

45
HALVÅRSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

TILFEGGSHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

INNHold

MENIGHETSFAKULTET
17 JUNI

Tor Johan Sørensen: Hvem er skicket til prest?

Birger Henrik Fossum: På veg til en ny studieordning ved MF

Øystein Bjørdal: Teologi - kyrkja si praktiske lære

Tore Kopperud: Før liturgirevisjonen er over

Terje Auli: Evangeliet for psykisk utviklingshemmede -

Sideblikk * Ex libris * Lesefrukter

LUTHER FORLAG

HEFTE 1 1985

Halvårsskrift for praktisk teologi

Tilleggshefte til Luthersk Kirketidende.

Ansvarlig utgiver: Luther Forlag

Redaktører: Olav Skjevesland, Even K. Fougner, Oskar Skarsaune, Birger Henrik Fossum, Tore Kopperud og Tor Johan Sørensen.

Redaksjonssekretær: Øyvind Moberg Wee

Redaksjonsadresse: Gesellsvingen 34, 1349 Rykkinn

Abonnement:

HPT kan foreløpig bare fåes i abonnement som også inkluderer Luthersk Kirketidende. Slikt abonnement kan bestilles hos Luther Forlag, St. Halvardsgt. 77, 0657 Oslo 6.

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 10 maskinskrevne sider, og eventuelt noteapparat søkes begrenset. Det utbetales ikke honorar, men forfatterne vil få tildelt 10 eksemplarer av tidskriftet.

INNHold HEFTE 1 - 1985

Studium i glede?	1
Stein Mehren: Å se	2
Tor Johan Sørensen: Hvem er skikket til prest?	3
Birger Henrik Fossum: På veg til en ny studieordning ved MF	15
Øystein Bjørdal: Teologi - kyrkja si praktiske lære	22
Tore Kopperud: Før liturgikommisjonen er over	29
<i>Sideblikk</i>	36
<i>Ex libris</i>	37
<i>Lesefruktar</i>	44

Studium i glede?

Det teologiske studium skal ivareta et helt spekter av funksjoner: Primært dreier det seg om yrkesforberedelse til prestatjeneste, med de krav om teologisk innsikt og praktiske ferdigheter som følger av dette. Videre skal et teologisk studium bidra til vekst i åndelig modenhet og dypere innlevelse i kirkens fromhetsliv. Samtidig bør studiet representere hva vi kunne kalle en «akademisk kultur», og virke skjerpene på appetitten til å orientere seg i tanke- og åndslivets øvrige landskap.

Disse raske streker er nok til å antyde at knapt noe studium utfordrer over et så bredt register – intellektuelt, åndelig, personlig – som det teologiske! Og i forkant av hele studieproblematikken ligger det grunnleggende spørsmål: Hvem er i det hele *egnet* til å gå seg i kast med et teologisk studium med tanke på prestatjeneste?

Med alle høye idealer i tanke, er det nok klokt å være nøkterne ved starten av en ny studierevisjon: Det vil under studiet alltid forbli en avstand mellom drøm og virkelighet for en ung teolog. Men så har ordet revisjon vitterlig også et element av *visjon* i seg, og det ansporer til stadig arbeid for bedre studieordninger.

I studiemiljøet har to stikkord levd sitt vandrende liv en stund: «praktisk teologi» og «integrasjon». Og i den forestående studierevisjon vil disse to begreper fortsatt stå sentralt. Samtidig må disse to anliggender presiseres, utmeisles klarere. Det er ikke lett å fri seg for den tanke at «praktisk teologi» og «integrasjon» blant dagens studenter *også* fungerer som chiffrer for alle de uklare forhåpninger man hadde til studiet, men som ikke riktig innfris. Bl. a. fordi dagens student er bundet opp i (evt.: har satt seg selv i) en økonomisk situasjon som tvinger en til de hårde prioriteringer og nøkterne lesevaner. Dermed blir snart studiets personlige og intellektuelle tilleggsgleder borte – med frustrasjoner som naturlig følge.

Det er en svær utfordring å skulle utforme et godt teologisk studium. Dette nummer av HPT er i hovedsak viet denne store og viktige sak.

Red.

Å se

Av Stein Mehren

Jeg husker jeg engang som barn
så ned i en brønn og møtte mitt eget øye
Siden, en natt drømte jeg
at jeg så opp mot meg selv fra bunnen
av den samme brønnen. Og da jeg våknet
var det som blikket mitt fløt opp i sol

Jeg ser, ja, strengt tatt ser jeg
dypere enn et øye ser. Synene vrirler
gjennom bilder begreper metaforer, alt
som tidligere er sett, ser jeg gjennom

Jeg ser, Tenk hvor mange årmillioner
det har tatt livet å frembringe et øye
Nu bærer jeg synene, også det som andre
har sett, som et indre øye i meg

Jeg ser. Jorden, en krypt i de iskolde
rommene, en nisje, inne i himlene
med livet, mysteriet, som et barn
fra bunnen av brønnen, øye mot øye . . .

Mitt øye! Mitt? Er det bare mitt . . .
Dette seende slynget gjennom tiden
frem mot det vi kaller jeg . . .

Overalt åpner blick seg, lyser en stund
ut over tilværelsen og slukner . . . et menneske
som dør, er et øye som lukkes i kosmos
Jeg tenker: Er dette alt, eller åpner jeg
blikket et annet sted, i et syn
som omfatter mitt. Kanskje vi engang får se
verden fra den andre siden . . .

Fra samlingen «*Timenes time. Dikt 1983*»
Oslo 1983

Hvem er skikket til prest?

En pastoralteologisk og pastoralpsykologisk skisse

Av Tor Johan Sørensen

Det svenske bispemøtes rekrutteringsnevnd sammenfatter de egenskaper en prest trenger på følgende måte (1979): «Egentligen bara tre: kristen tro, intresse för människor och någorlunda läsbegåvning».¹

Jeg går ikke uten videre god for en slik begrensning av perspektivet. Men selv med konsentrasjonen om disse helt fundamentale egenskaper, kommer dagens norske presteutdanning skjært ut. Det er utvilsomt den «någorlunda läsbegåvningen» som utfordres mest. (Utfordringen skjer imidlertid i Norge ofte på et nivå som *dagens* teologistudenter ikke makter å nyttiggjøre seg.) Når det gjelder utvikling og utdypning av den personlige kristne tro² og interessen for mennesker, er det lite i utdannelsen som signaliserer at dette er ufravikelige forutsetninger for den fremtidige prest.

Hvilke konsekvenser slike forsømmelser bør få for studieordning og studiemiljø, er antydnet i forslaget til ny studieordning annet sted i tidsskriftet. I fortsettelsen av *denne* artikkel skal vi prøve å si noe mer om de kriterier en «skikket prest» bør måles på (ikke minst ut fra det andre har tenkt om saken), og vi vil også la behovet for forbedrede evalueringsprosedyrer skinne igjennom.

Det synes som om tiden er moden for en gjennomdrøftelse av disse spørsmål akkurat nå. Særlig er de norske biskopers initiativ

for å styrke forberedelsen til ordinasjonen et klart tidssignal. Også det såkalte «læreutvalget» arbeider med spørsmål som hører hjemme i denne sammenheng, og internasjonalt (ikke minst i Sverige) har det skjedd en mengde i løpet av de siste år når det gjelder en prinsipiell og praktisk vurdering av hvem som er egnede prester.

I Noen nødvendige presiseringer

Ingen har *rett* på prestatjeneste i kraft av teologisk embetseksamen med de praktisk-teologiske tillegg. Tjenesten er en Guds nådegave (2 Tim 1,6), og også et sterkt opplevd kall fra Gud trenger menighetens prøving (1 Tess 5,21) og bekreftelse (Apg 13,2).

Et samlet åndelig og menneskelig skjønn – der det som tjener menigheten og dens oppbygelse utgjør hovedsaken – må telle mer enn alle formaljuridiske betraktninger og hensynet til den enkelte pretekandidat. (Dette prioriterte utsagn vil selvsagt ikke hindre at både juridiske og individuelle hensyn får sin rettmessige plass. I kirken har imidlertid alltid over-individuelle, menighetsmessige hensyn rangen når det gjelder utvelgelse av ledere. Det forbauser igjen og igjen at «politiske kollektivist» ofte har minst sans for den fellesskapsorienterte og

solidaritetspregede side ved kirkens liv og ledelse.)

Selv om ingen har rett på prestatjeneste i en snever, subjektivistisk forstand, er det likevel klart at det skal mye til for å si nei til en person som oppfyller de formelle krav kirken stiller til sine fremste tjenere. Mange ting må i denne forbindelse overveies grundig, og jeg ber om at alt som siden sies, blir lest på bakgrunn av følgende – kort antydende – *grunnholdninger*:

1. Selv om det *personlige kall* ikke er en tilstrekkelig forutsetning for prestatjeneste – heller ikke om det følges opp av de foreskrevne eksamener – må kallets motiverende betydning i dag fremholdes med fornyet styrke. Prestetjenesten er et *kallsyrke*, der den rent yrkesmessige side ikke kan stå alene. Da går man i tilfelle fort trøtt – også om mange andre faktorer peker i svært positiv retning. Det *ytre kall* må likevel av teologiske og psykologiske grunner beholde sin prioritet i en luthersk kirke. Subjektive erklæringer, ønsker og evner kan ikke erstatte behovet for generelle kirkelige kriterier.

2. Vurderingen av hvem som er skikket til prest, forutsetter stor *fleksibilitet* og en grunnleggende respekt for verdien i personlighetsmessige og teologiske *variasjoner* – om de bare ikke på uholdbar vis støter an mot kirkens tro og liv.³ – Mange har nok gjort erfaringer med tranghjertede og ensporede kirkeledere som i praksis har favorisert et nokså snevert vurderingsgrunnlag, og er derfor nærmest blitt allergiske overfor enhver form for personlighetsmessig og teologisk prøving. Man kan imidlertid ikke klage over manglende bredde i det presteskap som faktisk er antatt til tjeneste i Den norske kirke!

3. En skikket prest er ikke nødvendigvis en *skikkelig prest*, slik dette defineres på forskjellig måte fra landsdel til landsdel og fra prest til prest. Noe helt entydig og detaljert *ideal* for presters måte å være på finnes da heller ikke i Skriften – og bør følgelig ikke introduseres. Særlig er det viktig å unngå at presten i sin ferd blir representant for fariseisk perfeksjonisme, istedenfor evangeliet om Guds nåde.⁴ I det hele er det avgjørende at presten får hjelp til

øket bevissthet om sine svake sider og skyggesider, om han skal bety noe for andre som også trenger lege (Mk 2,17).⁵ Ja, en viktig personlig forutsetning for prestatjenesten ligger nettopp begravet her!

I denne sammenheng må det også advares mot en rent biblisistisk bruk av pastoralbrevens prestespeil (1 Tim 3,1ff; 2 Tim 2,23ff; Tit 1,6ff; 1 Pet 5,1ff), der «prestespirer» kan oppnå en innbilt uangripelighet ved å anmerke punkt for punkt med «bestått». (En slik fare er dessverre ikke grepet helt ut av luften, det har jeg empiriske belegg for!) Det spørs likevel om ikke faren for å se helt bort fra Bibelens pastorale anvisninger er større i dagens kirkebilde?

4. Det er også viktig å være klar over at all tale om krav og kriterier kan *styrke skyldfølelsen* hos dem som trenger det aller minst, nemlig slitne og deprimerte kolleger. – I Norge har ikke minst O. Steinholt skrevet og sagt kloke ting om dette i flere sammenhenger.⁶ Jeg innser det berettigede i en slik sjelesørgerisk tilretteleggelse, og vil gjerne støtte opp under den. I tillegg oppfordrer jeg enkelte kolleger til å stanse lesningen her. De vil allikevel komme til å ta skade av eller misforstå fortsettelsen. Uten at det hjelper andre, vil de bare få det verre med seg selv.

5. Endelig skal det følgende først og fremst introduseres som *forebyggende signaler*, og ikke som operasjonable kategorier for en effektiv prestatu. Det vil handle mer om det *ønskelige* enn om det absolutt *nødvendige*, men vil likevel forhåpentligvis ikke mangle horn og tenner. «Den som rettleder, skal ta seg av dette» (Rom 12,8).

Alt skrives også forsøksvis i en ydmyk erkjennelse av at det er lett å trå feil på den marken vi nå beveger oss, og at jeg selv skal måles etter de samme mål som jeg legger på andre (Matt 7,2). Mange av oss må bare innrømme at vi tilsynelatende har «bommet» i vurderingen av fremtidige kolleger, og det er viktig at slike erfaringer ikke blir fortrenget. Samtidig får vi trøste oss med at det Gud på en spesiell måte har utvalgt, det skaffer hah

i alle tilfeller rom for. Og muligheten for *misbruk* kan ikke oppheve behovet for *bruk* av egnede pastorale kriterier som bygger på et bredere grunnlag enn den enkelte kirkeleders teft og tro.

*

Jeg våger til slutt å spørre høyt om vi ikke jevnt over har vært for hårsåre på egne og kollegers vegne?⁷ Og har vi ikke – om vi først har dristet oss til å si og gjøre noe – handlet utfra et nokså snevert utvalg av kriterier der i alle fall *en* prestetype (den rigide bekjennelsesatlet⁸) nesten alltid gikk fri eller endog ble idealisert? Bl.a. disse spørsmål gjør det nødvendig å sortere de aktuelle faktorer noe før vi går videre.

II Forholdet mellom forskjellige faktorer

En skikket prest er – enkelt sagt – en person som har tilegnet seg et visst mål av *teologisk kunnskap*, som har oppnådd en tilfredsstillende *personlig modenhet* og som dessuten har gjennomløpt en åndelig utvikling som gjør vedkommende egnet til å utøve *åndelig lederskap* i den kirke som kaller/har kallet til tjeneste.

Kunnskapssiden er uhyre vesentlig, og når den ikke vil bli viet særlig oppmerksomhet i fortsettelsen, skyldes det ikke en naiv anti-intellektualisme fra min side. – De fleste prester kan altfor lite teologi, og særlig mangler de gjennomarbeidede kunnskaper som gjør dem til overbevisende formidlere av det fundamentale og elementære i den kristne tro.⁹ En ny teologisk studieordning må ikke uttynne kunnskapsmomentet, men må gi formidlingen en pedagogisk form som bedre enn dagens er tilpasset kirkens behov og studentenes faktiske forutsetninger. (For tiden bestemmes pedagogikken nokså ensidig av *lærernes* behov og forutsetninger!)

Når kunnskapsmomentet ikke vil bli særlig utdypet ut over dette, kommer det av at faktoren «akademisk kunnskap» lenge har fått være nokså dominerende når det gjelder forberedel-

se til prestetjeneste i Den norske kirke.¹⁰ Jeg ønsker derfor heller å fremheve de sider som har vært sterkest forsømt.

La meg imidlertid få føye til at det ikke er selvsagt at teologistudiet skal være åpent for alle med bestått eksamen artium. Man må kunne overveie å lukke studiet for personer som gjennom usedvanlig dårlige artiumskarakterer har vist at de knapt vil ha mulighet for å nyttiggjøre seg en akademisk form for kunnskapsformidling. Dette ville kanskje også øke studiets prestisje og faktisk stimulere tilgangen på studenter. – Til gjengjeld kunne jeg for min del godt tenke meg av prinsipielle grunner å åpne veien til prestetjeneste for folk med annen utdannelsesmessig og praktisk bakgrunn.

*

Før vi i de neste hovedavsnitt innsnevrer perspektivet noe, vil vi se på «faktorenes orden» i enkelte av pastoralteologiens nyere «prestepeil».

M. Lønnebo¹¹ skjelner mellom *ønskelige* egenskaper som ikke er helt nødvendige, og noen viktige «*prestedyder*» som kan tilegnes, styrkes eller reduseres, og som ingen prester kan dispenseres fra.

Til gruppen av *ønskelige* egenskaper hører: stor arbeidskapasitet, høy intelligens, verbal, kunstnerlig begavelse og en personlighet med evne til å overbevise og lede. De fem «*prestedyder*» som han stiller i første rekke, gis følgende navn: 1. *Glede og lydighet i embetet*. 2. *Ekte fromhet i kjærlighet, tro og bønn*. 3. *Teologisk innsikt*. 4. *Personlig modenhet*. 5. *Kunnskap og erfaring*. – Det interessante med Lønnebos fremstilling er bl.a. at det er forkynneroppdraget som presser hans overveielser frem.

I de viktige *svenske retningslinjer* for blivende prester med tittelen: «präst i svenska kyrkan»¹² er det ordinasjonsritualet som danner utgangspunkt for oppregningen av de egenskaper som er særlig vesentlige for en prest.

Denne bakgrunn fører til fremhevelse av fem presteløfter, som alle blir utdypet gjen-

nom en del sentrale bibelhenviisninger: 1. *Troskap mot oppdraget* (Matt 24,45-51; Luk 17,10; 1 Kor 4,12). 2. *Teologisk kunnskap og åndelig erfaring* (2 Kor 4,5). 3. *Fromhet og tjenersinn* (Joh 21,15-17; 1 Kor 9,25-27; Rom 12,15; 1 Kor 12,26; Gal 6,2; 1 Tim 4,12; Tit 2,7; 1 Pet 5,2-3). 4. *Lydhørhet (hørsamhet) og solidaritet* (Rom 12,3-10; 1 Kor 12,4-31; Ef. 4,1-16; 1 Tim 3,2-3; 2 Tim 2,24-25). 5. *Moral og omdømme* (1 Kor 10,32-33; 2 Kor 6,3; Matt 5,13; 10,32-34; 2 Kor 4,5; 1 Tim 4,16). I forlengelsen av disse fem punkter tales det også varmt om presteembetet som den guddommelige nådens embete. Det er en nyttig tilføyelse om man vil unngå at alt får kravets karakter.

Hvis man med utgangspunkt i det norske ordinasjonsritual (1920) prøvde seg på en lignende understrekning av vesentlige pastorale egenskaper, ville listen f.eks. se slik ut: 1. *Bevissthet om tjenestens egenart* (jfr. skriftlesning fra Matt 28; Apg. 20; 2 Kor 5; 1 Pet 5). 2. *Troskap i forkynnelse og sakramentforvaltning*. 3. *Iver i kristelig liv og stadig vilje til teologisk fordypelse*. 4. *Evne til omsorg, trøst og veiledning*. 5. *Bevissthet om avhengigheten av Guds nåde*.

Den amerikanske pastoralteolog W. E. Oates¹³ har nylig skrevet om prestens personlige kvalifikasjoner utfra aktuelle refleksjoner over pastoralbrevens formaninger. Han har også rukket å integrere i sine overveielser en omfattende amerikansk undersøkelse av det 12 000 personer i 47 kirkesamfunn venter og ønsker av deres prest.¹⁴ (Denne undersøkelse vender vi snart tilbake til.)

Oates knytter altså sine tanker til de bibelske anvisninger for en rett tilsynsmann. Da lyder oppfordringen bl.a. slik til dem som søker etter en menighetshyrde: *Se etter ukladderlighet, ekteskapeleg trofasthet, lederevner, menneskelig og sjelelig sunnhet, rotfestethet i Ordet, pedagogiske evner og et villig sinn*. – Oates nøyer seg på ingen måte med å repetere bibelord, og er et godt eksempel på muligheten for å kunne formidle aktuelle og balanserte synspunkter som likevel har bibelsk substans.

Vi avslutter vår presentasjon av de faktorer som moderne pastoralteologi mener angår prestens person, ved å gi ordet til en kollega i en presset kirkesituasjon, den øst-tyske G. Holtz.¹⁵ Hele hans bidrag står i selvprøvelsens tegn.

Først understreker Holtz *kallets betydning*. En prest er en person som både er kallet til disippel, teolog og kirkelig embetsbærer. – Han er videre *innsatt i flere forpliktende sammenhenger*. Han er menighetslem, kirkemedlem, tilknyttet et troende broderskap med fellesskapsforpliktelser, medlem av det politiske samfunn og familiemedlem. På alle disse punkter stilles det særegne krav til presten. – Endelig viser Holtz til den *personlige modning* som i klassisk pastoralteologi er knyttet til begrepene «tentatio», «meditatio» og «oratio». Dette regner han fortsatt som en uovertruffen sammenfatning av det som kan overvinne karakterbestemte ensidigheter, noe han ser det som en pastoral plikt uopphørlig å øve på.

*

Blant de mange muligheter som bl.a. denne oversikt gir oss, velger vi i fortsettelsen å si noe mer i tilknytning til to bredt formulerte problemstillinger: Hvilken *personlig*/hhv. *åndelig* modenhet må kreves av en skikket prest?

I hvert tilfelle tar vi utgangspunkt i noen pastorale formaninger fra Det nye testamente, men uten å mene at alt på noen måte er sagt ved bare å repetere disse. Det trenges utvilsomt en reflekterende fortolkning, og en videreførelse i lys av dagens situasjon og den akutte utforming av presterollen. På denne vei rekker vi imidlertid bare å ta noen få skritt.

III Personlig modenhet og åpenhet

Det nye testamente oppfordrer menighetslederne til å gi akt på seg selv (1 Tim 4,16; Apg 20,28), og når det eksemplifiseres hva dette innebærer, brukes bl.a. ord som besindighet, vennlighet og selvbeherskelse. En god sam-

menfatning finnes i brevet til Titus, der de *eldre* menn formaneres til å være sunne (hygieniske) i tro, kjærlighet og håp (Tit 2,2). I denne forstand er alle prester – uansett alder – kalt til å være blant de eldste (presbyter = prest).

Videre kan vi kanskje si at pastoralbrevene er særlig på vakt overfor misbruk av makt, temperament, penger, kjønnsdrift og rusmidler. Dette er altså den bibelske sammenheng som våre tanker om prestens personlige egenskaper må settes inn i.

Uten å være bibelistisk pedantiske med tanke på dagens prester kommer vi ikke forbi at en personlig modenhet som bl.a. gir seg utslag i sunn selvinnsikt, selvkontroll og tjenersinn har hørt med til kriteriene for en skikket prest fra første stund. Det var også en sentral forutsetning at man hadde godt ord på seg blant de utenforstående (1 Tim 3,7).

Det ulykkelige i denne forbindelse er bl.a. at de som kanskje må slite hardest for å se slike synspunkter i øynene, ofte kompenserer med en desto mer uangripelig *læremessig* holdning. Jeg har observert det gang på gang – også at denne holdning kan bli til et panser som effektivt hindrer personlig utvikling og vekst.

I denne forbindelse kan det være nyttig å bli presentert for religionspsykologen *H. Sundéns* tanker om det såkalte «*læremennesket*».¹⁶ Han mener at det bl.a. finnes gode grunner for å anta at vi her står overfor en egen personlighetstype, nemlig et individ med ualminnelig sterk tendens i retning av intoleranse overfor mangfold (mangetydighet). Dette innebærer i tilfelle at personen på en rekke områder kjenner seg usedvanlig frastøtt av det kompliserte og differensierte. Han har følgelig en tilbøyelighet til å se alt i sort/hvitt, med bare ett alternativ. Standpunkter fastlegges gjerne altfor tidlig, og fastholdes siden uten prutningsmonn. En slik person holder seg videre til trange tolkninger (av ord og setninger), og gjør seg uimottagelig for erfaringens vitnesbyrd. Typisk er også fordømmelsen av alle som tenker annerledes.¹⁷ – Se også kompletterende synspunkter i samme gate i min art.: «Hva er nevrotisk religiøsitet?»¹⁸ Hvis det offentlige læreutvalg – slik det forlyder – ikke går inn

på slike og lignende synspunkter, vil de fleste alvorlige personalproblemer i presteskapa falle utenfor synsfeltet!

Det har vært gjort forskjellige forsøk på å konkretisere de personlige krav til modenhet og åpenhet som i dag må stilles til en skikket prest. En av de mest omfattende og interessante lister er laget av *D. W. Carroll*.¹⁹ Den er utarbeidet med tanke på å kunne teste ønskede egenskaper hos prestekandidater. Carroll – som selvsagt ikke er upåvirket av sin katolske bakgrunn – ønsker å fremheve følgende 19 personlighetstrekk:

1. Flid og målbevissthet
2. Medmenneskelig omsorg
3. Følelsesmessig balanse og modenhet
4. Lærevillighet
5. Vilje og evne til engasjement for sin livsoppgave
6. Vurderingsevne
7. Ansvarsfølelse
8. Generøsitet (generelt)
9. Selvtillit
10. Initiativrikdom
11. Evne til selvstendig tenkning
12. Sosial teft
13. Evne til selvinnsikt
14. Intellektuell ydmykhet
15. Bredt interessefelt
16. Optimistisk grunnholdning
17. Humoristisk sunn
18. Lojalitet og lydighet
19. Tilpasningsevne

Man kan selvsagt med rette betvile at det finnes noe menneske som har alle disse egenskaper i fullt monn. Men nettopp som uttrykk for en aktuell konkretisering av personlig modenhet og åpenhet, kan disse og lignende egenskaper godt stå i sentrum for en pastoral selvprøvelse og veiledning.

Når det gjelder spørsmålet om hvem som er en moden og velintegret person velger vi – blant mange muligheter – også å henvise til det omfattende samlebindet *Pastoral Counseling* fra 1983.²⁰ (Det inneholder også mange eksempler på psykologisk testing for sje-

lesørgere.) – Modenhetskriteriene som her anvendes, er følgende:

1. *Realitetsorientering* 2. *Langsiktig innstilling* 3. *Voksen (ikke skiftende og barnslig) samvittighet* 4. *Evne til uavhengighet* 5. *Evne til avhengighet* 6. *Evne til å elske* 7. *Evne til å akseptere seg selv.* Videre er man villig til å overveie kriterier som å ha sans for Gud/universet, humoristisk sans, evne til å tilgi seg selv, evne til å bekrefte andre, evne til å høste innsikt av erfaring, kreativitet osv., men man mener samtidig at dette kan sees som variasjoner over de syv punkter som allerede er listet opp.

Generelt må vi kunne si at det er nyttig å prøve prester på kriterier for personlig modenhet og åpenhet som ikke altfor lett lar seg teologisere. All erfaring tyder på at nettopp slike egenskaper er vesentlige i den pastorale hverdag, og er positive faktorer i tjenesten for Ordet og menneskene.

Hvor viktig nettopp personlige egenskaper er, viser også de forventninger til presten som er rangert på topp i en fersk amerikansk undersøkelse blant tusenvis av kirkelig aktive.²¹ Følgende fem egenskaper havnet øverst på listen over det man ønsker å finne hos nye prester:

1. Tjenersinn uten baktanke
2. Personlig integritet (bl.a. målbevissthet og ubestikkelighet)
3. Troverdig og respektabel livsførsel
4. Bevissthet om begrensninger og feil
5. Evne til å lede menighetens oppbyggelse

D. S. Schuller – som har bearbeidet undersøkelsen – konkluderer selv på dette vis: «Hvis man reflekterer over disse fem toppkriterier, vil man merke at de fire første ligger innenfor rammen av prestenes personlige engasjement og tro, og dreier seg om presten som person. Den siste gruppe refererer til en spesiell lederevne»²².

Dette fører oss over i neste blokk av egenskaper som mer fokuserer på den *åndelige* modenhet og det *lederskap* i menigheten som fortrinnsvis bygger på denne grunn. Naturlig nok blir de egenskaper som da kommer i sentrum, mindre almene enn det som har vært karakteristisk for de foregående.

IV Åndelig modenhet og lederevne

Hvis vi igjen relaterer det som følger til Biblens pastorale formaninger, skinner det tydelig igjennom at både åndelig modenhet og åndelig lederskap er ufravikelige krav til presten.

Han må ikke være nyomvendt, og må holde seg til og kunne rettlede etter den sunne lære. Videre må han være i stand til å lede sitt hus og sin menighet. Det åndelige lederskap er også sterkt understreket i 1 Pet 5.

T. C. Oden har rett i at i denne forbindelse er ofte de enkleste spørsmål samtlig de vanskeligste å stille til seg selv. Det er ikke lett å prøve seg på grunnfunksjoner i det åndelige liv, bruken av nådens midler osv.²³

Like fullt har forsømmelser her store bredde-virkninger. Det presten *er*, taler høyere enn det han sier og ellers utgir seg for. «Det objektiva är ämbetet. Dess subjektiva redskap är en präst som lever i kärlek, tro, arbete och bön», sier Lönnebo²⁴. Derfor trenger alle prester og bli-vende prester å øve seg (gymnastisere) i gudsfrykt (1 Tim 4,7), og å leve sannheten tro i kjærlighet (Ef 4,15). I praksis betyr dette å være grunnfestet i en kjærlighet som viser seg i en bred omsorg for menighetens timelige og åndelige vel.

Åndelig modenhet kan beskrives som å *ha sin identitet fundamentalt knyttet til Gud*. Riktignok er identitet et moteord, men det hjelper oss til å holde fast ved betydningen av noe konstant, uavhengig av ytre situasjoner og veks-lende roller.²⁵ En som har sin identitet på grunnleggende måte knyttet til Gud, lever i denne tilhørighet både som prest, ektemann, far, ordstyrer, lærer, fotballspiller osv. *Eller: Han mangler åndelig identitet . . .*

En trygg åndelig forankring er ikke oppnådd en gang for alle, derfor gjelder det stadig å trenge inn til sentrum av den kristne identitet, der man ikke flykter fra møtet med en selv og Gud i en hektisk sentrifugal bevegelse. Poenget er alltid å trenge inn mot midten – noe som også er den grunnleggende betydning av *medita-sjon*.

Om dette skriver religionspsykologen og prestelæreren O. Wikström i lys av Sundéns rolleteori:²⁶

«Det finns en central roll i den kristna människans inre. Denna roll kan vi kalla Guds partner eller Guds barn. Gentemot denna står Gud. Vårt innersta centrum som människa kan alltså erfaras såsom en relation. Detta centrum är det som den kristna människan återgår till varje gång hon i ensamheten ber, varje gång hon tillsammans med andra firar gudstjänst. Att kunna fungera som präst eller som annan kyrklig yrkesverksam måste ha som *nödvändig* förutsättning att detta centrum gång på gång medvetandegöres och uppövas. Detta har mystiker och själavårdsfäder i alla tider framhållit som det viktigaste i den kristna omsorgen om andra: «Gud måste för *dig själv* vara en icke blott tänkt, utan erfaren upplevelse för att det du säger skall vara trovärdigt». Om identiteten er knuten till den gudomliga närvaron, ja då kan alla andra roller som en människa står i . . . betraktas och korreleras gentemot denna enda, den fundamentalt viktiga.»

Til dette fundamentalt viktige hører det å lære å be og meditere²⁷. Bare slik kan presten finne et åndelig sentreringspunkt for sin tjeneste, og bli i stand til å møte andres forventninger på en måte som ikke er overfladisk og hesblesende. Uten denne basis blir menighetens signaler og ønsker et stadig ork og en kilde til pastoral irritasjon. Videre oppstår ikke sjelden en blandet følelse av resignasjon og urettferdig behandling, som hos de mest umodne projiseres på selve evangeliet. Da havner de selv i en slags pervertert martyr- eller profetrolle. Den er ikke udelt ubehagelig for den teologiske selvbevissthet, og henter f.eks. belegg i Matt 5,12–13.

Det *åndelige lederskap* hører nøye sammen med den åndelige modenhet. Viktig her er bl.a. evnen til å skjelve mellom stort og smått i en sunn formidling av det bibelske budskap. Videre vil en god leder makte å skape fellesskap ved å tilby nær og inspirerende kontakt med medmennesker i sjelesorg og andre sammenhenger. Slik vises omsorg for Guds menighet i praksis (1 Tim 3,5 jfr. Luk 10,34–35).

Ifølge brevet til Titus forbindes sunnheten i ens veiledning med kvaliteten på ens liv. Selv om det finnes mange utforminger av den åndelige lederrolle, kommer man ikke utenom visse grunnleggende egenskaper for å oppnå den respekt og innflytelse som det åndelige lederskap krever, jfr. Gal 5,22ff. Det er ikke nok å kunne henviser til formelle embetsmessige fullmakter, om ledersiden ved oppdraget skal lykkes. Derfor er også pastoralbrevenes formaninger blitt som de er blitt!

«Tjenesten ansikt til ansikt med mennesker roper på de evner og den tålmodighet som kjennetegner gode foreldre», sier Oates²⁸, og trekker dermed igjen trådene tilbake til lederprøven i 1 Tim 3,5. En slik tankegang har også interessante paralleller i moderne gruppedynamikk og familieteori, og får også bl.a. følger for utvelgelse av toppledere i næringslivet. Det ville ikke være urimelig om også fremtidige prester ble utfordret på sin evne til å møte mennesker ansikt til ansikt.

V Hvor går grensene?

I dette avsnitt vil vi prøve å være litt mer aktive når det gjelder å sette grenser. Særlig vil vi nyttiggjøre oss – riktignok i revidert form – de tanker som den svenske professor og religionspsykolog T. Källstad har utarbeidet i samarbeid med Religionsnologiska Institutet, og som har fått bred opplutning i Sveriges ulike kirkesamfunn.²⁹

Først trekker Källstad frem noen *negative kriterier*, d.v.s. han peker på personlighetstyper som må betraktes som uegnet for prestetjeneste og som bør frarådes å påbegynne eller fortsette presteutdannelsen. (Hva som bør skje med dem som allerede er i embetet, er et annet spørsmål!)

1. Alvorlige *patologiske tilfeller* må avvises.

Det betyr at i visse tilfeller må uttalelser fra leger, psykiatriske undersøkelser eller psykologiske testresultater tillegges betydelig vekt. Når det gjelder den siste form for vurdering, må personer ansees som lite skikket,

om de scorer svært høyt når det gjelder: a. aggresjon b. forsvarsholdning c. skyldfølelse og d. dominans.

2. Videre gjelder det å unngå personer med svært lav «kapasitet» på ulike områder.

Det gjelder f.eks. personer med a. liten stresstoleranse b. små sosiale evner c. manglende empati (d.v.s. manglende evne til å leve seg inn i andre menneskers situasjon og problemer) d. sviktende kallsbevissthet.

3. Personer med *ekstreme holdninger og meninger* er også i faresonen.

Det dreier seg f.eks. om personer med a. ekstremt autoritære trekk b. «machiavel-liske» tendenser (d.v.s. vilje og trang til å manipulere andre) c. manglende toleranse overfor ulikheter og mangfold (f.eks. håpløst rigide «læremennesker» og personer med helt ytterliggående politiske oppfatninger) d. manglende lojalitet overfor kirkens lære og ordninger (min tilføyelse).

Nå ville det selvsagt være uansvarlig uten videre å utelukke personer med ett eller flere av de negative kjennetegn som her er regnet opp. I en viss forstand må kirkens tjenere også kunne representere det rebelliske, vanvittige, visjonære og fanatiske. Allikevel vil jeg påstå at det finnes kriteriegrenser som kirken normalt ikke må overskride, selv om det i sjeldne tilfeller skulle føre til at den sier nei til én for mye.

Også Källstad mener at den endelige vurdering må ta hensyn til flere variabler av både psykologisk, personlighetmessig og situasjonsbetinget karakter. (Den siste faktor gjelder f.eks. spørsmål som: *Hva slags prestetjeneste og hvor?*) Selvsagt må også rent teologiske kriterier inn i bildet, selv om vi slutter oss til Källstad i at stor teologisk kunnskap (og heller ikke nødvendigvis riktig teologi) i og for seg ikke er noe garanti for en god prestetjeneste.

Når Källstad kort sammenfatter de *positive egenskaper* som hører til prestetjenesten, blir vi møtt med følgende opplisting:³⁰

Helse, ikke minst psykisk helse, motivasjon for tjenesten, intelligens, verbal evne, effek-

tivitet, interesser, holdninger, følelsesmessig stabilitet, sosialitet (evne til å leve i fellesskap med andre), vurderingsevne og særpregede personlighetsegenskaper. Denne liste må videre korreleres med egenskaper som omgjengelighet, evne til å være positiv og vennlig, å kunne lytte og tie, eie sunne sosiale instinkter og å kunne samtale uten å være hovmodig og arrogant.

De positive «egnetetskriterier» forsøker Källstad også å samle i *tre hovedgrupper*:

1. Bevissthet

Denne bevissthet viser seg først og fremst i

- bevisstheten om ens kristne identitet
- kallsbevissthet
- bevissthet om motiver for valg av presteveiv
- trobevissthet (som både består i utvikling av et tologisk grunnsyn og en konfessionell bevissthet).

2. Ansvarsfølelse

De praktiske konsekvenser av en slik ansvarsfølelse viser seg i

- ansvar for en selv
- ansvar for ens neste
- gruppeansvar overfor menighetens behov
- samfunnsansvar
- ansvar for å handle «på guddommelig oppdrag».

3. Kommunikasjonsevne

Denne egenskap henger nær sammen med prestens evne til å leve i fellesskap med andre. Han må beherske forskjellige sider ved kommunikasjonen

- både verbalt og non-verbalt nivå
- visse evner til å uttrykke synspunkter, holdninger og tro på et begripelig språk
- evne til å uttrykke følelser av sorg, glede og religiøs erfaring
- visse evner til samarbeid og samspill (Fil 1,5).

Man kan selvsagt velge å uttrykke seg annerledes enn gjennom de ovenstående punkter. (Selv hadde jeg ønsket en klarere understreking av betydningen av kunnskapsmessige og «kirkelige» faktorer.) Allikevel må det være

mulig på bred front å bli enige om at her er det nevnt svært viktige egenskaper med tanke på et tjenlig virke som prest.

Selvsagt kan man ikke få alle ønsker oppfylt hos enhver prest, og man kommer ikke utenom en høy grad av skjønn når det gjelder spørsmålet om noen bør vises til andre oppgaver enn direkte prestetjeneste. Men Källstads tanker kan være et godt utgangspunkt å se studium og «skikkethetsvurdering» i lys av. De vil ligge i bakhodet under vårt siste hovedpunkt.

VI Forberedelsen til ordinasjonen

Denne overskrift skal ikke bare lede tankene hen til de siste uker og måneder før en eventuell ordinasjon, men ser forberedelsen i et mye lengre perspektiv. Jeg vil først og fremst si noe om forsvarlige evalueringsprosedyrer i denne forbindelse, men det vil skje på bakgrunn av noen stikkprøver om hvem som faktisk blir prester, og de problemer mange møter underveis.

1. *Utvalget av prester og problemer underveis* «Urvalet av blivande präster . . . är kanske lika viktig som utbildningen», heter det i de nevnte svenske retningslinjer.³¹

Det finnes utrolig mange grunner til at folk begynner å studere teologi. I en amerikansk undersøkelse har man beskrevet ti forskjellige teologistudent-typer.³² De varierer fra dem som er utplukket av hjemmemenigheten og dens prest, og til dem som ser på teologistudiet som en sjanse til å løse intellektuelle problemer eller få orden på et liv som hittil har fortonet seg nokså forvirrende.

I en interessant svensk undersøkelse om problemer under teologistudiet, får vi også et godt innblikk i de mange forskjellige utgaver av teologistudenten.³³

Undersøkelsen har mange aspekter, og er bl.a. viktig med tanke på utbygningen av omsorgstjeneste for teologistudenten. I vår sammenheng er ønsket å lære noe om forberedelsen til ordinasjonen ved å se på de problemer man-

ge får med tanke på sin yrkesfremtid. (Noen problemer har selvsagt en svensk aksent, men det gjelder de færreste.)

Noen teologistudenten har problemer knyttet til *bakgrunn* og *forventninger*. Særlig gjelder det to grupper. Først de som er knyttet til en sterk religiøs tradisjon. Møtet med studiekameraters ulike bakgrunn og det store studiemiljøet sekulariserer gjør at enkelte i denne gruppe mister fotfestet. – De andre som lett får problemer, er de som begynner på teologistudiet for siden å kunne «jobbe med mennesker», og der dette engasjement har liten støtte fra andre faktorer. – Generelt sett får også mange problemer når de blir konfrontert med prestetjenestens diffuse og mangfoldige karakter³⁴, som ofte innebærer noe helt annet enn de opprinnelig hadde tenkt eller fått inntrykk av.

Andre problemer er særlig knyttet til *forandringer i kirke* og *samfunn*. Rekrutteringen er blitt bredere og antallet voksenstuderende er økt. Bl.a. har mange søkt seg til teologistudiet på grunn av prestemangelen, og fordi andre yrkesveier ble stengt. Disse viser seg ofte å være utilstrekkelig motivert, særlig om de i tillegg mangler en egen kirkelig erfaringsbakgrunn. Spesielt dramatisk blir det for mange når de oppdager at teologistudiet bare i beskjeden grad gir dem det som det fremtidige yrke krever.

En tredje gruppe problemer er knyttet til *personlige forutsetninger* og *psykiske vansker*. I det svenske materialet har flere grepet til tanken om å få et arbeid i kirken som et siste halmstrå etter personlige skuffelser på andre områder. Å vie seg til et kristent livssyn på heltid, håper man også kan kurere nevrotiske plager. Siden studiet ofte bare fører til en forlenget pubertetstilstand, opplever mange dette valg som en eneste stor ulykke på toppen av alt annet. – Også den vanlige utgave av en teologistudent og fremtidig prest – «the helping personality»³⁵ – får ofte problemer. Vedkommende trives med å prøve å løse andres problemer, men er slett ikke alltid moden nok til å takle de problemer som oppstår i forlengelsen av en slik holdning. – Et særlig problem utgjør studenter med store fysiske funksjonshemninger. Disse handikap trenger ikke i seg selv å inne-

bære nødvendige hindringer for prestatjeneste, men har ikke sjelden betydelige psykiske ringvirkninger. Det fysiske handikap viser seg f.eks. å være et hinder når studenten trenger å åpne seg for *andre* problemer, og kan dessuten gjøre ham svært nærtagen. Den svenske undersøkelse synes å slå fast at der de fysiske handikap ikke utgjør noen egentlig hindring for prestatjeneste, vil de «tilhørende» personlige egenskaper ofte peke i annen retning.

Den siste gruppe problemer som vi trekker frem, er knyttet til *tro* og *viten*. I det svenske materialet er tre typer trosproblemer fremherskende: a. Personer med dårlige studieresultater begynner ofte å tvile på valg av livskurs og på sin tro. b. Psykiske problemer aktualiserer trosproblemer. c. Noen kvinnelige studenter kommer i tvil fordi de kjenner seg usikre på om de overhodet er velkomne i kirken. – Materialet tyder videre på at studenter som er svært dogmatisk fastlåste, kan få særlige problemer etter hvert. For enkelte utgjør også utdannelsens vitenskapelige karakter en særskilt trosvanskelighet.

Den svenske undersøkelse konkluderer på følgende måte: «Att *inte* bli präst riskerar den som inte har medvetandegjort motiven för sitt yrkesval, som har stora psykiska problem, som har bristande intellektuella och studietekniska resurser eller inte uppehåller en aktiv kontakt med kyrka och församling. Att inte bli präst kan å andra sidan vara en positiv följd av att ha omprövat sitt yrkesval mot bakgrund av de vårigheter man stött på.»³⁶

I dette lys er det bl.a. viktig å understreke at omsorgstjenesten og veiledningen overfor teologistudenter må skje på en slik måte at det *siste* alternativ blir en reell mulighet. Det er ikke alle som uten videre skal motiveres og støttes til «å stå på». Det ville i tilfelle være en uansvarlig ordinasjonsforberedelse! – Poenget blir å finne frem til adekvate tiltak som både tar hensyn til studentenes ofte smertefulle problemhorisont og kirkens behov for vurdering av hvem som er skikkede pretekandidater. Det neste som sies, skal skje i lys av dette evalueringsbehov, som ikke må tolkes for snevert.

2. Evalueringstiltak

De fremtidige prester trenger å utfordres og prøves – også for egen del! Jeg kan i denne forbindelse tenke meg følgende tiltak som dels er av personlig, dels av mer institusjonell karakter.

Til den første type tiltak hører det å gi inspirasjon til en *grundig selvprøvelse*. Oden nevner en del viktige spørsmål til dette bruk:³⁷

- Er ønsket om å bli prest noe mer enn en kortvarig innskytelse?
- Finnes det åpenbare hindringer for tjenesten, fysisk eller psykisk?
- Har jeg lært å be, og har nådemidlene begynt å gjøre sin virkning i mitt liv?
- Hvordan er det med mine evner til offer, og til å registrere andres smerte?
- Er jeg virkelig i stand til å lede et samfunn av troende?

Videre gjelder det å underkaste seg *andres vurdering* av ens evner og muligheter som prest.

Dette bør først skje helt uformelt. Den som viker tilbake for dette – å slippe andre inn i ens sjels innerste – hvordan kan vedkommende tro seg å kunne sørge for *andres* sjeler? spør Oden³⁸ med rette – og med dypt kjennskap til våre ønsker om å gli unna. Det ville i sannhet være et dårlig tegn for en fremtidig prest om han gjorde alt han kunne for å skjule sine skyggesider – og det endog overfor utvalgte veiledere med de aller beste hensikter.

Man må imidlertid også overveie andre former for veiledning og vurdering – mer *formalisert* og *institusjonalisert*. Det er ikke tilstrekkelig å bli kallet til prest gjennom arbeidsmarkedsundersøkelser, foreldres tilskyndelse, egen lyst eller for dårlige karakterer til andre – egentlig prioriterte – studier.

– Alle nye teologistudenter som tar sikte på prestatjeneste, bør derfor gjennom et *første semester* være med i tilpassede grupper. Her møtes man jevnlig for å snakke om pretekallet og den åndelige vekst, skape treningsgrunnlag for nærkontakt og muliggjøre forskjellige former for psykologisk testing.³⁹ Selv om man i hovedsak nøyer seg med å gi gruppeledere og testresultater en rent rådgivende funksjon, bør

man i det minste overveie å gjøre visse former for oppfølging til et obligatorisk krav i utvalgte tilfeller. Jo tidligere man kommer i gang med støtte og rådgivning med tanke på en fremtidig tjeneste, desto lettere vil det være å unngå personlige og kirkelige tragedier.

– Presteinnstilte teologistudenter knytter seg videre tidlig (i løpet av 2 år) til et *bestemt bispedømme*, som ikke nødvendigvis er deres hjemmestift. Gjennom regelmessige samtaler og samlinger med biskop og andre sentrale personer i stiftet, tas det bl.a. sikte på å formidle lokal kirkekunnskap og å danne seg et bilde av studentene og deres personlige og pastorale ressurser. Samtidig arbeides det energisk for å legge forholdene til rette for en vellykket stillingsmessig plassering i stiftet etter endt utdanning. Denne ordning vil utvilsomt styrke en ansvarlig personalpolitikk. – Et slikt «stiftsbånd» må selvsagt praktiseres meget fleksibelt. Man kan også tenke seg at enkelte bispedømmer blir «overtegnet» og må henvise enkelte studenter videre, men dermed åpnes det samtidig for en «rettferdigere» fordeling av prestekandidater på et tidlig tidspunkt.

Adgangen til praktikum knyttes til *gjennomført vikartjeneste* over et visst antall måneder (med lønn). Det forutsettes også deltakelse i den faglige forberedelse til og etterarbeidet av denne tjeneste, som kan gjøres mer eller mindre omfattende. En del av vikartjenesten bør også absolutt skje under supervisjon av godkjent veileder.

– Endelig må det skapes en forsvarlig og bred *evalueringsprosedyre*, der eksamenskarakterer bare blir *ett* – om enn viktig – element. I tillegg må det samles vurderinger fra vikartjeneste, menighetspraktikum, institusjonstjeneste, praktikums ledelse og det «samarbeidende» stift. Ordinasjonssamtalen kommer så som det siste ledd i prosessen, og biskopens ord blir fortsatt det avgjørende. – Personlig kan jeg også godt tenke meg at det første år i tjeneste blir en *prøveperiode* for antatte ordinasjonskandidater, der både kandidaten selv og kirkesamfunnet kan ha lettere for å si stopp (eller be om utsettelse) enn når selve ordinasjonen er gjennomført.

Disse forslag skiller seg ikke radikalt ut fra det Bispemøtet allerede kan tenke seg som oppfølging av et gjennomført komitéarbeid (1984). Selvsagt vil utkastet likevel støte på atskillige motforestillinger, og er åpent for korreksjoner. Mange av de spørsmål jeg har hørt for mitt indre øre under utarbeidelsen – og som av plassgrunner ikke er tatt opp underveis – har imidlertid gode svar som får vente.

VII Hvem er i stand til dette? (2 Kor 2,16)

Dette spørsmål melder seg ubedt til slutt – slik det også gjorde det for Wexels under hans foredrag over pastoralteologien (1853) og i mange andre lignende fremstillinger.

Svaret finnes i 2 Kor 3,5: Ikke det at vi *selv* er i stand til dette. Det er en Guds nåde. Det er *han* som har satt oss i stand. Sendt av Gud og for hans ansikt taler vi i Kristus (2 Kor 2,17).

Alt vi har sagt om å være skikket til prest, har villet stå i dette overlys: At vi måtte bli i stand til for Guds ansikt å tale og leve i Kristus!

Alle tanker som skaper hovmodighet, fortvilelse og falsk selvopptatthet innfor dette oppdrag, har vært av det onde (den onde). Men kanskje blir det stående noen igjen som fremmer den rette ydmykhet – den som tenker stort om Kristus, stort om sitt embete og heller ikke forakter seg selv.

Tor Johan Sørensen

Noter:

1. *Att bli präst – ett brev till dig*. Lund 1979, 31
2. At universitetets teologiske fakultet – i motsetning til Menighetsfakultetet – har beholdt løftet om å leve og lære i samsvar med Guds ord til embetseksamen, er et lyspunkt. Men hvilke følger får denne avslutningsformel for de foregående studieår – rent institusjonelt? Løftet kan jo ikke bare være relatert til fremtiden og enkeltindivider?
3. Jfr. T. J. Sørensen: *Det fir-foldige menneske. Et personlighetsspeil til sjelsorgerisk bruk*, 2. oppl. Oslo 1984, som i dette perspektiv er en nyttig lærebok i sunn toleranse.

4. Dette er et hovedpoeng i K. Hafstads art.: «Kan en prest trives?», *KoK* 4/1980, 216–229, som riktignok blir nokså ensporet i argumentasjonen for dette grunnsyn.
5. Jfr. ikke minst den perspektivrike boken til H. J. Nouwen: *The Wounded Healer*, New York 1972.
6. *Nervøse lidelser hos prester*, Modum Bads Nervesanatorium og Institutt for sjelesorg, 1980 (stens.) og «Den sanne tjeneste – det ene kall og de mange forventninger», *Prestenes gen.fors.* 1980, 12–23. – Jfr. også den klassiske undersøkelse til M. K. Bowers: *Conflicts of the Clergy*, New York 1962.
7. Jeg har f.eks. i Tyskland vært med på å knytte merkelapper som «Ungeeignet für Seelsorge» til enkelte kandidater, og dette ble akseptert som en del av «spillet» – enda «tøffere» fremgangsmåte praktiseres ofte i USA og England.
8. Jfr. H. Thielicke; *Auf dem Weg zur Kanzel*, Stuttgart 1983, 30f, som også i andre henseender er en ypperlig bok til selvprøvelse for unge teologer. – Se også beskrivelsen av «læremennesket» s. 7.
9. Jfr. O. Skjevesland: «Det fundamentale», *Tidsskrift for sjelesorg* 4/1984, 23–30.
10. Jfr. en tilsvarende vurdering for Sveriges vedk. hos M. Lönnebo: *Homiletik*, Lund 1977, 35.
11. Samme 34ff
12. Riktlinjer utgivna av Biskopsmötet och Svenska kyrkans personalförbund 1982, 29ff
13. *The Christian Pastor*, 3. utg. Philadelphia 1982, 96–127
14. Jfr. D. S. Schuller: «Identifying the Criteria for Ministry» i D. S. Schuller/M. P. Strommen/M. L. Brekke: *Ministry in America*, New York 1980, 18ff.
15. «Zur Person des kirchlichen Amtsträgers» i H. Ammer m.fl.: *Handbuch der praktischen Theologie I*, Berlin (øst) 1975, 299–335
16. *Religionspsykologi*, Stockholm 1983, 112f
17. Jfr. dog en forsiktig kritikk av Sundéns beskrivelse hos Sørensen (note 3), 151.
18. *Tidsskrift for sjelesorg* 2/1982, 26–38
19. Jfr. W. C. Bier (red.): *Psychological Testing for Ministerial Selection*, New York 1970, 164ff.
20. Red. B. K. Estadt, Engelwood Cliffs 1983, 92ff
21. Jfr. note 14
22. Op.cit. 19
23. *Pastoral Theology, Essentials of Ministry*, San Francisco 1983, 18ff. Særlig verdifull er den interesse som Oden skjenker det oldkirkelige materiale som hjelp i den pastorale besinnelse.
24. Op.cit. 38
25. Her er det moderne menneske – og den moderne prest – særlig utsatt, jfr. f.eks. D. Riesman: *The Lonely Crowd*, bearb. utg. New York 1953.
26. *Att vara handledare i kyrkligt arbete*, Stockholm 1981, 14
27. I denne forstand skulle et teologistudium ikke minst være en bønneskole, jfr. note 15. – Om den åndelige øvelse som er knyttet til fordypelsen i Ordet, har H. Grydeland nylig skrevet viktige ting med utgangspunkt i det «fjerde ordinasjonsløfte», *LK* 1/1985, 10–16.
28. Op.cit. 110
29. «Lämplighetskriterier vid urval av blivande präster», *Tro och Liv* 3/1977, 2–6
30. Samme 5
31. Note 12,29
32. R. H. Niebuhr/D. D. Williams/J. M. Gustafson: *The Advancement of Theological Education*, New York 1957, 146ff
33. H. Åberg: *Att bli präst eller att inte bli det. Om studie- och yrkesvalsvarigheter under teologiutbildningen*, Uppsala 1980 (stens.) – Se også S. Pollan: *Kall eller yrke?* Oslo – Bergen – Tromsø 1973
34. Jfr. B. Gestegård/B. Reimer: *Att vara präst*, Psykologieksamensarb. Lund 1976.
35. Jfr. E. Eadie: «The Helping Personality», *Contact* 4/1975 (London). Se også S. Beckman: *Kärlek på tjänstetid*, Stockholm 1982.
36. Op.cit. (note 33) 63
37. Op.cit. (note 23) 18f
38. Samme 19
39. Steinholt (*Nervøse lidelser* . . . note 6) 73

Tor Johan Sørensen (f. 1944), fakultetslektor ved Menighetsfakultetets praktisk-teologiske seminar. P.t. ekstern lektor i religionspsykologi og sjelesorg ved universitetet og MF i Århus. Adr.: Jens Baggesensvej 102, DK 8200 Århus N

På veg til en ny studieordning på MF

Av Birger Henrik Fossum

«Ecclesia semper reformanda est» – kirken må alltid reformeres – lyder et gammelt ord, som fremdeles tør ha gyldighet. Det gjelder også studieordningen for teologi. Fakultetsrådet ved Menighetsfakultetet fattet 28. januar i år vedtak om å sette ned en komite til å arbeide med revisjon av det teologiske studium. Komiteen ventes å legge fram en innstilling i høstsemesteret i år.

Sist teologistudiet ved MF ble gjenstand for en gjennomgripende revisjon var i 1972, da den nåværende studieordningen ble vedtatt og innført. Strukturen i denne studieordningen er som kjent tredelt: først en kombinasjon av examen philosophicum, språkprøver og et teologisk innføringsstudium (I. avdeling), deretter et fordypningsstudium (II. avdeling) i de fire teologiske hoveddisiplinene, hvorav en studeres etter et utvidet pensum (maksimumspensum). Fordypingsdelen innbefatter også skrivning av en spesialavhandling. Som den tredje delen av studiet kommer så *Practicum* på to semestere.

I hele denne nye studieordnings tid ved MF har det vært arbeidet med spørsmålet om en nærmere samordning av praktisk og teoretisk teologi. Stikkordet har vært *integrasjon*, og det siste, store tiltaket på dette feltet forelå i form av to innstillinger fra *integrasjonskomiteen* av 1980. Den siste innstillingen ble be-

handlet i Fakultetsråd i mai 1982, og en rekke av komiteens forslag ble vedtatt innført.

Integrasjonskomiteen pekte imidlertid på at

«problemene i forbindelse med integrasjonen først for alvor har meldt seg når man har kommet til den praktiske gjennomføring. Erfaringen viser at lite integrasjonsarbeid har fått gjennomslag uten at det samtidig har medført strukturelle endringer i de studieordninger som skulle integreres.»

Integrasjonskomiteen mente derfor at det ikke var mulig å nå helt fram med integrasjon innen den bestående studieordningens rammer. Forslagene i den omfattende innstillingen ble av komiteen selv sett på som

«forsøk på å skape en trend som etterhvert kan legge forholdene til rette for en dypere gjennomdrøfting av studieordningen.»

På denne bakgrunn er det desto mer interessant å se mandatet for den *nye* revisjonskomiteen av 1985. Komiteen skal bl.a.

«gjennomtenke de studieordningsmessige konsekvenser av utvidet integrasjon av praktisk teologi i teoretikum.»

Dette betyr altså at de rammer som studieordningen til nå har satt for en utvidet integrasjon,

ikke lenger oppfattes som faste. De vil kunne endres, dersom det er ønskelig for integrasjonens skyld. Mulighetene til å nå fram til en tjenlig integrert studieordning er altså større en noensinne.

På den annen side kan det være verd å legge merke til en tendens til å bruke «integrasjon» som et stikkord for løsningen på alle problemer ved studiet og studieordningen. Det er mange slitsomme faktorer ved dagens studiesituasjon generelt, samt en del urealistiske forventninger til det å studere teologi. Når integrasjonen eventuelt skulle være gjennomført til fullkommenhet, vil vi stadig få erfare at det å studere, er en kamp. Like så lite som vi ønsker å stå for en *theologia gloriae* – en herlighetsteologi – kan vi realisere en *paedagogia gloriae* – en universitetspedagogisk praksis og en studieaktivitet som ikke er merket av – ja nettopp: syndefallet.

Teologistudiet – primært en utdanning for prestedtjenesten

Teologistudiet ved Menighetsfakultetet er først og fremst en utdanning for prestedtjeneste i Den norske kirke. Det er uttrykt i Fakultetets grunnregler (§ 1), og det har også erfaringen vist: de fleste som har tatt teologisk embetseksamen ved MF, har gått ut i prestedtjeneste. Grunnreglene nevner imidlertid både «prestedtjeneste» og «annen tjeneste». En utregning pr. 1.12. 1984 viste at av 1 777 teologiske kandidater fra MF i aktiv tjeneste, var 60,4 % i offentlig prestedtjeneste (sjømanns- og misjonsprester ikke medregnet), 19,6 % var ansatt i de kristelige organisasjonene, mens 5,9 % var lektorer og lærere. Om menighetsprestene ikke er enerådende, er de likevel den langt største gruppen «brukere» av teologisk utdanning, og det vil være rimelig å profilere det teologiske studiet ved MF med særlig hensyn til prestedtjenestens behov. Det er rimelig å tenke at det vil være det tjenligste også for dem som går ut i annen tjeneste, noe vi skal komme tilbake til nedenfor.

Prestetjenesten under omforming

Nå er «prestedtjenestens behov» ikke så liketil å definere. Prestetjenesten er blitt mer mangfoldig enn tidligere, og kvalifikasjonskravene er dermed mindre entydige. Juvkamutvalget pekte på at

«Presten trenger en spesiell innsikt i nye fag og saksområder, og dette behov øker i takt med akselerasjonen av forandringsprosessen i menneskenes samtidbestemte virkelighetssituasjon.» (NOU 1972:31 «Prestens arbeidsoppdrag og kravene til presteutdanningen», s. 37.)

Man har i annen sammenheng advart mot presten som «universaldilettant» – den faren kan en kanskje best unngå ved å la grunnutdanningen gi et sakssvarende bilde av enkelte nye fagområder, på en slik måte at de vordende prestene både erhverver reell faginnsikt og en fornemmelse av sin egen faglige begrensning.

Integrasjonskomiteen ved MF tegnet i sin innstilling et raskt presteportrett som inneholdt følgende momenter: Presten er *forkynner, gudstjenesteleder og sakramentsforvalter, teologisk lærer og veileder, underviser, sjelesørger* og endelig en *beder*.

I tillegg kan en nevne at presten i stadig økende grad går inn i en større gruppe tilsatte i menigheten, og tildeles ofte lederfunksjoner i denne gruppen. «Enepresten» er blitt forholdsvis sjelden. I dag kreves det derfor samarbeidsevner og lederevner mer enn før, og dette må igjen få betydning for den teologiske grunnutdanningen.

Det teologiske studium må ha dimensjoner og perspektiver som svarer til prestedtjenesten. En må kunne forutsette at den som har teologisk embetseksamen og Practicum, har en grunnleggende pastoral skikkethet og ferdighet. Det vil ingen være uenig i. På den annen side er det alltid et åpent spørsmål hvor meget som hviler på utdanningsinstitusjonene og hvor meget som så å si kan forutsettes på

grunnlag av tradisjonelle studiemønstre, der visse personlige forutsetninger og bestemte aktiviteter ved siden av studiet gjerne kunne innkalkuleres som kvalifiserende også for preste-tjenesten. Mye tyder på at situasjonen på dette området er i ferd med å endre seg. Vi vil derfor peke på noen trekk ved dagens studiesituasjon før vi nærmere beskriver utdanningsinstitusjonenes oppgaver.

Endrede studieforutsetninger – studentrollen under omforming

For en som i sin tid måtte være på fakultetet kl 8 om morgenen for å få plass på lesesalen, gir en vandring gjennom lesesalen i dag et sterkt inntrykk av at tidene har forandret seg. Det er til alle døgnets tider lett å finne plass på lesesalen – i en utstrekning som mer enn motsvarer den reduksjon i studenttallet som har funnet sted de siste semestrene. Mens fremmøtet på forelesninger tør være omlag som før, er lesesalen byttet ut med hybelen, vaktrommet, bakværelset på bensinstasjonen eller andre, utradisjonelle studiesteder. Bak det hele ligger den økonomiske tilstrammingen for studenter og akademikere, en midlertidig (!) knapphet på prestestillinger og en tendens (sterkere enn før?) til at også den vordende presteektefellen har en lang og kostbar utdanning som skal betales. Frykten for å måtte streve med tyngende gjeldsbyrder, i verste fall uten å få praktisere det yrke man er utdannet for, gjør at mange studenter tar lønnet arbeid ved siden av studiene i et større omfang enn før. Det er vel mulig å lese dogmehistorie på hybelen like godt som når man sitter på lesesalen – og studietiden er kanskje den samme som før for en stor del av studentene. Men det er ikke lett å fri seg fra et inntrykk av at studentene – i løpet av det samme antall studieår som før – studerer kortere tid pr år, pr uke og pr dag i gjennomsnitt.

Studentene tilbringer kortere tid ved fakultetet i løpet av den tid de totalt sett er under utdanning. Det betyr at muligheten for kontakt

med medstudenter og lærere er redusert.

At studentene gjennomgående synes å foretrekke engelsk litteratur framfor tysk, ja tildels overhodet ikke behersker tysk språk, kan en leve med. At de stadig heller ikke taler latin flytende, er vel kanskje et fenomen av enda eldre dato. At de derimot synes å være adskillig dårligere kjent i *Bibelen* enn før er en utfordring til presteutdannelsen. (Salmeboken tør vi ikke nevne!)

Ikke alle teologiske studenter har nær kontakt med arbeid og fellesskap i menigheter og kristelige organisasjoner. Tendensen til at stadig flere studenter tar nokså omfattende lønnet arbeid ved siden av studiet, fører til at mange ikke har tid og anledning til å engasjere seg i kirkens liv og arbeid ut over det å gå til gudstjeneste.

I denne forbindelse kan det være verdt å merke seg at studentenes kallsbevissthet ved begynnelsen av studiet – og lenge framigjennom – ikke kommer særlig sterkt til uttrykk. Alt i alt må vi konstatere at såvel den tradisjonelle presterollen som den tradisjonelle teologistudenten synes å erstattes av noe nytt.

Det ønskede resultat er endret, studentenes forutsetninger er endret og studieforholdene er endret – situasjonen kaller på en studierevisjon!

Presteutdannelsens tre dimensjoner

Dersom presteutdannelsen skal være yrkesforberedende på en sakssvarende måte, må den ha disse tre dimensjonene:

- kunnskaper
- personlig-menneskelig vekst og utvikling
- utvikling til kirkelig medarbeiderskap og åndelig lederskap

Vi vil i det følgende kommentere de enkelte dimensjoner:

Kunnskaper

Denne delen av presteutdannelsen har en sterk tradisjon bak seg. Helt fra Christian IV's for-

ordning av 27. mars 1629 har man krevet universitetseksamen av dem som skal bli prester i vår kirke.

Juvkamutvalget sier i sin innstilling at den teologiske grunnutdanningens viktigste funksjon er å gi «bestemte basiskunnskaper som er betingelsen for at yrkesutøveren senere gjennom etterutdanning kan være i stand til å tilegne seg det kunnskapsstoff som det til enhver tid er nødvendig å beherske for å være kvalifisert i sitt yrke.» (s. 28.)

Av dette utleder komiteen et «metodisk kriterium»:

«Det er en hovedsak at grunnutdanningen virkelig lærer den blivende prest å studere teologi.» (s. 29) Komiteen legger i fortsettelsen stor vekt på at teologistudiet lærer studentene «en kritisk metode til å finne fram til, vurdere og anvende kunnskap.» (ibid.)

Etter vår mening er det viktig at denne metodeinnøving ikke må stå i motsetning til at teologistudentene arbeider med et forholdsvis bredt *materiale*, jfr. uttalelsen til Juvkamutvalget fra MF's fakultetsråd. Til nettopp dette punktet sier fakultetsrådet det vil

«i enda sterkere grad understreke nødvendigheten av at det teologiske studium gir en tilstrekkelig omfattende innføring i *den kirkelige lære*.»

I mindre grad enn før synes det som om teologistudiet kan basere seg på å utdype kunnskaper som studenten har på forhånd. Rent konkret betyr dette at studieordningen må hjelpe studentene til å gjøre seg kjent i Bibelen, også utover det nåværende pensums ramme.

Skal det teologiske studium virkelig gi oversikt og helhet, må det arbeides videre med å integrere de forskjellige teologiske disipliner til et hele.

Det som her er framført, må ikke forstås derhen at vi ønsker å fjerne den intellektuelle utfordring i studiet. Heller ikke ønsker vi å redusere teologistudiet til et rent innføringskurs i den faktiske prestatjeneste til enhver tid. Teologien har en kritisk funksjon i kirken. Ja, er det riktig at kirken alltid trenger å reformeres,

så må nettopp teologistudiet ha perspektiver ut over det historisk gitte.

Personlig-menneskelig vekst og utvikling

Når denne dimensjonen presser seg fram i revisjonen av studiet, skjer det på bakgrunn av dyrt kjøpt erfaring i kirken. Ikke minst på dette punkt vil en imidlertid merke brytningen mellom hensynet til menighetene og de vordende prester selv. Hensynet til studiets frihet tilsier at det knapt kan komme på tale å drive en eller annen form for seleksjon ved opptak. Det bør være fritt for enhver å studere teologi uten tanke på prestatjeneste. Men det kan ikke være fritt for enhver som ønsker å bli prest å unndra seg en ofte ganske livsviktig hjelp til egen personlighetsutvikling, korreksjon og vekst. Vi viser i denne forbindelse til Tor Johan Sørensens artikkel i dette nummer. Her vil vi se litt nærmere på hvilke studiemessige tiltak som kan komme på tale for å styrke denne – til nå så lavt prioriterte – dimensjon ved presteutdannelsen.

Undervisning i grupper gjennom hele studiet er en mulig vei å gå. I dagens studieordning har en gruppeundervisning i språkfagene på I. avdeling. I tillegg har en ved MF's Institutt for kristendomsstudium mer enn 15 års erfaring med gruppeundervisning med obligatorisk frammøteplikt. Erfaringene er avgjort positive. Kanhende denne undervisningsformen burde benyttes mer i teologistudiet. Evnen til å fungere i en gruppe kan være en pekepinn om evnen til senere å fungere i et kollegafellesskap. Vi forutsetter at fakultetet organiserer gruppene – heller ikke senere kan en velge sine kolleger og medarbeidere. De eksegetiske foreninger hadde tidligere en slik funksjon. Etter omleggingen av studiet må deres funksjon sies å være sterkt redusert. Organisert gruppeundervisning i teologiske fag ville kunne hente inn noe av det som her er gått tapt.

Et forslag om gruppeundervisning av denne typen ble drøftet av integrasjonskomiteen av 1980, hvor det møtte stor motstand på studenthold og ble lagt på is, dels under henvisning til lærernes forutsetninger som gruppeledere.

Vi mener at erfaringene fra Institutt for kris-

tendomsskunnskap er så gode at dette forslaget igjen må tas opp. I denne sammenheng kan en vise til et annet komitearbeide under Fakultetsrådet, som bl.a. skal utrede spørsmålet om pedagogisk etterutdanning for lærerne på MF.

Praksis i menighet er en annen mulighet for å prøve ut seg selv i en tilnærmet yrkessituasjon. Det kan argumenteres for praksis på mange måter, i forbindelse med den enkeltes personlighetsutvikling kan praksis ha sin store betydning.

Endelig vil vi nevne muligheten for *rådgi-ving og bearbeidelse av erfaring* – såvel i grupper som i enkeltsamtaler.

En praksisperiode i studiet må følges opp med evaluering i studentgruppen under veiledning av lærer. I tillegg bør det etableres en ordning med *enesamtale med veileder/studentprest* etter praksis, i likhet med den som en i dag har på Practicum.

Vi forutsetter at *omsorgstjenesten* ved fakultetet, med studieveiledere, studentprest, kvinnelig sjelesørger, logoped og psykiater opprettholdes og eventuelt utvides.

Uansett hvilke veier en her går fram på, er det viktig å komme *tidlig i gang!* Dette kan ikke vente til Practicum eller etterutdanning. Der som obligatoriske tiltak på dette feltet er vanskelig å innpasse i eksamenssystemet, er det kanhende mulig å gjøre dem til et *vilkår for ordinasjon?*

Utvikling til kirkelig medarbeiderskap og åndelig lederskap

Denne dimensjonen har flere aspekter. For det første vil vi peke på nødvendigheten av å utvikle studentenes og de vordende presters andaktsliv. «Å vekke og bevare sant kristelig liv hos de studerende» er stadig en aktuell sats fra fakultetets Grunnregler. Liturgi, bønn, andakt, kristen meditasjon er stikkord i denne sammenheng, jfr. Luthers kjente ord om at det er bønn, meditasjon og anfeltelse som skaper en teolog. En hører undertiden røster som synes å mene at teologistudiet skal være et stormfritt, «oppbyggelig» studium. Vi ønsker ikke å opprettholde myten om teologistudiet som et «frafallets sted». Men studiet vil utfordre til

stillingtagen, etterprøving av egne standpunkter, et energisk arbeid for å «bo» i sin teologi. Den som ikke vil ta arbeidet med å forandres av sitt studium, har neppe kall til å studere teologi.

Nå er ikke dette ukjente sider ved studiemiljøet på fakultetet. I studieordningsammenheng er dette imidlertid nytt. Og hvordan kan det så bringes inn der?

For en del kan det være spørsmål om *pensum* – slik kirkehistorieseksjonen har vist gjennom sin nye pensumordning på II. avdeling. Vanskeligheten er at slike elementer lett kan bli «frivillige», alternativer for spesielt interesserte.

Hovedtyngden av det som faller inn under denne dimensjonen vil måtte realiseres langs tre linjer: *det daglige miljø på huset*, en viss tilpassing av *pensum og undervisningsformer*, sist, men sannsynligvis viktigst er *praksis som forberedes og evalueres*.

Men også *lederskap* ligger innebygget på dette feltet. Her står vi som kirke overfor et relativt nytt område – med sine egne og dels motstridende teorier. Lederskap i kirken har sin åndelige valør, men også forgreninger til moderne ledelsesteorier. Presteforeningen har en arbeidsgruppe i gang på dette – det kan kanskje også komme teologistudiet til gode.

Denne skissen av presteutdanningens tre dimensjoner vil formodentlig illustrere hvorledes integrering av praktisk teologi også innebærer at teoreticum må overta practicums *mål* for arbeidet.

Virkemidler

Hvilke virkemidler står så til vår rådighet? La oss først peke på at studiesituasjonen synes å redusere den *tid* som står til rådighet for et hvilket som helst virkemiddel. Muligens vil derfor den tid studentene oppholder seg ved fakultetet måtte omdisponeres, effektiviseres ytterligere for å gi tid til nye tiltak. Kanskje er det ikke den beste bruk av tiden å forelese, når en først ser hverandre? På den annen side går det

knappt an å lage en studieordning for dem som har minst tid til å studere. Poenget må være å gi rom for nye aktiviteter og arbeidsformer uten å øke studietiden, verken pr uke eller i antall semester.

Vi har nevnt:

- tradisjonell undervisning:
 - forelesninger
 - seminargrupper
 - gruppeundervisning
- gudstjenester, andaktsliv
- rådgiving, individuelt og i gruppe
- enesamtaler
- omsorgstjenesten

Vi kan nevne videre:

- egenobservasjon ved hjelp av video-opptak
- materiale miljøfaktorer: utsmykning av undervisnings- og oppholdsrommene
- deltakelse i fakultetets kontaktvirksomhet
- retreats
- eksaminatorier
- kompendier, skriftlig studieveiledning, litteraturlister, oversikter, tekstgjennomgørelser, populærforedninger, «spørretimer»

Alt dette er byggestener i en pedagogisk praksis ved fakultetet, det meste er *etablerte aktiviteter*, noe er *nytt* og *noe bør gjøres obligatorisk*.

Likevel har vi ennå bare såvidt nevnt det viktigste virkemiddel, nemlig *praksis*.

Noen praksismodeller

Praksis kan tilordnes studiet på flere måter. En del utdanningsinstitusjoner krever *forpraksis*. For teologistudiets vedkommende kunne det dreie seg om ettåringstjeneste i en kristelig organisasjon, arbeid i en menighets ungdomsarbeid el. lign. Når en ser hva de studentene som

begynner har av praksis, er det ikke umulig at en slik ordning kan gjennomføres uten at overgangen i realiteten blir særlig stor i forhold til det som nå er vanlig.

Praksis under studiet er en annen mulighet. Den er også i noen grad innarbeidet ved at studentene gjør tjeneste som prestevikarer i sommerferiene. Dette er med andre ord i noen grad spørsmål om en «ferierevisjon» like mye som en studierevisjon. Fordelen med denne typen praksis er at den kan fungere på et mer kvalifisert og dermed også mer yrkesrealistisk nivå. Sommertjenestene er vel ikke så typiske, men den gir p.d.a.s. en «myk» start.

Turnuspraksis etter utdanningen er heller ikke ukjent i andre kirkers presteutdanning. På mange måter synes dette å være en ideell ordning. Men den gir ikke selve *studiet* noe tilskudd, og den vil kreve adskillig organisasjon og økonomi.

Endelig nevner vi en *praksis parallelt med studiet* som en mulighet som en etterhvert har god erfaring med. «Tårnengler» er jo ikke noe nytt. En slik praksis gir god kontakt med og innsikt i menighetsarbeid, om den kanhende ikke gir så mye yrkesrelevant praksis i retning av prestedtjeneste. Men mange studenter har høstet verdifull erfaring som konfirmantlærere parallelt med studiet.

En skisse til drøfting

Vi mener at følgende komponenter må innorganiseres i presteutdanningen:

- En bred innføring – som I. avdeling/grunnfag
- Språkstudium
- Praksis
- Et videregående fordypningsstudium
- En praktisk-teologisk utdanning.

Vi presenterer her en skisse til overveielse og debatt:

Examen philosophicum Innføring i teologiske fag etter modell av grunnfag/ mellomfag i kristendomskunnskap. Bibelstudium etter norsk bibel, samlet eksamen f.eks. to dager skriftlig og en muntlig prøve	
Praktisk-teologisk(e) innføringskurs	
Språkstudier Videregående teologisk studium etter modell av den nåværende II.-avdeling.	Vikarpraksis i menighet, minst 8 uker. + Konfirmantarbeid, to semester
To semesters Practicum med utvidet institusjonstjeneste i forhold til det som er nå, f.eks. 12 uker i første semester.	

Studentene tenkes inndelt i grupper på 15 gjennom hele studiet.

Erfaringer fra praksis bearbeides i gruppene og i veiledersamtale.

Studentene knyttes til ett prestegjeld gjennom et lengre tidsrom i praksistjeneste, evt. til et prosti eller bispedømme.

Denne skissen svarer nokså godt til den veg gjennom det teologiske studium som de studentene har gått som har tatt grunnfags-/mellomfagseksamen i kristendomskunnskap på forhånd. Undertegnede er en av dem. MF har etterhvert gjort en del erfaringer med denne studiemåten.

Etterord

Vi lar det bli med denne skissen, som bygger på drøftinger blant lærerne på Practicum. I det vesentlige står vi alle fire sammen om de vurderinger som er gjort i denne artikkelen og den skissen som er lagt fram til sist. Det er vårt håp at dette kan være et konstruktiv bidrag til debatten om det teologiske studiet. Det er en viktig sak for hele vår kirke.

Birger Henrik Fossum

Teologi – kyrkja si praktiske lære

Av Øystein Bjørdal

Innleiing

«Til forskjell frå ei reint teoretisk lære er kyrkja si lære ei praktisk lære», seier Edmund Schlink. Det betyr at dei dogmatiske utsegnene er like mykje prega av bøn og vedkjenning som undervisning. I Kyrkja si vedkjenning fell bøn, vitnemål, doksologi og lære saman til ein ein-skap, betonar Schlink.¹ Teologien er etter sitt vesen praktisk.

Teologi har med røyndomen å gjere. Guds nådige nærver i historia er meir enn fromme tankar. Det er ein realitet. Teologien bygger på og reflekterer over denne realitet. Sjelvsagt arbeider teologien med idear og tankebygningar som vil reise seg både til forsvar for og angrep mot Gud. Men bak alle bøker og vedkjenningar, ja, bak Bibelen sjølv, står det ei konkret hending, ein person. Gud har openberra seg som menneske. Han verkar både i Kyrkja og i verda. Kyrkja er ein empirisk røyndom i denne verda. «Guds menighet er jordens største under . . .» I denne samanheng tek teologien sitt utgangspunkt i ei urokkande overtvinging blant kvinner og menn om at der er ei ny kjelde til liv for dei, eit uventa «rekonstruert» liv som ellers syntes både usannsynleg og umuleg.

Denne overtvinginga stig fram frå GT der vi finn Kyrkja sine røter. Israel såg på Guds utvelging og pakta som ei utfalding av Guds vilje. Ei hending som gav meining og innhald til Israels

liv som nasjon og folk. Og endå klårare strålar den nye livskjelda fram ved det at Gud vart menneske, inkarnasjonen. Denne røyndomen, Guds realpresens i Jesus Kristus, er fundamentet i all kristen teologi. Teologien arbeider framleis med å halde fast på mysteriet som gjev orden og samanheng der mennesket er truga av meningsløyse og forvirring. For Kristi fødsel er ikkje berre eit under som krev tilbeding, «der oppstår omkring ham også en tankes klarhet, en art rasjonalitet . . .»² Johannes betonar sterkt at trua har fått syn for segn: «Det som var frå opphavet, det vi har høyrte, det vi har sett med augo våre, det vi såg og det hendene våre tok på, om det ber vi bod, om livsens ord. Og livet vart openberra, vi har sett det og vitnar om det . . .» (1 Joh 1,1–2). Dette er Kyrkja sitt utgangspunkt. Teologien skal vere ei hjelp og ein tenar for Kyrkja si tru, til å forstå seg sjølv. Teologien har derimot inga oppgåve i det å få trua til å bevise seg sjølv.

Form og innhald

Kristentrua svevar ikkje fritt som tanken og kjenslene. Her er normer og verdiar som krev konkretisering, form. Trua tok jo også form av Kristi lekamlige fødsel og Hans liv på denne jorda. Sidan har kyrkja stadig vore på leiting etter ei form som gjer at trua manifesterer seg i denne verda, og som kan hjelpe menneske med

det kristne livet gjennom skiftande tider og kulturar. Form kjem ein elles ikkje utanom når ein kyrkjelyd skal samlast. Så lenge ein vil tene Gud her på jorda så krevst det ei ytre ordning som gjer menneska trygge og som framhevar den eine minst mogeleg på bekostning av den andre. Liturgien er ein slik åndeleg fellesnemnar. Det har vore mange røyster som har freista å underkjenne ordningsaspektet i Kyrkja. Det er Anden som skal råde, vert det sagt, og ytre former er mot Andens vesen. Dette er blitt hevda med tyngde av m.a. den kyrkjerettslærde Rudolf Sohm (jfr. Kirchenrecht I, 1892). Ludvig Hope, som har hatt så stor innverknad i vårt kristenfolk, var sterkt påverka av dette synet både i skrift og tale.³

Det er imidlertid ikkje slik at Andens verk dannar ein slags konturlaus og formlaus spiritualitet. Det er i høg grad Andens gjerning som er i funksjon i Kyrkja når lemmene fungerer i høve til kvarandre som Kristi lekam på jorda. Anden fremjar sitt verk hjå einskilte kristne, men ikkje mindre i det korporative fellesskapet mellom dei (jfr. 3. trusartikkel). Å hevde at det konkrete og det ytre er mot Andens vesen er ikkje berre å nedtone inkarnasjonen og oppstoda, men det er også å oversjå mykje av det nytestamentlege skriftmaterialet og det urkyrkjelege samvirke mellom dei institusjonelle og karismene. Der Kyrkja si teneste overfor Gud og menneske er fylt av Anden, der skal det også herske god skikk og orden.⁴

Form og innhald er komplementære, dei utfyller kvarandre. Denne gamle sanninga er ikkje minst blitt fornøya i vår mediaorienterte tid. Visualisering er blitt eit nøkkelord i kommunikasjonsteori. Det talte ord gløymer ein fortast. Det talte og det skrevne hugsar ein betre, men der det talte og/eller det skrevne blir kombinert med ei handling, eit bilete eller ei anna visualisering, der er den optimale kunnskaps- og verdiformidling. Dette er ikkje nye tankar. Det er i tråd med dette vi må forstå Thomas a Kempis sine kjende ord: Ute av øye, ute av sinn.⁵ Det er i denne samanheng vi også må gi oss tid til å grunde på og lære av Jesu jordnære bilder og likningar. Jesu taler er eineståande når det gjeld dette «å sjå ei preike».

Går vi lenger attende så var det vel Aristoteles som la det tankemessige grunnlaget for at form og innhald gir meining til kvarandre. Han tala om det dialektiske tilhøvet mellom substans og form/akksidens. Forskjellen er at formene, akksidensen, kan forandre seg, medan innhaldet, substansen, blir verande. Det blir som med mennesket. Mange eigenskapar og ytre forhold forandrar eit menneske gjennom eit langt liv, men dei vesentlege kjenneteikna på det å vere menneske, substansen «menneske», forandrar seg ikkje. Eller vi kan tenkje på eit kunstverk. Kva er forholdet mellom form og innhald i det? Maling, pensel, stein og tonar er berre formlose reiskap i seg sjølve. Samstundes har dei eit potensiale og ei utfordring i seg. Forma ligg og ventar i sjølve materialet samstundes som ho er reiskapen for kunstnaren til å få fram sjølve kunstverket, som er substansen eller innhaldet i budskapet hans.

Andre har tenkt annleis om form og innhald. Platon såg på dei ytre formene som eit fengsel, noko som må overvinnast og som ein må kome seg ut av. Det er berre det transendentale som betyr noko. Det «overandlege». Ideane si verd er den eigentlege verda. Men den verda har vi ikkje naturleg tilgjenge til. Det menneskelege medvit strekk ikkje til, berre det indre auge og den indre opplysning kan hjelpe menneska ut av denne verda sitt mørke fengsel. Og så kan sjela få stige opp og sjå dei ting som høyrer til der oppe. Då blir ein verkeleg opplyst.

Vi kan avlese mange teologiske grunnhaldingar i kyrkjarahistoria langs desse kontrasterande linjene. Thomas Aquino var aristotelikar. Han prøvde i sitt system å kombinere desse to linjene ved m.a. å bruke Augustin som ein formidlar av platonismen. Luther derimot reagerte skarpt mot denne bruk og misbruk av filosofiske overbygningar i teologien. Det guddommelege Ordet må få tale sjølv. Det gjeld også i tilhøvet mellom form og innhald, t.d. i nattverden. På dette grunnlaget går Luther til angrep på transsubstantiasjonslæra som var utforma av Thomas og som vart den offisielle katolske nattverddeologi. Gjennom konsekrasjonen lærte dei at substansen i brød og vin vart forvandla til Kristi lekam og blod.

Men Luther ville ikkje gå lenger enn bibelordet seier. Han betonar at vi får Kristi lekam og blod i, med og under brød og vin. Det er ved Guds ord det skjer. Innstiftingsorda er skapingsord. Gud tek bustad i den ytre forma. Luther kritiserer Thomas for ikkje å ha forstått sin eigen læremeister Aristoteles på dette punktet. Form og innhald er uskiljande. Substans og akksidens gir mening til kvarandre.

Difor er transsubstantiasjonslæra heilt overflødig, både teologisk og filosofisk. I staden framhevar Luther realpresensen der Kristi verkelege nærver er ein einskap både av form og innhald i sakramentet.⁶

Vi kan seie at der er to slag former som Kyrkja lever av: A) den grunnleggande, gudgjevne ordninga med forkynning/undervisning av Guds Ord og forvalting av dåpen og nattverden. Her er form og innhald smelta saman til ein einskap. B) Den andre forma er avleidd av den første og byggjer på denne. Det er Kyrkja sin praksis og ordningar med høgtider og festar, tekstilar, lys, sang og musikk, tilrettelegging av ytre forhold (bygningar, økonomi . . .) m.m. Luther poengterar sterkt at denne sekundære forma er relativ. Den er ikkje nødvendig til frelse og må ikkje gjerast til ei ny lov. Men når den fremjar Guds ære og tilbedinga av Han, gjer den heller ikkje noko menneske fortred.⁷ I Den augsburgske vedkjenninga blir dei ytre ordningane relativiserte (CA 7). Samstundes blir det slått fast at dei fleste skikkande er tekne vare på, særleg slike festar og helgedagar som er gangnelege for ro og orden i Kyrkja (CA 21 og 15). Nettopp dette siste minner oss om at formene skal tene det gode formålet, innhaldet, og må såleis vere leia av kjærleikens ånd. Berre den forma som er styrt av kjærleiken fremjar evangeliet og tener kyrkja.⁸

Ord og sakrament

Gjennom Bibelen talar Gud til menneska. Han gjev oss lov og evangelium, og vi møter Hans kjærlege vilje. Det som ikkje direkte kan forsvarast ut frå Bibelen, må ikkje tvingast på nokon som ei lov. Der må den evangeliske frido-

men råde i kjærleik og visdom. Sakramenta er gjeve oss i Guds ord. Der kjem Kristus oss verkeleg nær gjennom sameininga av Ordet og dei ytre midla (brød, vin og vatn). Ordet er også sakramentalt. Bodskapen har ei form som vi kjenner og høyrer. Vi treng ikkje leite i ideane si verd og vente på ei indre opplysning. Det heilage finst i denne verda. Gjennom det skrevne ordet i Bibelen og den forkynninga som går ut frå dette Ordet har Gud meddelt oss si vilje. Gjennom dåpens heilage bad blir vi rensa frå det gamle og reist opp til eit nytt liv, krossmerkte for Guds rike. Lat oss bruke rikeleg med vatn. Det er teiknet og middelet som Jesus har gjeve oss, og som vi ikkje må sjå ned på. Vi må bruke vatnet med frimod og glede, for det er vatnet saman med Guds ord som gjev nytt liv. I takkemåltidet som vert kalla for «Herrens bord» (jfr. 1 Kor 10,21) er Kristus sant og verkeleg nær. Ikkje på grunn av brødet og vinen i og for seg, men på grunn av Skaparordet og Kristi lovnad. – Form og innhald, substans og akksidens, utfyller kvarandre i trua på Han som tok kjøt og blod på seg og vart menneske lik.

Ord og Sakrament står difor også i eit dialektisk høve til kvarandre. Ordet tek form gjennom sakramenta. Guds heilage nærver blir konkretisert på ein måte som menneska kjenner seg igjen i. Det guddommelege og det menneskelege omfavnar kvarandre i Jesu gåver til oss. Han byd oss å bruke av Guds skaparverk for å rekke menneska frelsa gjennom vatn, brød og vin, og for å take imot Hans evige Ord som skaper det det nemner. Sakramenta må relatere seg til Ordet og gjennom Guds ord blir dei sjølvstendige bærarar av Guds frelse til menneska.

Ord og Sakrament er som eit teologisk program i lutherdommen. For mange teologar er det som ein tittel på heile reformasjonsverket. Det fortel om den sakramentale tradisjonen ein ønskjer å stå i og som ein finn god dekning for både i NT og urkyrkja. Men det fortel endå meir at Ordet frå Gud har fått tilbake sin plass som grunnleggande norm for Kyrkje- og kristenliv. Ordet er si eiga norm. Alle andre menneskelege ordningar, former og tradisjonar er

avleidde normer som må spegle seg i Ordet. Denne reformatoriske profileringa er blitt karakterisert som «evangelisk-katolsk» (Bo Giertz, Leiv Aalen) eller som «katolsk substans og protestantisk prinsipp» (Jaroslav Pelikan).⁹ Det er lett for at slik profilering gjev eit teoretisk preg. Systematisk teologi er tradisjonelt «tung i sessen» i lutherdommen, og ein har vel til tider sakna nokre bruere over til den praktiske tilrettelegginga. Det er då viktig å ha klart føre seg at Ord og Sakrament igrunnen er eit praktisk-teologisk program. Det er først i den praktisk-kyrkjelege samanhengen at Ord og Sakrament kan fungere kvar for seg og i høve til kvarandre. Det er her dei har si djupaste mening. Difor må det ikkje vere for stor distanse mellom biblioteka/lesesalane til Kyrkja og høgmessa. Heller ikkje frå Kyrkja og tilbake til teologien. Dei er heilt avhengige av kvarandre.

Realpresensen er eit sentralt lærespørsmål i luthersk teologi. Det er tenkt og skreve svært mykje om dette emnet i dogmatikken. Det er viktig og nødvendig, men det er i den kyrkjelege praksis at realpresensen skal fremjast. Det er her han skal blankpussast for kyrkjelyden, til trøyst og styrke for den einskilde kommunikant. Kristi verkelege nærver i nådemidla skal gi teologien liv og mening både i helg og kvardag. Teologien skal levere premissa, men det bør vere eit nært og ope tilhøve til den kyrkjelege kvardagen. For det er forkyninga av Ordet og forvaltninga av sakramenta som skaper tru og byggjer Kyrkja. Og det er dette som fremjer teologien. Dette fører oss på sporet av den praktiske lære som Edmund Schlink kallar teologien for.

Liturgisk teologi

Vi forutset at det vi ber til Gud om, det trur vi på. Men det er vel også slik at det vi trur, det vert ofte forma i bøn. Bøna si lov er trua si lov, Og omvendt. Når vi talar om bøn i denne samanhengen tenkjer vi på det ordinære bøn livet i Kyrkja ned gjennom historia. Det gjeld liturgiar til einskilde høve, bønegudstenester og

høgmesser. Men det gjeld også «private» og individuelle bøner. Trua er knytt til teologien og i særleg grad til Kyrkja si vedkjenning. Det må vere eit samsvar mellom desse to, ein dialektikk mellom teologi og liturgi. Teoretisk teologi og praktisk teologi er gjensidig avhengig av kvarandre.

Som framheva i innleiinga er teologien opp-teken av røyndomen, av konkrete hendingar i Guds historie. Difor må teologien ha ei form som skil den ifrå religionshistorie, metafysikk, filosofi og annan teoretisk kunnskap om Gud. Teologien vil djupast sett vere ei praktisk lære til teneste for den kristne trua, ein tenar for Kyrkja.¹⁰ Vi siktar til ei levande og heilag allianse mellom Kyrkja og teologien. Stikkordet er liturgi, som betyr teneste. Vi skal merke oss at liturgi og diakoni blir brukt om kvarandre i NT (Jfr. 1 Kor 9,12). Gud blir æra ved at menneske blir hjelpte i Hans namn. Samstundes er det ved å tene Gud og ære Hans namn at menneskelivet og menneskeverdet får si djupaste mening. Teologi er sjølv sagt også ei teneste. Difor er teologien liturgisk. Den siktar ikkje berre på å tene dei menneska som trur på Gud. Teologien vil også tene Gud sjølv. Den vil vere ein del av den omfattande liturgien som Paulus framhevar når han talar om å «bera fram lekamen dykkar til eit heilag og levande offer som er til hugnad for Gud . . .»¹¹

Liturgisk teologi vil først og fremst understreke einskapen mellom dei teoretiske og dei praktisk-teologiske disiplinane. Fordi Kyrkja og teologien høyrer saman, må teologien stadig reflektere over kontinuiteten mellom teoreticum og practicum. – Vi nemnde at bøna si lov er trua si lov. Og omvendt. Denne gamle maksimen, *Lex, orandi lex credendi*, la tyngdepunktet på bøn livet, liturgien. Dermed fekk gudstenestelivet betydning for utviklinga av dogmene. Bøna si lov må etablere trua si lov (*legem credendi lex statuat supplicandi*).¹² Denne regelen frå det 5. århundrede fortel korleis den praktiske teologien fungerte i oldkyrkja. Og sjølv om det er uråd å slå fast kva som er eldst av bøna eller dogmene, meiner Hermann Sasse likevel å kunne seie at «kirkens fleste dogmer er først blitt bedt og så formulert

som lære. Først har man påkalt den Hellige Ånd, så har man definert hans homousi med Faderen og med Sønnen: «Han som blir tilbedt sammen med og æret sammen med Faderen og Sønnen.»¹³

I Den ortodokse austlege kyrkja har dei alltid heldt på bøna sitt hegemoni over dogmene. Det er liturgien som er den offisielle lære i austkyrkja. Her kan ein trygt tale om at bøna si lov etablerer trua si lov. Den romersk-katolske kyrkja har også dette utgangspunktet, men særleg etter den ufeilbarlege læreautoriteten som vart tillagt paven, har dette kome i nytt lys. No kan det like gjerne heite at trua si lov skal etablere bøna si lov (*lex credendi legem statuat supplicandi*). Pave Pius XII såg den læremessige integritet truga av det han kalla «liturgisk arkeologisme».¹⁴ Romarkyrkja er med andre ord noko flytande i vurderinga av tilhøvet mellom teologi og liturgi. Tyngdepunktet vert gjerne lagt der trongen er størst.

I lutherdommen har vedkjenninga og lærespørsmåla dominert lenge. Samstundes har den liturgiske tenkinga stått svakt. Kristenlivet og det tilhøyrande bøn livet har vorte individualisert i tråd med dette. Luthers vesle katekisme var ein pedagogisk genistrek i si tid. Ilag med Pontoppidans «Forklaring» har katekisma hatt ein storslagen innverknad på kristenlivet i landet vårt. Men dei har også verka til ei viss spenning mellom teori og praksis i kristentrua. Det er i alle fall eit sørgeleg faktum at det rike bøn livet i heimar og grupper ikkje fekk mykje å seie for Kyrkja sin liturgi. Kvinner og menn som var vel vant med å knele og be, vart sitjande pent og pynteleg, men åndeleg uengasjerte, i kyrkjebenkane. Det liturgiske livet var kaldt og formelt. – Men desse bønstraumane må møtast slik at liturgien kan bli ei levande teneste i ånd og sanning. For liturgiar og ritualer må det vere, men ikkje ei fjern og kald ritualisme som passiviserer trua.

For Luther var det ein nær samanheng mellom teologi og gudstenesteliv. Det var jo nettopp den liturgiske praksis han reagerte på. Helgen- og Mariadyrking, messeofferet og alle botsgjerningar som var knytt til gudstenesteli-

vet, det var dette som var kontrasten til den reformatoriske teologien. Luther sjølv var svært tilbakehalden med å lage nye messeordningar. Dei to som han la fram, *Formulae Missae* (1523) og *Deutsche Messe* (1526), er berre forslag, og må «for Guds skuld» ikkje gjerast til noko lov eller påbod for kyrkjelydane.

Om han ikkje etterlet seg så mykje liturgihistorisk materiale, så er Luthers teologi desto rikare på ansatsar som vi må arbeide vidare med i ei liturgisk ramme. Johannes Smemo uttrykte det slik i 1937: «Men arbeidet med en klar gudstjenesteteori, og realiseringen av en rik gudstjenestep praksis, det er oppgaver som Luther har overlatt til den senere evangeliske kirke å løse på en alltid ny og bedre måte.»¹⁵ Ikkje mange har teke denne oppgåva alvorleg. Langt fleire har kritisert Luther for manglande interesse og innsikt i liturgiske spørsmål. Dei relativt få som har funne interessante og viktige spor av liturgisk teologi hos reformatoren, har blitt lite påakta i vårt miljø.¹⁶

Liturgisk teologi kan liknast med bibelteologien, som skal formidle mellom eksegesen og den dogmatiske tilrettelegginga av teksten. På liknande måte har liturgisk teologi ei oppgåve i å formidle mellom dei liturgiske fakta og læreutsegnene (dogmatikken). Det skal vere ein teologi som er svanger med doksologi, lovpriking av Gud i gudsteneste, lære og liv. I sin gudommelege og menneskelege natur treng Kyrkja, Kristi lekam på jorda, ein slik liturgisk teologi. Diverre er det ofte slik at der læra om Kyrkja (ekkesiologien) bleiknar, der visnar liturgikken til smak og behag, rubrikkar eller muskalsk interesse.

Kyrkja hentar liv og kraft frå den tome grava, Jesu sigerrike oppstode. Der er to tidsdimensjonar som no gjennomtrengjer kvarandre i dette samfunnet som vi kallar kyrkja. Det eine er notida, samtida, der den einskilde opplever røyndomen i Guds fortsatte skaparvilje. Gud «rekonstruerer» livet for oss som einskildmenneske og som fellesskap. Vi blir ein organisme i verda og for verda. Den andre tidsdimensjonen er fortida. Ikkje som nostalgi eller som ein dekorasjon over notida. Fortida held notida saman med levande band og gir mei-

ning og framtid for Kyrkja og verda. Samspelet mellom desse to tidsdimensjonane er karakteristisk for det kristne livet. Guds frelseshistorie blir levande nær i samtida. Lære og liv smeltar saman til ein liturgi der det guddommelege og det menneskelege omfavner kvarandre. Medan det lyser frå krybba og den tome grava. Og framtida er i Guds hender.

På denne bakgrunn er det ikkje heilt av vegen når Sasse seier at «der gis ingen tyngre innvending mot en teolog enn at han ikke forstår noe av liturgien». Ein slik uttale kan berre takast alvorleg når samanhengen mellom teologi og liturgi blir fokusert. Sasse utdjuvar det slik: «Liturgi og dogme hører sammen, og en kan ikke ha det ene uten det andre. Liturgi er dogme som blir bedt. Dogmet er læreinnholdet – og dermed sannhetsinnholdet i liturgien. Derfor formår liturgien også å hjelpe til en ny forståelse av læren, av kirkenes bekjennelse.»¹⁷ Samstundes er det viktig å understreke at liturgien ikkje må lessast ned med dogmatikk. Då blir den fort «belærande» og misser preget av å vere teneste. Det same gjeld for preika. Ho har også sin plass i den liturgiske samanhengen. Ei liturgisk preike kan aldri gi opp det undervisande elementet, men ei «belærande» (didaktisk) preike kan lett gløyme sin liturgiske «plass i livet». Då blir ho analytisk og formell. Der oppstår ein distanse til tilhøyraren og til grunndraget i gudstjenesta: «lyft dykkar hjarto til Herren». Bo Giertz minner om at ein levande liturgi «berre kan finnast der det levande Ordet får verke . . . Preika og liturgien har ein gjensidig innverknad på kvarandre.»¹⁸

Den lutherske kyrkja har i store drag vore ei lærande Kyrkje og gudstenestelivet har bore mykje preg av at mennesket er «innkrøkt i seg sjølv». Den tunge, introspektive forma har dominert. Ved hjelp av menn som Gustav Jensen og revisjonen av 1887/89 vart det ei vesentleg endring i norsk gudstenestefeiring. Vi fekk tilbake litt av gledesfesten og tilbedingsmotivet. Og i dei siste hundre åra har det blitt betona meir og meir kor viktig det er å styrkje lovsongen og fremje einskapen i kyrkjelydane. Dette har ført til ei liturgisk gjennomtenking som har hatt store konsekvensar for vår Kyrkje. Vi har

teke meir omsyn til at ortodoksi også betyr rett lovprising, ikkje berre rett lære. På same måten har det latinske ordet *confiteri* ei dobbel tyding: det å vedkjenne og å lovprise.

Dette viser igjen samanhengen mellom den lærande og den bedande Kyrkja, og i avslutninga av eit stort liturgisk arbeide i Den Norske Kyrkja er det tydeleg at desse tankane no har fått gjennomslag. Det har vore eit sterkt ønskje om å styrke tilbedinga i gudstenestelivet, og det er teologisk grunngeve. Per Lønning seier at «det er tale om motiver som i senere år har gjort seg gjeldende nær sagt over alt i kristenheten. Den romersk-katolske kirkes generaloppgjør med sin individualistiskmysteriøse messetradisjon har i stor utstrekning tjent som inspirasjon og forbilde. Noe reformasjonens kirker ingen grunn har til å skamme seg over.»¹⁹

Kristen kunnskap er heilt nødvendig for Kyrkja sitt liv. Kvar generasjon må kristnast gjennom kunnskapen om Kristi person og frelsesgjerningar. Men over tid er nok salmar, songar og bønner, det ein høyrer og gjer når ein er samla i Jesu Kristi namn, det er dette som formar og utviklar tru og Gudsliv i kvinner og menn. Lutherdommen står ikkje tilbake når det gjeld teologisk kunnskap, men verdien av denne kunnskapen kviler til sjuande og sist på spørsmålet om teologien blir forløyst til ein liturgi der både hjarte, tanke, munn og lepper svingar med. Den teologi som ikkje har dette målet tett framføre seg, kan snart bli eit slags lager for gudskunnskap, og i neste omgang eit menneskeverk av åndeleg og intellektuelle dimensjonar. Men for den einskilde kristne gjeld om stadig å få repetert syndsvedkjening og truvekjening og å syngje, takke og be trua sine sanningar. Ikkje for å påvirke eller hjelpe Gud med Hans frelsesplan, men som eit takke- og lovprisingsoffer for frelsesgåvene. Då veks kunnskapen om Gud til kjennskap, og kjennskapen til tru og kristent liv i Kyrkja og i verda.

Notar:

1. E. Schlink, *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen 1961, s. 47 og 35.
2. Bjarne Skard, *Inkarnasjonen*, Oslo 1971, s. 103.
3. Jfr. *Kyrkja og Guds Folk*, Bjørgvin 1923. *Kyrkja og Lekmannsarbeidet*, Bjørgvin 1932.
4. Jfr. til dømes 1 Kor 12,12ff, 14,32f, 14,40. Sjå elles P. Brunner, *Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde*, Leitura I, Kassel 1954, s. 269f.
5. Når Luther tek oppgjer med Karlstadt og medløparane hans i «Billedstormen», understrekar han at bilda er ytre teikn og vitnemål. Det kan ikkje vere meir gale å sjå på eit krusifiks med det ytre auge enn å sjå den krossfeste Kristus for sitt indre auge. *Wieder die himmlischen Propheten* (1525), WA 18,62ff. Jfr. I. Lønning, *Levende Luther*, Oslo 1967, s 212ff.
6. WA 6, 508: 11 jfr. 6,510:36. Sjå også Regin Prenter, «Die Realpräsenz als Mitte des christlichen Gottesdienstes» i *Gedenkschrift für D. Werner Elert*, Berlin 1955, s. 312ff.
7. Jfr. note 5.
8. Jfr. Brunner (sjå note 47), s. 282.
9. L. Aalen, *Ord og Sakrament*, Oslo 1966, s. 5. J. Pelikan, *Obediant Rebels, Catholic Substance and Protestant Principle in Luthers Reformation*, New York 1964.
10. Jfr. I. Asheim, «Teologisk forskning i kirken», TTK 2/1984, s. 86 (Jubileumsførelesing ved Det teologiske Menighetsfakultets 75-års jubileum). Sjå også J. Cullberg, «Kyrkan och teologien» i *Till Gustaf Aulen*, Lund 1939, s. 99.
11. Rom 12,1 Jfr. R. Prenter, *Teologie und Gottesdienst*, Århus 1977, s. 140.
12. G. Wainwright, *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life*, New York 1980, s. 224f.
13. H. Sasse, «Den lutherske kirke og vår tids liturgiske bevegelse», TTK 1949, s. 29. Jfr. Bjørn Sandvik, *Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament*, Zurich 1970, s. 10.
14. Wainwright (sjå note 12), s. 222.
15. J. Smemo, «Luthersk forkynnelse og gudstjeneste» i *Vår Lutherske Arv. Et Festskrift*, Oslo 1937, s. 209. Jfr. til dette V. Vajtas avhandling *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*, Stockholm 1952, s. xiv f.
16. Eg tenkjer her særleg på Vilmos Vajtas avhandling (note 15). Elles kan også nemnast A. Allwohn, *Gottesdienst und Rechtfertigungsglaube. Luthers Grundlegung evangelischer Liturgik bis zum Jahre 1523*, Göttingen 1926. O. Dietz, *Die Bändung der Liturgie durch das Wort*, München 1937. J. Pelikan (note 9). R. Prenter (note 10). Jfr. elles til dette C. Fr. Wisløff, *Nattverd og Messe*, Oslo 1957, s. 196f.
17. Sasse (sjå note 12), s. 29. Jfr. elles R. Fleme stad, ««Det klassiske» som problem i Luthersk gudstjenesteform», TTK 3/1984, s. 185.
18. B. Giertz, «The Meaning and the Task of the Sermon in the Framework of the Liturgy» i *The Unity of the Church*, utg. av LVF, Rock Island 1957, s. 136.
Eit romersk-katolsk syn på den liturgiske preika finst i J. Frank Henderson, «The Minister of Liturgical Preaching», *Worship* 56/3 (1982), s. 214ff. Jfr. elles Kjell Arild Pollestad, «Forkynnelsens krise», *Aftenpostens kronikk* 1/3–1985.
19. P. Lønning, *Høymesse*, Oslo 1979, s. 100.

Før liturgirevisjonen er over

Av Tore Kopperud

Liturgirevisjonen er over – i den forstand at Liturgikommisjonen (LK) av 1965 i november ifjor holdt sitt siste møte og leverte sine siste innstillinger. Med dette er nær innpå 20 års liturgisk arbeid til ende.

Hvordan kommisjonens samlede arbeid vil bli vurdert, er det for tidlig å si særlig meget om. Reaksjonene underveis har vært blandet – fra dem som mener at LK's arbeid har hatt mer preg av *liturgirevolusjon* enn *revisjon*, til dem som finner at kommisjonen har gått altfor forsiktig fram. I hvilken grad LK på et hvert punkt har lyktes i sitt arbeid vil det vel alltid være ulike meninger om.

Innledningsvis vil vi her – ved kommisjonstidens slutt – nevne særlig to ting med takk og glede.

1. Det store og verdifulle historiske materialet som er gravd fram i løpet av revisjonsarbeidet. Selv har jeg tidligere (LK 1983, s. 376) ytret ønske om at det stoffet som har fulgt som bilag til høringsinstansene – og mer til – må gjøres tilgjengelig langt utover en begrenset høringskrets. Ikke minst har vi vel *Helge Fæhn* å takke for dette materialet, og i den grad noe særskilt navn vil bli knyttet til denne vår siste liturgirevisjon, vil det bli hans. Han har vært med i arbeidet hele tiden, som sekretær, som medlem og i de senere år også som formann. Det var å ønske at

han eller andre, som har hatt anledning til å følge kommisjonens arbeid innenfra, nå fikk anledning til å gjøre nærmere rede for dette, før andre i sin tid skal ta til å vurdere LK's sikkert rikholdige arkivmateriale.

Et navn er her særskilt nevnt. Det burde sikkert ha vært mange flere. Men kommisjonens forskjellige medlemmer gjennom årene fortjener alle vår oppriktige takk for sin innsats over kortere eller lengre tid. Sammen bidro de til en økt liturgisk bevissthet og et sterkere liturgisk engasjement i vår kirke.

2. Og dette er det andre vi her særskilt vil nevne. Den interesse for kirkens liturgiske liv som er skapt i presteskapet, men også langt utover prestenes krets, er noe som må hilses med stor glede. Det være seg enten interessen viser seg som kritikk av eller bifall til de nye ordninger, eller bent frem i ønsket om å gå enda et skritt videre enn man til nå har gjort.

Den som har sin daglige gjerning ved et praktisk-teologisk seminar kan ikke unngå å merke et sterkt ønske hos mange vordende prester om å komme videre fra det som noe uærbødig er beskrevet som «liturgisk arkeologi» og til liturgiske ordninger for vår tid preget mer av *enkelhet og folkelighet, fellesskap og glede* (for bare å nevne noen av de stikkordene som oftest dukker opp når kandidatene skal

angi hvor de mener at vi bevisst må satse i vårt videre liturgiske arbeid).

Mon ikke flere enn de teologiske kandidater har kjent noe av det samme? Det er i det minste tankevekkende at i det år LK avsluttet sitt arbeid ble det oppnevnt en prosjektgruppe under Kirkerådet til å arbeide fram «Forsøk med ulike gudstjenesteformer». Det er ingen motsetning i dette, snarere en understrekning av det gledelige faktum at nå synes kirken å ville arbeide kontinuerlig med sin liturgi.

Liturgi ble hos oss så ofte en «rubrikk-liturgi», hvor man anla et nokså snevert synspunkt på den ene ordning vi akkurat da hadde for øyet. Det vi nå synes å trenge er *en total liturgisk refleksjon* om det å være en gudstjenestefeirende menighet, hva det vil sik å være liturg, å holde gudstjenester o.l.

Mon ikke Liturgikommisjonens tid bør avløses av *liturgikommunikasjonens tid*, hvor vi veileder og ikke mindre samtaler om hva vi kan gjøre for å «forbedre gudstjenesten». Selvsagt tenker jeg da ikke på liturgisk selvtektige løsninger, men på hva vi kan gjøre bedre ut fra de muligheter som foreligger. Og mulighetene blir jo atskillig flere enn før med de mange nye ordninger.

Nå vil vi få en viss hjelp med dette. Trolig vil prester og organister i første omgang bli invitert til kurs, med særlig vekt på praktisk liturgisk arbeid, under headingen «Nytt i Guds hus». Noe å se fram til – så snart kirkens nye bøker foreligger (eller kanskje før?).

Andre av oss får – så langt tid, evner og krefter rekker – forsøke å følge opp med liturgisk hjelpemateriell av ulik art – til større forståelse og dyper innlevelse for flere, prester og lekfolk, gamle benkeslitere og nye, som f.eks. konfirmantene.

Men ikke alt vil kunne «forbedres» gjennom dette, om vi satser aldri så meget individuelt, lokalt og regionalt. Og derfor burde våre liturgiske ordninger gås over – sentralt – enda en gang før de skal møte oss i sin endelige form i de nye kirkens bøker.

I det følgende kommer jeg noe mer konkret inn på det.

Gudstjeneste og kirkelige handlinger

Den kirkelige geografi er kupert i vårt land. Dette må få betydning for det liturgiske liv rundt om i menighetene. Vi trenger stor grad av *liturgisk fleksibilitet* slik at man i et enkelt kapell og i en stor domkirke skal befinne seg innenfor det samme liturgiens grunnmønster, men uten at alle liturgiske enkeltheter nødvendigvis behøver å være de samme.

I høymesseliturgien er det delvis tatt hensyn til dette med den utvidelse av alternativer som kom i 1983. Her skal bare nevnes to enkle konkretiseringer som burde peke i samme retning, og som jeg vet mange ønsker kunne følges opp snarest mulig.

Først: Et særskilt *innbydelsesord ved nattverden*. At mange liturger har følt et «liturgisk tomrom» etter Agnus Dei, er en kjent sak. De fleste rekker vel armene ut mot menigheten, som en stille nattverdinnbydelse. Men noen ledsagende ord mangler. Det var derfor med glede man fant i et av LK's utkast til ordning for nattverd utenom høymessen følgende nattverdinnbydelse: «Salige er de som får sitte til bords i Guds rike. Kom, nå er alt ferdig.» Ikke minst var det siste del av denne innbydelsen (med bakgrunn i Luk 14,17) som vakte bifall, og det er grunn til å tro at vi vil få beholde disse innbydelsesordene *utenom høymessen*. Men hvorfor bare utenom? Kunne vi ikke – som svenskene – ta disse ordene inn i høymessen? I Sverige har man (etter min oppfatning med rette) begrenset dem til: «Kom, nu är allt redo.» Selve innbydelsen blir sterkere med denne enkle form. Noen har alt begynt å bruke den – åpenbart etter påvirkning fra Sverige. Man burde hjemle adgang til dette, f.eks. slik at pkt. 18 i Høymesseordningen innledes med følgende ord:

«Liturgen kan her fortsette: *Kom, alt er ferdig.*»

Dernest: Et særskilt *sluttord ved dåpstalen*. At mange har følt det vanskelig å avslutte den korte dåpstalen med Joh 3,16, er også en kjent sak. Derfor står vel «den lille bibel» i fare for å

gå ut av vår dåpsliturgi, etter en kortere tids opphold der. Men er en slik utelatelse nødvendig eller ønskelig? Selv mener jeg ikke det. Det er tvert om verdifullt at vi har fått dette bibelske nøkkelord plassert i en av våre liturgier, og særlig godt passer det å knytte det til dåpen. Men like fullt er det vanskelig å komme slik ut at dette *alltid* blir dåpstalens naturlige sluttord. Derfor bør ordlyden endres til:

«Liturgen kan deretter holde en kort tale, eventuelt avslutte med: *For så høyt . . .*»

Det samme prinsipp som ligger til grunn for disse to konkretiseringer av alternativer er jo alt – med hell – gjort gjeldende for *utsendelsesordene* ved høymessens slutt.

Dette er bare et par eksempler på at en liturgis ordning ikke bør være altfor regulert. Det er større liturgisk fleksibilitet innenfor en fast liturgisk ramme vår kirke bør stille mot i sluttfasen av arbeidet med våre liturgiske bøker. Hvis ikke, er jeg engstelig for at vi med en rekke nye ordninger vil få atskillig flere liturger enn før som selv tar inn og ut det de finner mer eller mindre verdifullt. Det er kirken sentralt, og ikke den enkelte liturg, som bør legge til rette for et nyansert liturgisk liv.

Kirkeår og tekster

Da boken «Kirkeårets tekster» synes å være blant de bøker som først vil foreligge, i sin endelige form velger vi å stanse ved denne.

Innledningsvis bare noen bemerkninger til selve kirkeåret, som de rette instanser vel burde kunne se enda en gang på før vårt nye kirkeår er fastlagt i detalj.

Først den liturgiske farge på *St. Hansaften/dag (Jonsok)*. Denne er nå rød. Men er dette det heldigste fargevalg? Dagen markerer jo ikke Døperens død, men hans fødsel, *Hvit* ville på denne bakgrunn være å foretrekke – som i Sverige. Man kan selvsagt svare at hvit hører Kristusfestene til. Men hva da med Pinsedagens (naturlige) røde farge? Og hva med Allehelgensdag?

Dernest et ord om *Reformasjonsdagen*. Reformasjonsfest har av historiske grunner i det

minste i Landstads Reviderte salmebok til nå været en naturlig medoverskrift til Allehelgensdagen hos oss. I Danmark/Norge ble dagen innført i 1617, ved hundreårsminnet for reformasjonen, og er aldri noen gang avskaffet, selv om Tekstboken ikke har gitt dagen noen markering. Nå synes festen og dagen å forsvinne for godt. Det skulle det ikke være noen grunn til.

I Sverige er Søndag sexagesima (som fortsatt er dens navn der borte) og Reformasjonssøndagen sett sammen. Hos oss kunne det kanskje være grunn til å se Reformasjonsdagen sammen med Bots- og bededag, siste søndag i oktober. «Tседagen» var jo den siste dagen i oktober, og den første teses innhold skulle gjøre en slik sammenstilling godt mulig: «Da vår Herre og mester Jesus Kristus sa: Gjør bot osv., var det hans vilje at hele livet for de troende skulle være en bot.»

Selv kunne jeg nok ha foretrukket en egen dag i kirkens år som reformasjonssøndag, men nå gjelder det vel først og fremst å bevare reformasjonsdagen innenfor rammen av kirkens år. Det er ikke bare mulig, men ønskelig. Så får heller spørsmålet om kombinasjonen med Allehelgensdag eller Bots- og bededag være et underordnet spørsmål.

Tekstene kunne det sies meget om. Ikke minst ordningen med Tilleggstekster, som etter min mening synes å stå langt tilbake for tre faste tekstrekker. Om man var redd for at «de gamle tekster» (som stort sett finnes i 1. rekke) ikke skulle komme ofte nok til orde, kunne man jo f.eks. gjøre bruk av en rekkefølge hvor 1. rekkes tekster kom igjen annet hvert år, mens 2. og 3. rekke møtte oss hvert fjerde. Men dette er det ikke mye å gjøre med nå. Og derfor skal det her bare hentes fram noen synspunkter som det enda burde være mulig å overveie før den endelige «Kirkeårets tekster» foreligger med to tekstrekker og tilleggstekstene.

Med bare to tekstrekker er det klart at en rekke ny-testamentlige tekster er forsvunnet fra fast plass i kirkeåret. En del av dem dukker sant nok opp igjen som tilleggstekster, men noen savnes likevel særlig sterkt. Jeg skal få trekke frem noen få slike:

Luk 2,41–52, den eneste beretning vi har fra Jesu barneår utover spebarnsalderen, er i dag T-tekst på Kristi åpenbaringsdag. Dette må det gjøres noe med, slik at denne enestående teksten kommer mer til sin rett. En mulighet kunne det være å flytte den frem som 2. rekkes tekst på Kr. åpenb.dag. Dette ville i så fall bli til fortrenghel for Joh 8,12, som kunne overta som T-tekst. Imidlertid ville dette bryte for meget med Åpenbaringsdagens særskilte profil til å kunne anbefales. Atskillig bedre ville det da være å plassere Luk 2 som 2. rekkes tekst på Søndag etter jul, og la teksten på dette sted, Joh 1,16–18, overta som 2. rekkes tekst på Kr. åpenb.dag. På denne måten ville vi få fordelt så godt som hele Jesu fødselskapittel på julens forskjellige dager. Søndag etter jul ville bli Jesu barndomssøndag, hvor vi i begge evangelie-tekster føres til templet for å møte Guds sønn i helligdommen.

Luk 22,14–20 er en annen Lukas-tekst som savnes sterkt. Dette var før 1. rekkes tekst på Skjærtorsdag. Nå er den bare T-tekst. Hvorfor savnes den? På grunn av disse Jesu ord: «Jeg har lengtet inderlig etter å holde dette påskemåltidet med dere før jeg lider» (v. 15). Denne Herrens inderlige lengsel må Jesu venner ofte høre om på nattverdets innstiftelsesdag! Jesu oppfordring: «Gjør dette til minne om meg» burde vel også komme til uttrykk i en av evangelietekstene nettopp på Skjærtorsdagen.

Rom 13,1–6 er blant de tekstavsnitt som helt er forsvunnet. På den såkalte «Øvrighetens søndag» (Før 23. s. e. Tr.– Nå: 24. e.p) leste man v. 1–7. I dag har vi bare v. 7 (og v. 8) tilbake. Selv ser jeg ingen rimelig grunn til at den bibelske belæring i Rom 13,1–7 nå skal fratras våre menigheter.

Av gledelige ting i våre nye tekstrekker er det sterke innslag av gammel-testamentlige tekster. Her er meget å glede seg over, men her er også klare savn. En av de GT-tekster som synes å komme uheldig ut, er det kjente tekstavsnittet *Jes 53,1ff.* At v. 1–5 nå er tekst på Skjærtorsdag, får vi i første omgang bare registrere. Men v. 6–9 og v. 10–12 er begge tilleggstekster på Langfredag. Når skal da disse tekstene i praksis få lyde? Her bør det også skje en for-

andring i tekst-rekkene før de blir gjort endelige.

Før leste vi v. 1–7 på Søndag før faste, hvorfor ikke kombinere denne første delen av den fjerde sangen om Herrens tjener (Jes 52,13–15, som alt er 1. rekkes GT-tekst) med noen av disse vers? Konkret tenker jeg at 1. rekkes tekst må kunne omfatte Jes 52,13–53,5, mens Jes 53,6–12 så fikk komme inn på Skjærtorsdag, i den grad det er aktuelt å lese fra Jes 53 da. En annen mulighet er å la hele «tjener-sangen» (52,13–53,12) være tekst på Søndag før faste, slik at Skjærtorsdagen fikk plass til T-teksten fra Salme 116 på fast plass (jfr. «Da de hadde sunget lovsagen» (Salme 113–118).

Til sist skal det om tekstene sies at en del av disse er identiske eller i stor grad sammenfallende. Dette bør det også gjøres noe med. Har man først lagt seg på det prinsipp at tekster kan dubblere hverandre gjennom kirkeåret, så er det nærmest vilkårlig når dette skjer. Det kunne gis mange gode forslag til flere tekstdubletter, om det var dette man ønsket. Men det kan vel knapt være tilfelle. Slike tekstdubletter bør være en ren unntaksvis foreteelse. Det er ikke slik nå. Oversikten bak i boken «Kirkeårets tekster» (s. 437–452) viser hele 13 tekster som på det nærmeste må karakteriseres som tekstdubletter. Hertil kommer enda flere tekster som har enkelte vers felles. Det første av disse forhold burde man utvilsomt se over enda en gang.

Veien videre i liturgiarbeidet

Denne artikkel er skrevet før Læreutvalget har avgitt sin endelige innstilling, hvor man trolig også vil komme inn på arbeidet med liturgiske spørsmål for fremtiden. Det bør nok så snart komme i gang en drøfting av hvordan liturgi-arbeidet best kan føres videre i vår kirke, og for at dette spørsmål ikke skal bli borte i drøftingen av Læreutvalgets omfattende innstilling, nevnes saken her.

I det følgende henter vi inn siste delen av Liturgisk Nærnds innstilling «Avgjørelsesmyndighet og beslutningsprosess angående litur-

giske spørsmål i Den norske kirke for fremtiden». Innstillingen ble avgitt i april i fjor og oversendt Læreutvalget til nærmere overveielse (med kopi til biskopene). Det skal understrekes at Presteforeningens Sentralstyre ikke hadde mulighet til å realitetsbehandle den, og følgelig er det ingen andre som hefter for innstillingen enn Liturgisk Næringsmedlemmer, som i stor grad hentet sitt erfaringsmateriale fra Sverige og Finland.

a) Kontinuerlig arbeid med kirkens liturgi

Det synes både å ha god dekning i erfaringene fra Sverige og Finland og å ha bred oppslutning her hjemme at arbeidet med revisjon og fornyelse av kirkens liturgiske bøker bør foregå kontinuerlig. Dette vil også kreve at det underveis fra kirkelig hold blir tatt initiativ til forskning og utredningsarbeid på dette området. Derfor vil kirken trenge et permanent organ for liturgispørsmål. Nedenfor vil vi foreslå dette og kalle det Liturgisk Råd for Den norske kirke (LR).

b) Beslutningsprosess og avgjørelsesmyndighet

I tilretteleggelsen av beslutningsprosessen i liturgisaker må forholdet mellom kirkemøtets (KM) og Biskopmøtets (BM) rolle klargjøres.

Et viktig ledd i beslutningsprosessen som vi har den idag, er den omfattende høringsrunden. Vi ser det som svært verdifullt å beholde denne, og vil argumentere for dette nedenfor.

Det viser seg med utgangspunkt i det norske utrednings- og høringsmaterialet og i de eksisterende ordninger i den svenske og finske kirke aktuelt å skille mellom to hovedmodeller for beslutningsprosess i liturgiske spørsmål. Vi har valgt å skille mellom disse to ut ifra hvilket organ som har avgjørelsesmyndigheten.

Kirkemøte-(KM-)modellen.

Biskopmøte-(BM-)modellen.

For alle ordinære saker vedr. kirkens liturgiske bøker, dvs. endringer, revisjon og fornyelse av disse, kan saksgangen i beslutningsprosessen tenkes kort skissert slik:

KM-modellen

Utkast utarbeides av Liturgisk Råd. LR sender utkastet til bred høring. På grunnlag av høringsmaterialet bearbeider LR evt. utkastet, som går som *forslag* til BM, som avgir *innstilling*. Innstillingen legges fram for KM, som enten sanksjonerer denne eller

avviser den. Hvis innstillingen avvises av KM, går den tilbake til BM som avgjør hvor omfattende prosedyre som må til før ny innstilling legges fram.

BM-modellen

Etter at LR har utarbeidet *utkast* og innhentet høringsuttalelser, bearbeider LR evt. sitt utkast som sammen med høringsmaterialet framlegges for KM som *innstilling*. KM avgir *uttalelse*. LRs innstilling går sammen med KMs uttalelse til BM, som gjør endelig vedtak.

I Sverige er Kirkemøtet etter hvert blitt sterkt politisert, og man er villig til å innrømme at møtets kompetanse i liturgispørsmål kan diskuteres. I Finland er ikke situasjonen som i Sverige, men man innrømmer at muligheten er til stede for at man på sikt kan erfare at ordningen ikke sikrer en forsvarlig behandling av liturgispørsmål i kirken.

I Sverige, men enda mer i Finland, kom det fram ytringer om at biskopene burde sikres en mer avgjørende rolle ved behandlingen av liturgispørsmål.

c) Kommentarer til de ulike ledd i beslutningsprosessen

1. Liturgisk Råd

Med LR mener vi et fast råd for Den norske kirke, på linje med Mellomkirkelig Råd, Diakonirådet o.a. Rådet tenkes å fungere som råd for både BM og KM og bør følgelig ha en relativt frittstående status. (Jfr. et evt. «Teologisk Råd»). Rådet vil arbeide for å fremme gudstjenestens stilling som sentrum for kirkens liv (jfr. Kyrkans Gudstjänst och Musiknämnd i Finland) og koordinere og lede arbeidet med liturgisaker.

Rådet kan med fordel arbeide gjennom flere faste underutvalg og ad hoc-opnevnte utvalg, som alle arbeider i nær kontakt med LR etter nærmere regler. Eksempler på faste underutvalg kan være kirkemusikalsk/hymnologisk utvalg, draktutvalg, kirkebygg-utvalg.

Rådet bør bestå av liturgisk sakkyndige. Det bør ha fra 5 til 7 medlemmer og i tillegg en fast sekretær. Erfaringen viser at større råd lett blir nødig tungrodd, tidkrevende og dyre i drift. Dette er spesielt viktig siden rådet skal være arbeidende/produserende og ikke bare styrende.

Rådets medlemmer bør oppnevnes personlig og ikke representativt. BM oppnevner to eller tre av rådets medlemmer, KM oppnevner tre eller fire, alt etter rådets størrelse.

Rådet forutsettes å ha en klar teologisk kompetanse og bred liturgisk orientering.

LR's mandat tenker vi oss definert f.eks. slik:

«Liturgisk Råd for Den norske kirke er kirkens organ for liturgiske spørsmål. Rådet har til oppgave å

- a) ta initiativ til å fremme liturgisk liv, forskning og forsøksvirksomhet,
- b) gi råd ved tolkning av kirkens liturgiske bøker,
- c) holde kontakt med organer for liturgisk arbeid i andre kirker,
- d) forestå den løpende revisjonsprosess i Den norske kirke, herunder gi forslag til nye delrevisjoner, justeringer, ajourføringer og utvidelser av kirkens liturgiske bøker og gi bred informasjon om disse forslag».

Bare KM og BM kan pålegge LR å framlegge forslag i liturgisaker. Men hvem som helst kan reise saker for Rådet. LR avgjør da selv om det vil gå videre med en sak og hvor omfattende saksprosedyre en vil legge opp til.

LR bør kunne innhente fullmakt fra den enkelte biskop til å iverksette forsøk med foreløpige liturgitkast før disse sendes til høring. Slike forsøksprosjekter må ledes av LR og evt. være avgrenset i tid og til et bestemt antall menigheter/kirker.

LR avgjør om forslag har læremessige implikasjoner, som gjør det aktuelt å framlegge disse for et evt. rådgivende læreorgan i kirken, et såkalt «Teologisk Råd».

Senere i beslutningsprosessen kan KM og BM om nødvendig framlegge forslag for et slikt organ.

2. Høringsrunde

Den brede høringen i liturgisaker som er praksis både hos oss og i Sverige, skaper et engasjement som er verdifullt å ta vare på. I Finland er dette delvis ukjent og savnes av mange.

Følgende organer bør i framtiden fortsatt være høringsorganer: de teologiske fakulteter/praktisk-teologiske seminarer, bispedømmerådene, biskopene enkeltvis, Presteforeningen (v/Liturgisk nemnd), og eventuelt andre fagforeninger for kirkelig tilsatte. Andre organer kan også vurderes som høringsorganer, alt etter liturgisakens karakter.

Når det er tale om kurante justeringer av kirkens liturgiske bøker, følger saksbehandlingen normal prosedyre, men forsøks- og høringsrunden faller bort.

Etter høringsrunden er det LR's ansvar evt. å bearbeide sitt utkast på grunnlag av høringsmaterialet før det går videre som forslag eller innstilling.

3. Behandlingen i KM og BM

I KM-modellen har KM formell avgjørelsesmyndighet, mens BM har den materiale. Etter BM-modellen har BM både material og formell avgjørelsesmyndighet. KMs status er i denne andre modellen å være debattforum og samlende høringsinstans.

Etter BM-modellen kan en evt. tenke seg at LR avgir innstilling etter at KM har gitt sin uttalelse. Dette ville gi KM anledning til fri drøfting på grunnlag av høringsrunden, mens BM likevel ville ha en klar innstilling å holde seg til.

Ved behandlingen i avgjørelsesorganet er det viktig at LR, evt. representanter fra LR, er til stede for å tilrettelegge og begrunne sitt forslag. Inntrykkene fra de to nordiske land drar sterkt i denne retning. Det viser seg at det ofte blir arbeidet svært isolert og på sviktende premisser med de sakkyndige komiteenes forslag i de besluttede organer. Dette åpner for en tilfældighet i beslutningsprosessen som ingen er tjent med.

Det er videre viktig at vedtak i liturgisaker avgjøres med minst 3/4 flertall i avgjørelsesorganet. Slik er praksis i både Sverige og Finland.

Anbefaling:

Medvirkende for valg av avgjørelsesmyndighet har for Liturgisk Nemnd vært forskjellen mellom Kirkemøtet og Bispemøtet, når det gjelder arten av forpliktelse på kirkens læregrunnlag.

Kirkemøtets deltakere er etter forslaget til ny § 67 i Lov om ordning for Den norske kirke forpliktet på følgende formulering: «De kirkelige møter og råd . . . skal utføre sitt arbeid i lojalitet mot den evangelisk-lutherske lære». Denne *lojalitetsforpliktelse* er utilstrekkelig når det gjelder å treffe materiale avgjørelser i liturgisaker, som er av de viktigste læresaker kirken har til behandling. Bispemøtets representanter er forpliktet på en helt annen bindende måte gjennom ordinasjonen til prestedtjeneste. Denne *ordinasjonsforpliktelse* må være basis når det gjelder læreavgjørelser knyttet til kirkens liturgi.

Medvirkende har det ellers vært at Kirkemøtet er mindre egnet på grunn av sin størrelse og den arbeidsmåte som man nødvendigvis må følge i slike demokratiske organer.

Da lære og forvaltning er svært vanskelig å skille fra hverandre i nettopp denne sammenheng, er det Liturgisk Nemnds oppfatning at avgjørelsesmyndigheten i hvert fall materielt må legges til Bispemøtet. Man kan imidlertid tenke seg at Kirkemøtet har en

formal avgjørelsesmyndighet i form av sanksjon vis-a-vis de innstillinger som til enhver tid foreligger fra Bispemøtet.

Beslutningsprosessen som anbefales blir etter dette følgende:

Et *Liturgisk Råd* på 5 medlemmer (3 oppnevnt av Kirkemøtet og 2 av Bispemøtet) leverer *foreløbig utkast*. Slike utkast forutsettes å gå ut til en *forsøksrunde* av begrenset varighet.

Ved forsøktidens slutt leverer Liturgisk Råd *endelig utkast*. Disse utkast forutsettes å gå ut til en *høringsrunde* av bredt omfang. Ved høringsrundens slutt leverer Liturgisk Råd sitt *forslag* til Bispemøtet.

Bispemøtet bearbeider normalt saken. Men kan også sende den tilbake til Liturgisk Råd for videre bearbeidelse, før den går som *innstilling* til Kirkemøtet.

Kirkemøtet sanksjonerer normalt saken på bakgrunn av Bispemøtets innstilling.

Hvis Kirkemøtet ikke sanksjonerer, går saken tilbake til Liturgisk Råd.

Saker regnes som avgjort i Kirkemøtet og Bispemøtet når minst $\frac{3}{4}$ av representantene har stemt for en innstilling.

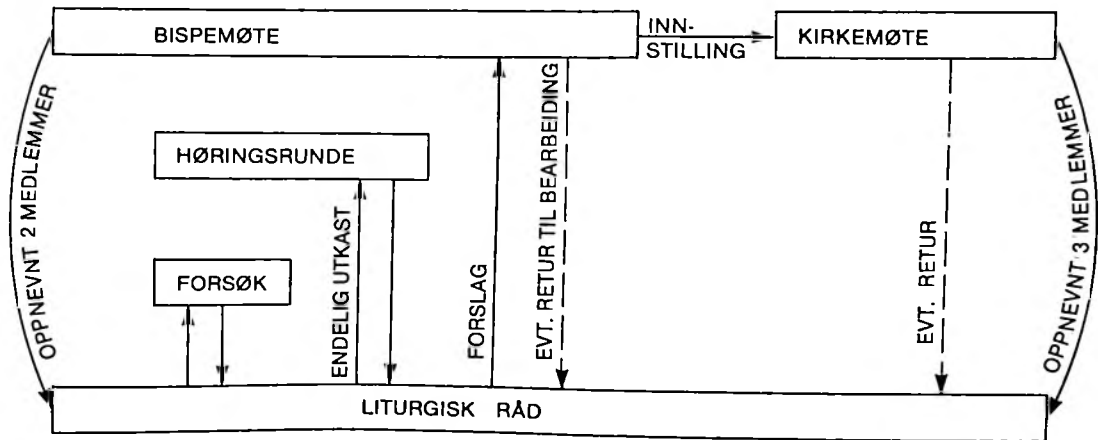
Liturgisk Råd forutsettes å være representert ved behandlingen av liturgiske saker i Bispemøtet og Kirkemøtet.

I mindre justeringssaker faller forsøks- og høringsrunden bort, og Bispemøtet treffer avgjørelse etter innstilling av Liturgisk Råd.

Liturgisk Nemnd forutsetter at Kirkeordningslovens § 32B om menighetsmøtets avgjørelsesmyndighet i spørsmål om nye liturgier opprettholdes.

Skissemessig kan denne beslutningsprosessen beskrives som vist nedenfor (skissen leses fra venstre mot høyre):

Det er altså uklart hvordan arbeidet med liturgiske spørsmål vil komme til å skje i vår kirke i tiden fremover. Men så meget synes klart at både Kirke- og Bispemøtet må få med disse spørsmål å gjøre. Etter sigende vil man få ulike utvalg under Kirkerådet og diverse komiteer under Kirkemøtet i vår nye kirkemodell. Så det vil sikkert bli arbeidet med liturgi også for fremtiden. Og likevel er det grunn til å understreke behovet for enda et liturgisk organ. Ikke en ny Liturgikommisjon, men et permanent *Liturgisk Råd*, til hjelp for både Biske- og Kirkemøtet i arbeidet med å stimulere vårt hjemlige liturgiske liv, men også i å føre revisjonsarbeidet videre. For det vil alltid være noe å se på igjen. Liturgirevisjonen er aldri over!





Prestegårdsteologi

Poenget med dette lille sideblikk er å feste oppmerksomheten ved et viktig polaritetsforhold: den gjensidige avhengighet som består mellom universitets-/fakultetsteologi på den ene side - og «prestegårdsteologien» på den annen.

I stikkordet prestegårdsteologi kan det ligge flere nyanser. Her kan antydes at det bør - ja, må - arbeides teologisk i den løpende prestatjeneste for at denne kan bæres oppe av en vederheftig faglighet. Videre inneholder begrepet en påminnelse om at teologien er et dypere landskap enn den horisont som avtegner seg i det øyeblikk man står med sitt testimonium for cand. theol.-eksamen i hånden.

Men uttrykket prestegårdsteologi sier også noe om at prester i tjeneste kan drive målbevisst forskningsarbeide, som kan gi impulser som beriker, supplerer og fornyer hele det teologiske miljø i en kirke.

Fakultetsteologien har som ett sentralt sikte å berede grunnen for et presteskap på et respektabelt teologisk og kulturelt nivå. For teologisk studium dreier seg bl.a. om å tilstrebe en *teologisk kultur*, så vi ikke bare får prester med en utvendig tillært «papegøye-dyktighet» (P. G. Lindhardt). Derfor er det også en beklagelig innstilling når teologiske studenter og kandidater går gjennom studiet med de stadige lengselssukk etter å «bli ferdig», å «komme ut». Som om studiet var en skjærsild som må gjennomlides før livet egentlig begynner -!

Hva så refleksjonen og bearbeidelsen i prestegården i tillegg gjør med en cand. theol., er å tilføre en ny konkresjon til teologien, gi en praktisk dyktiggjøring som bare prestatjenesten selv fullgodt kan gi. Hva prestegårdsteologien i særlig grad kan bringe inn i det almene teologiske klima, er de befruktende ansatser som springer ut nettopp av *tjenestens erfaringer*.

Sentrale teologiske emner er likefrem avhengige av å bli reflektert i rammen av det praktiske kirkeliv. Som ett eksempel: Embets- og ordinasjonsspørsmålet kan lett havne i en abstrakt akademisering om det ikke settes inn i det «rom» som heter den levende og arbeidende menighet.

Stikkordet prestegårdsteologi minner dessuten om at *all* teologi, for å være *rett* teologi, må ha ett *tjenende* sikte. Så ikke fakultetsteologien i generende grad blir preget av hensynet til den rent interne akademiske meritering -.

I forholdet fakultetsteologi/prestegårdsteologi er det pr. tradisjon slik at den førstnevnte spiller førstefiolin. Men denne dominans bør ikke overspilles. Det er f.eks. vel verdt å overveie om ikke etterutdanningskursene ved fakultetene skulle ha en post hvor «prestegårdsteologer» får eksponere seg med sine mindre eller større prosjekter. For å gjøre en større krets delaktig i innsikt og impulser, men også for å synliggjøre de åpne sluser som, ideelt sett, bør bestå mellom fakultets-teologi og prestegårdsteologi.

- At den sistnevnte har fått en vesentlig stimulans gjennom den studievirksomhet som drives på prosti- og stiftsplan, er de siste 10-12 års oppbygging av etterutdanningsarbeidet i kirken et smukt vitnesbyrd om.

Olav Skjevesland



Levende bok om levende kirke

Det er det *Olav Skjeveslands* bok «*Levende kirke*» er: spill levende, engasjerende – inntil det spennende. Og inspirerende. I en usedvanlig billedskapende og original stil, der hans ordskapende evne stort sett har unngått overspill, skriver han «Om nådegaver, tjenester og menighetsbygging» (som bokens undertittel lyder).

Klokkelig har han unnlatt å kalle den «pastorallære», ettersom det antagelig ville ha skremt både lek og lærd. Den leke fordi vedkommende ville ha trodd at dette var ham uvedkommende som faglig særstoff, noe det aldeles ikke er – tvertimot. Den lærde fordi han ville regnet med at det er en foreldet teologisk disiplin som er uten aktualitet i dagens kirkevirkelighet, som det ikke er verdt å hefte bort tid på. Også det ville vært en misforståelse, for her er aktualitet til gangs.

En pastorallære er det nemlig, og det altså av det slag som angår *både* lek og lærd. Det legger da forfatteren heller ikke skjul på i fortsettelsen, der han klargjør at det «kan definitivt ikke lenger bare være en snever bok om presten», men «utformet . . . i rammen av en tjenende og samarbeidende menighet». Samtidig gjør han klart at pastorallæren for tiden vekker fornyet interesse i den teologiske verden, noe som står i god korrespondanse med det mest tungtveiende og oppsiktsvekkende ekumeniske dokument på lange tider, det såkalte «Lima-dokumentet» om «Dåp, nattverd og embete», som for tiden er til høring i kirkene.

Vi behøver da heller ikke lete lenge etter hvilke aktuelle utfordringer til en pastorallære for vår tid Skjevesland mener finnes. De lister han opp under 8 punkter s. 16–17 slik, i forkortet gjengivelse: «Vi trenger en pastorallære» (1) «*hvor vi på ny lærer å se storheten i å tilhøre Kristi kirke*», (2) «*som integrerer det alminnelige prestedømme*», (3) «*som profilerer prestedtjenesten i forhold til andre kirkelige tjenestegrupper*», (4) «*som renskjerer det spesifikt pastorale i menighetens ledelse*», (5) «*som spesifikt tar opp de styrings- og personellproblemer som oppstår når menighetene får en større medarbeiderkrets*», (6) «*som kan lære oss å møte de stadige fornyelsesimpulser i kirkelivet med den sunne kombinasjon av åpenhet og kritisk prøvning*», (7) «*som tenner troen og frimodigheten på at kirken fremdeles har en gjerning å gjøre i verden*», og (8) «*som også kan fungere som et kritisk instrument i den faktiske kirkevirkelighet*». Neppe tvil om at han med dette «nærmer seg et utkast til *en teologi om menigheten*», men dermed heller ikke tvil om at dette ikke bare er en lærebok for kandidater på praktisk-teologisk seminar, men for alle som er opptatt av «den faktiske kirkevirkelighet».

Dette ambisiøse programmet følger han da opp målbevisst med kyndig stoffvalg og kloke kommentarer. I en innledende historisk skisse om «*Vår pastoralteologiske arv*» lar han W. A. Wexels, A. Grimelund, J. C. Heuch, G. Jensen, G. Skagestad og J. Smemo passere revy i treffende karakteristikker. Han slipper ingen av dem før han har blegget ut noe å lære av dem, samtidig

som den kritiske prøvning ikke levner tvil om i hvilken tradisjonslinje han selv ønsker å stå, nemlig den fra Gustav Jensen og Johannes Smemo, den som «ikke betrakter embetet i noen saklig prioritet til menigheten, men ser embetet som en guddommelig befalt ordning for nådemidlenes faste forvaltning i menigheten, som mennesker kalles og ordineres til» (s. 45). For Smemos vedkommende har Skjevesland forøvrig kunnet benytte seg av hittil ikke offentliggjort forelesningsmanuskript. Denne tilslutning hindrer ham forøvrig ikke i å se at også «disse brave kirkemenn» bør kompletteres, nemlig hva gjelder den nytestamentlige forsknings nyere innsikt i det som angår menighetsforståelse og nådegaver.

I fremstillingen av sitt eget syn legger Skjevesland i det hele tatt stor og avgjørende vekt på den nytestamentlige referanse. I den forbindelse viser han til sin bok «Kirken i Det nye testamente» fra 1976, men bruker ellers et eget kapittel på «noen nytestamentlige grunnlinjer» om «Kirke og embete». At soteriologien har rang foran ekklesiologien, hindrer ikke at kirken i NT fremstår som «et nytt kollektiv», beskrevet både som Guds folk og Kristi legeme, båret oppe av «to fundamentale prinsipper: det *ekspanderende* og det *selvoppholdende* (s. 48ff). I spørsmålet om kirkelige tjenester og nådegaver gjelder en «dobbelstiftelse» av Jesus: «han kalte *alle disipler* til tjeneste i kirken for å formidle Guds rikes gave til stadig flere – og han kalte *en avgrenset krets* til apostolatets særlige tjeneste». Selv om apostolatet i flere henseender hadde en frelseshistorisk éngangskaraktér, så representerer det vi kaller «det kirkelige embetet» likefullt «en videreføring av en sentral funksjon i apostolatets tjeneste: tjenesten med Ordet og sakramentene, tilknyttet et læremessig tilsynsansvar». Dette førte til innsettelse av menighetsledere «likefrem i form av en *ordinasjonshandling* med håndspåleggelse» (s. 52). Det konstateres at «de spesifikt forkynnende nådegaver har prioritet i NT's nådegavelister», samtidig som det understrekes at «Nyttestamentlig embesteologi tenker på grunnleggende vis i *tjenestens* kategorier, ikke privilegiesen».

NT blir også helt spesielt konsultert om forståelsen av nådegavene, særlig da Paulus. Resultatet er at nådegave fremstår som «et paraplybegrep for *alle* de byggende tjenester, faste og frie, som Ånden, kirkens livselement, lar være virksomme i Guds tempel» (s. 62). Her «*forenes* det skapelsesmessig gitte» og «de særlige åndelige gaver i nådegavens realisering hos den enkelte» (s. 65). Dessuten: «Nådegavenes samlende midtpunkt er gudstjenesten». Som en konsekvens av at «nådegave primært ikke er «en evne til», men en menighetstjeneste» må vi igjen begynne å kalle kristne til nødvendige menighetsoppgaver. Sannelig en såre aktuell påminnelse!

På denne nytestamentlige bakgrunn trekkes da linjer til vår aktuelle problematikk i et hovedkapittel om «De troendes prestedømme og de kirkelige tjenester» (s. 71ff). Det alminnelige prestedømme, dette reformatoriske hovedanliggende, er en konsekvens av et annet anliggende som for reformatorene ikke var mindre: rettferdiggjørelse ved tro alene for Kristi skyld. Det betyr imidlertid at det alminnelige prestedømme ikke kan oppfattes som en individuell rettighet for den enkelte kristne, men er «innføyd» i menighetens helhet. Det felles ansvar hindrer ikke reformatorene i å la et særskilt kirkelig embete ha sin plass inn i menighetsfellesskapet. Nettopp det at alle er like mye prester hindrer noen å stikke seg frem på eget initiativ! Her må kall og oppdrag til. Og det går tilbake til Kristi innstiftelse, noe Augustana V uttrykkelig sier. Det krever at det både står i menigheten og «overfor» menigheten.

Med denne klargjøring går Skjevesland rett inn i vår særnorske debatt om «tjenestedifferensiering», der noen vil ha «det kirkelige embete» delt på prest, kateket og diakon. Han avviser denne modellen, som forøvrig er uten sidestykke i noe annet kirkesamfunn (til forskjell fra tredelingen: biskop–prest–diakon, som heller ikke er lett å forene med en luthersk grunnbetragtning). Å gjøre diakontjenesten til delhaver i det kirkelige embete ville være et brudd med den fundamentale lutherske skjelning mellom lov og evangelium. Katekettjenesten må velge mellom det fulle embetsansvar, og da går den over til å bli prestetjeneste, eller betraktes som en ikke-embetsbærende tjeneste med ansvar for kirkens undervisning. Tilbake står at prestetjenesten, som «den faste ord-

nede tjeneste med Ord og sakrament på kirkesamfunnets vegne, tilknyttet et åndelig tilsyns-ansvar («hyrde»-momentet) i menighetene», er bæreren av «det kirkelige embete».

Dette betyr ikke at embetet er enefunksjon i menigheten. Her kommer det berettigede ved tjenstedifferensieringen inn, som jo nettopp forutsetter differensiering og ikke sammenblanding, noe tre-delingen nettopp legger opp til. Så meget mere som de prestisjemessige problemer ikke var løst med den, for her er jo vitterlig en ytterligere differensiering, der både organist og menighetssekretær og flere enda hører med.

Fremfor den endelige avklaring av spørsmålene om ordninger for ordinasjon/vigsling, hvor nettopp forholdet mellom det kirkelige embete og tjenstedifferensieringen må avgjøres, er Skjeveslands bok meget aktuell og meget betimelig. Den kommer i seneste laget i den sammenheng, men forhåpentligvis ikke for sent. Måtte den bli lest av alle som nå skal ytre seg til spørsmålet om vigselsordninger!

På mange andre måter er den ihvertfall ikke for sen og meget velkommen. Det er den første pastorallære her til lands som gjør hybernetikk til ny teologisk, ihvertfall praktisk-teologisk, hjelpevitenskap! Men i den nye kirkelige arbeidssituasjon, der forholdet mellom lederskap og team-arbeid står sentralt, synes det å være gode grunner for å ta seg lærdommer fra det faghold ad notam.

Den positivt-kritiske sømfaring av folkekirken som «den umulige mulighet» er også et verdifullt bidrag til et meget aktuelt debatttema. At folkekirken er verdt en kamp og at den krever kamp (s. 135) synes åpenbart. At den i vår tid stiller helt elementære krav til den pastoralteologiske identitet, er like sikkert. At presten som Ordets tjener, liturg og sjelesørger må ha absolutt forrang, bør ikke være gjenstand for diskusjon, og er det heller ikke hos Skjevesland. Men det kunne være at de 7 «typene» ikke uten videre bør stilles opp i samme rekke som øyensynlige alternativer, selv om det naturligvis dreier seg om «berettigede elementer» (s. 143ff).

Bokens avsluttende refleksjoner over «Menigheten og det menneskelige» gjør godt å få med etter såpass mye «høyspent» teologi, uttrykket brukt i positiv mening.

Skjevesland har i alle fall med «Levende kirke» gitt oss en bok som bør leses av mange, først og fremst av prester og andre kirkelig tilsatte, og de som tenker å bli det. Men dernest av det vanlige kirkefolk, som ikke ofte tilbys såpass lett tilgjengelig teologi med kvalitet. Studieplanen som er føyd til skulle kunne være en god hjelp her. Her er vitterlig «visjoner . . . på kirkens gamle læregrunn» – og takk for det!

Fredrik Gronningsæter

Olav Skjevesland: Levende kirke.

Om nådegaver, tjenester og menighetsbygging. Luther Forlag A/S, Oslo 1984.

Poul Ulsdal: *Tjenesten ved alteret*
Forlaget Hellberg/Elmquist, Hygum 1983, 92
s + XVI s.

Det er ikke så ofte vi finner liturgi-bøker av dansk opprinnelse. Men her har vi altså en. Selve tittelen vil sikkert noen finne for snever og spesiell når det gjelder å fange inn prestedtjenesten. Kapitteloverskrifter som «Vi har et alter» (2), «Messeklærne» (3), «Messesang – nutidssprog» (4), «Stillebønn – korstegn og gestus» (5) vil sikkert lede noen frem til konklusjonen: Her har vi en høykirkelig forfatter!

Undertegnede kan i alminnelighet styre seg for slike mer eller mindre intetsigende etiketter, som vi gjerne kleber på andre. Men nettopp i denne bokas sammenheng venter ordet nærmest på å bli brukt, også i denne anmeldelse. I et «efterskrift» av noen av dem som står forfatteren nær heter det bl.a.: «Poul Ulsdal er ikke en pastor Hvemsomhelst i dansk kirkeliv. Gennem mere end 30 år har han i tale og skrift taget del i den kirkelige debatt og ofte selv sat den i gang. Næppe nogen anden dansk præst har skrevet så mange aviskronikker og tidskriftartikler som han . . . Men næppe heller nogen anden dansk præst har været så udskældt som han . . . Hvad er hemmeligheden bag dette enorme engagement?» Svaret er gitt i det ene ord: Hans høykirkelighet. Om denne heter det bl.a. i «efterskriftet»: «Inden for højkirkeligheden regnes han da også for at høre til på den moderate fløj, der på den ene side gerne vil lære det danske kirkefolk at fejre messen efter den fælles-kirkelige, klassiske liturgi, og på den anden side tager vidtgående hensyn til dansk tradition og dansk mentalitet.»

Legges til skal at boken kom ut omtrent samtidig med forfatterens 70 årsdag.

Noen vil kanskje si at man her har anmeldt forfatteren mer enn boken. Men så vet man i hvert fall noe mer om hva man vil finne om man vil ta fatt på «Tjenesten ved alteret». Det er ganske klart at alle ikke vil finne like meget under lesningen. Men jeg tror faktisk at alle vil kunne finne noe. Dette er sagt på bakgrunn av at undertegnede selv slett ikke går god for alle synspunkter. Her er nemlig stoff som utvilsomt vil kunne stimulere «liturgitis»-tendenser. Men her er mer: Her er materiale til å arbeide med så man (enig eller uenig med forfatteren) kommer over fra å være drevne ritua-

lister til å bli levende liturger! Og det var kanskje verdt en prøve?

TK

Martin Lönnebo/Bertil Werkström:
Seierstegnet
Verbum, Oslo 1984 48 s. Kr. 58,-

Bøker til hjelp i meditasjonens stille stunder er det ikke for mange av hos oss. Det er derfor en glede å gjøre oppmerksom på denne boken. «Meditasjoner over Söråkerikonon» er dens undertittel. Bak denne meget talende ikonon står Robert de Caluwe, «antagelig den største fornyeren av den gamle kristne form for maleri, tilbedelse og forkynnelse som vi kaller ikonkunst» (fra forfatterens presentasjon av kunstneren).

Bak denne fine meditasjonsboken står to svenske biskoper, som tar oss med på vandring fra bilde til bilde. Noen spørsmål til selve teksten kan nok reise seg underveis, men mest av alt settes tanke og følelse i bevegelse av bildene. «Å betrakte ikonon, i meditasjon og bønn, er å øve seg på evigheten: Der, i evighetens fulkomne gudstjeneste, er vi lovet én ting: Vi skal se Gud» (fra forfatterens innledning om ikonon).

Hver meditasjon har sin basis i et bibelord, fulgt av betraktning, bønn og beslutning. Verdien, ikke minst av det aller siste punktet, vil vel falle noe forskjellig ut fra menneske til menneske. Men det stille meditasjonens veistykke mellom bibelordet og bønningen kan ikke anbefales sterkt nok. Lise Vislie Jor har oversatt boken som gir verdifull hjelp til denne vandringen.

TK

Inge Löfström:
Påskan i tro och tradition
Verbum, Arlöv 1983, 143 s. Kr. 105,-

For sent – for vi har påskan bak oss. Og likevel ikke altfor sent – for vi er fortsatt i påsketiden. Ulike tanker melder seg ved anmeldelsen av denne svenske boken.

En verdifull hjelpebok til å trenge dypere inn i påskens utrolig rike budskap såvel som i denne høytids mange gamle tradisjoner. Her hører vi om den gammeltestamentlige bakgrunn og

fasten som påskens forberedelsestid (som vel leserne av dette blad visste en del om fra før). Her hører vi om russisk påskefest og påsken i litteraturen (som vel de samme lesere ikke visste fullt så meget om). Og vi hører om meget, meget mer. Boken er en nyttig idébok for alle som ønsker å fornye påsken som kristen høytid i eget og menighetens liv.

Noen vil sikkert oppleve at referanserammen til tider blir noe for klart svensk. Men det er nå en gang slik at man i dette vårt naboland har gjort mer bruk av kirkens symbolspråk enn tilfelle er hos oss. Så får vi se å komme etter! NB: Uten å ende opp med påskebegivenhetene som symbolhandlinger. Det skjer ikke i denne boken.

Det er mulig at det menneske som tar sitt utgangspunkt i påskens tradisjoner her kan få hjelp til å komme videre til påsketro. Det er sannsynlig at den forkynner som har sitt ståsted i påsketroen her kan få hjelp til sin forkynning i det rike stofftilfang som de gode påsketradisjonene representerer. Det er hjelp å finne for noen hver i denne påskeboken.

TK

Günther Niemeyer:

Påskelandskapet

Skeab/Verbum, Kristianstad 1983, 131 s.
Kr. 102,-

Som foregående bok kommer heller ikke denne anmeldelse helt vellykket ut i forhold til kalenderen. Men som sagt, bedre sent enn aldri.

Boken har en hensikt: Å feste oppmerksomheten på våre muligheter til å levendegjøre påskens begivenheter gjennom et påskelandskap. «Kan den inspirera till skapandet av ett påskelandskap – har den fyllt sin uppgift väl», heter det i forordet.

Nå er vel de fleste av oss fremmede for både erfaringer med og kanskje også tanken på et påskelandskap i kirken – synlig for menighetens øyne. En rekke praktiske vanskeligheter synes å melde seg med en gang og stenge for utsikten mot påskelandskapet. Boken hjelper oss til å fjerne en del av disse. Den gir tvert om ideer til å ta fatt – for den som våger. Her synes i hvert fall det gamle ord å være sant at «den som intet våger, intet vinner». Og her er det åpenbart noe å vinne!

Også for den som ikke kommer lenger enn til tanken på påskelandskapet er det noe å finne i boken. Forfatteren lar oss møte påskens personer i påskelandskapet. De møter oss nemlig ikke bare som utskårne figurer (på fotografier), men som levende mennesker i kraft av det levende ord som fremfor alt skal følge oss på vandringen gjennom påskelandskapet.

I boken presenteres vi for 11 scene-bilder. Trolig våger ingen seg så langt i første omgang, men et par skritt skulle det kanskje være mulig å ta? Den som tar sjansen på et litt uvanlig samarbeidsopplegg i menigheten bør bestille boken i god tid før neste påske!

TK

Hans Åkerberg (utg.):

Djuppsykologi och religion.

Religionspsykologiska studier till belysning av huvudriktningar inom djuppsykologin (Studia Psychologiae Religionum Lundensia 4), Studentlitteratur, Lund 1983 (234 s. Sv. kr. 94).

Det finnes etter hvert en omfattende flora av dybdepsykologiske retninger. De fleste av dem har et selvstendig bidrag å yte til belysning av religiøse fenomener. Det har imidlertid ikke vært lett å finne noen enkelt bok som skaper oversikt i mangfoldet.

På dette felt er det at dosen og religionspsykologen i Lund, Hans Åkerberg, har ønsket å bedre på forholdene med foreliggende oversiktsverk. Arbeidet er utført i samarbeid med en gruppe av hans doktorander.

Boken inneholder først et par artikler om Freuds syn på religion, før den orienterer om andre personer og retninger som på forskjellig vis står i takknemlighetsgjeld til denne «portalfigur». Det dreier seg om Jung, Fromm, Erikson, Frankl og Scharfenberg. I tillegg har Åkerberg skrevet en introduksjonsartikkel om dybdepsykologiens fremvekst. – Man kan undre seg noe over at Frankl's mer eksistensiell psykologisk orienterte arbeider er tatt med i sammenhengen til fortrensel for f.eks. W. Reich og K. Horney, som i sin egenart likevel er langt fastere plantet i den psykoanalytiske tradisjon. Det er imidlertid ikke tvil om at alle de utvalgte personer har interessante synspunkter å tilføre debatten i skjæringsfeltet mellom psykologi og religion.

Alle bidrag gir verdifull orientering i sin «retning», men *noe* større dristighet i vurderingene hadde ikke skadet. Man synes også å arbeide på et så smalt vitenskapsteoretisk grunnlag at man ikke alltid blir helt kongenial med de forfattere som presenteres.

Boken anbefales like fullt som en nyttig religionspsykologisk grunnbok. Ikke minst er det fortjenstfullt at sentrale gestalter *selv* rikelig får komme til orde. Ønsker man å starte sitt orienteringsløp på et oversiktlig sted, kan man trygt begynne her.

TJS

Hans van der Geest:

Under fire øjne.

En bog om sjælesorg, Forlaget Aros, Århus 1984 (146 s. Dkr. 158)

Van der Geest er leder av det pastoralkliniske sentrum ved Zürich, og dessuten dosent i praktisk teologi ved byens universitet. Han har tidligere skrevet en interessant bok om hvordan gudstjeneste og preken virker på mennesker (Du hast mich angesprochen, 2. oppl. 1983).

I den foreliggende bok leverer han eksempler på «vellykket sjælesorg», som det heter med et dristig uttrykk i den tyske original. Eksempelene er konkrete samtaler som faktisk har funnet sted, og som kommenteres på forskjellig vis. Det dreier seg om samtaler i ulike *livssituasjoner* (f.eks. selvmordsforsøk, samlivsproblemer og kronisk sykdom), eller på bakgrunn av varierende *grunnstemninger* (f.eks. depresjon, aggresjon og panisk angst). Aller mest spennende er kanskje det hovedkapittel der *sjelesørgerens egne initiativ til samtale* står i fokus, og der forfatteren sterkt fremhver at husbesøket er uerstattelig nettopp i dag. – I samtaleanalysen blir utrolig mye god sjelesørgisk kunnen formidlet på en rekke områder.

Boken avsluttes med noen prinsipielle synspunkter på sjelesorgen. De griper ikke særlig dypt, men avslører en verdifull grunnholdning der både det diakonale og kerygmatiske ved sjelesorgen blir tatt alvorlig. – Det er grunn til å takke våre danske venner som igjen har bidratt til at en verdifull bok om sjælesorg (riktig nok *noe* forkortet) er blitt tilgjengelig på et nordisk språk.

TJS

Benny Birk Mortensen:

Diakoni i kirke og samfund.

Diakonihøyskolens diakonforbund, Århus 1985 (143 s. Dkr. 30)

Alle nordiske bidrag til en grunnleggende diakonidebatt må hilses hjertelig velkommen. Birk Mortensens bidrag er egentlig skrevet som hovedoppgave (stor emnekrets) til teologisk embetseksamen i Århus, og Diakonforbundet har altså ment at den fortjener en større lese-krets.

Dette initiativ kan også få betydning for vår hjemlige diakonidebatt. Selv om boken først og fremst er en grundig gjennomgang av den danske diakonitenkning i vårt århundre, noe som er interessant i seg selv, har den også et innledende kapittel om de ferske norske brytninger. Her kan de toneangivende personer lese om seg selv under rubrikkene: Det pietistiske, økumeniske, menighetssentrerte og evangelikale diakonisyn. (Den siste betegnelse er dessverre nokså uheldig valgt som overskrift over T. Austads og A. Aarflots diakoniforståelse.)

Forfatteren viser ellers hvordan de aller nyeste danske refleksjoner går i retning av å innholdsbestemme diakonien utfra en *rekke* motiver og grunntanker i den kristne tro, noe som bl.a. bevirker at den skal vise omsorg for mennesket både som skapt og gjenløst. Birk Mortensen avslutter med følgende utblikk: «Det spenende er, om diakonien i denne mere folkekirkelige form bliver den eneste tilknytning, som nogle mennesker får til kirken, – altså bliver et folkereligøst erstatningsmiddel for forkyndelsen; eller om kirken i en mere diakonal form bliver udgangspunkt for en fuldtone kristen omsorg til tjeneste og genløsning for mennesker.»

TJS

Skeie, Eyvind/Sætre, Tove Pemmer (red):

Kristen tro i litteraturen. Bind 1: *Kristen tro i romanen*, Bergen 1985, Bind II: *Kristen tro i barnelitteraturen*, Bergen 1985.

Howdan gjør det kristne innslag seg gjeldende innenfor ulike typer litteratur og hos forskjellige forfattere? Slik formulerer Tove Pemmer Sætre og Eyvind Skeie utgangspunktet for en

ny bokserie fra Universitetsforlaget: *Kristen tro i litteraturen*. Bokserien er blitt til utifra den erkjennelse at det kristne innslag i kulturtradisjonen har fått og ennå får nedslag i litteraturen. Ikke bare gjennom ren forkynnende litteratur eller uttalt «kristen» litteratur, men også i en bredere sammenheng har kristne motiver, symboler og problemstillinger funnet sin litterære plass. Denne plassen vil bokserien prøve å belyse for å stimulere til videre fordypning og forskning innenfor emner som har ligget i dødvannet i lengre tid. Samtidig håper redaktørene at bokserien også kan være brukerveiledning for ulike grupper lesere, litteraturformidlere og andre, både innenfor skolen og kirken.

De to første bindene i denne serien er nå kommet. Bind I tar for seg *kristen tro i romanen*, og består av tre artikler. Først skriver Pål Kolstø om «Kristendom og litteratur i et idéhistorisk perspektiv». Han tar for seg kirkens forhold til ulike litterære genrer opp gjennom historien, hvordan ulike kristendomsformer har benyttet seg av litterære hjelpemidler, og han gjennomgår utviklingen i det siste hundreåret ved å vise forbindelseslinjene tilbake til de første litterære genrer som vokser frem i kirken.

Ingrid Nymoen behandler «Den kristne populærromanen i Norge», under synsvinkelen at den er sannferdig tale om troens virkemåte. Det betyr at hun prøver å ta den alvorlig, til tross for dens mange skavanker, som uttrykk for drømmer og forhåpninger om en meningsfull tilværelse. Ingrid Nymoen tar for seg de mest betydningsfulle av forfatterne innenfor denne genre (Runa, Rustbøle m.fl.) og skriver også litt om det miljø som åpnet opp for denne type litteratur.

Nå er imidlertid situasjonen annerledes. Den kristne populærromanen er utdøende. Miljøet den beskrev, har forandret seg. Tiden stiller andre krav, og klangbunnen er idag en annen enn 30-årenes drømmer og forhåpninger.

Som tredje artikkel skriver Sigurd Aa. Aarnes om «Kristen tro i norske romaner etter 1945», han forsøker å stille spørsmålet om hva som kjennetegner en kristen roman, men kommer vel ikke lenger i sitt svar enn til å knytte det kristne i romanen til at forfatteren, som selv er

kristen eller kommer fra et kristent miljø, benytter seg av kristne motiv i sitt forfatterskap. Dette går igjen også i de tre romanforfatterne han velger ut som typer: Alfred Hauge, Åge Rønning og Tor Edvin Dahl.

Hoveddelen av artikkelen består i en gjennomgang av disse tre forfatterskap. Til slutt tar Aarnes opp den religiøse interesse og motivbakgrunn som finnes hos forfattere uten tilknytning til kirke og kristne miljøer, og han forbinder den med den nye åpning for eksistensielle spørsmål som har skjedd de siste årene. Aarnes spør at religiøse spørsmål blir aktuelle også i fremtiden.

– Samlet gir boken inntrykk av at emnet «Kristen tro i romanen» er vanskelig å behandle. Særlig blir spørsmålet etter «den kristne roman» stående ubesvart.

Er det i det hele fruktbart å stille et slikt spørsmål?

Eller er det en avsporing når det «kristne» i romanen knyttes sterkere til forfatteren enn til innholdet?

Bind 2: *Kristen tro i barnelitteraturen* er også delt i tre hovedavdelinger.

I første del skriver Jo Tenfjord om «Holdninger og verdisyn i barnelitteraturen», andre del tar for seg den forkynnende barnelitteraturen, mens tredje behandler skjønnlitteratur for barn. Mens første del er en gjennomgang av litteraturhistorien og ulike litterære genrer, består del 2 og 3 både av vurdering og brukerveiledning. Spesielt det siste er nyttig i den flora av barnelitteratur som finnes. Hvilke forfattere er gode utgangspunkt? Hvilke problemområder er det litteraturen behandler? Er det eldre barnelitteratur som ennå er verdifull lesning? Slike spørsmål finner man svar på ved gjennomlesning av boken.

Tilsammen utgjør disse to bindene et nyttig innslag i debatten om kristen litteratur. De utfordrer og stiller spørsmål. Det er grunn til å vente med spenning på de to siste bindene i denne serien: *Kristen tro i lyrikken* og *Kristen tro i dokumentarlitteraturen*. Og det er berettiget håp om at emnet skal stimulere til bevisstgjøring om og videre arbeid med litteratur som formidling av religiøs opplevelse.

Øyvind Wee



Om forkynnensens frihet:

Den misforståelse at præster skulle have forkyndelsesfrihed kan måske bero på, at der i Danmark findes en grunnlovssikret borgerrett, som kaldes ytringsfrihed . . . Og at præster skulle have en særlig fin og åndelig eller religiøs form for ytringsfrihed, er det rene vrøvl.

Tværtimod at give præsterne forkyndelsesfrihed pålægger Danske Lov dem at «forklare de forordnede Texter» og henvføre dem til «Troens Lærdom og christelige Sæder og Skikke», at prædike lov og evangelium «efter Guds aabenbarede Ord» - altså åbenbaret i skrift og bekendelsesskrifter - og det ikke blot i kirken, men også i «ærlige Forsamlinger, i Omgængelser og Besøgelser» (husbesøgl), ligesom de skal formane folk til at frygte Gud og ære kongen, og til at lade troens frugter spejle sig i livet. Især skal de således «lempe deris Prædikener, eftersom Tilhørernis Forhold mest udkræver»; der-

for må de ikke fra prædikestolen sige noget, «som er mørkt og vanskeligt at forstaa» og slet ikke demonstrere deres «Visdom og Skarpsindighed paa det hellige Stæd, men alting gjøre til Christi Meenigheds Opbyggelse». Endnu mere eftertrykkeligt: «de skulle ej heller sige hvad dennem selv lyster», kun det, «der hører til Sagen», og det skal de gøre med «klare og velforstandige Ord».

Dette skrives samtidig med, at jeg i stor stil-færdighed fejrer mit 50-års præstjubilæum. Det har fra søndag til søndag gennem alle årene været den store lykke, at jeg først kunde skrive og siden holde min prædiken i den trygge forvisning, at jeg da i alt fald ikke var belastet med noe så skrækkeligt som forkyndelsesfrihed. *Det* havde simpelthen ikke været til at bære.

(P. G. Lindhardt i årboken *Århus Stift*, Århus 1984 s. 24ff)