



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSFAKULTET

”Hvor skulle vel jeg gå med min skam?”

En analyse av høymesseliturgien i lys av en teologisk skamforståelse.

Hilde Kristine Sando Modalsli

Veileder

Professor Jan-Olav Henriksen

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, 2016, vår
AVH504: Spesialavhandling med metode (30 ECTS)
Cand.theol.

Forord

I snart to semestre har jeg fokusert på skam. Arbeidet med avhandlingen har utfordret, overrasket, engasjert og gjort meg frustrert. I snart to semestre har mennesker i mitt liv spurt meg hvordan det går med ”skammen”, snakket om skam, og sendt meg avisartikler som berører tematikken. Jeg er takknemlig for alle som har vist engasjement og interesse i løpet av denne prosessen.

En stor takk vil jeg også rette til min veileder Jan-Olav Henriksen som tålmodig har svart på mine mange spørsmål, vist engasjement for det jeg har jobbet med og lært meg mye. Jeg har etter hver veiledning gått oppmuntret og inspirert tilbake til min lesesalsplass nr.8 på MF sin lesesal. Jeg vil også takke min far Svein Sando for nok en gang å ha hjulpet meg med skolearbeid, noe han har gjort de siste 20 årene. Takk for språklige tilbakemeldinger og faglige diskusjoner. Til slutt vil jeg også takke min mann Matias som hver dag gir meg en god grunn til å dra hjem fra lesesalen i anstendig tid.

Innholdsfortegnelse

1. Innledning	5
1.1. <i>Problemstilling</i>	6
1.2. <i>Materiale</i>	7
1.3. <i>Metode og struktur</i>	7
1.4. <i>Motivasjon og mål</i>	8
2. Hva er skam?	9
2.1. <i>Hvor erfares skam?</i>	9
2.1.1. Den interpersonlige bro	10
2.2. <i>Skammens familielikheter</i>	12
2.2.1. Sunn skam	12
2.2.2. Sårbarhetsskam	13
2.2.3. Vanærende skam (skamløshet)	14
2.2.4. Akutt skam	15
2.2.5. Destruktiv skam	16
2.3. <i>Hva gjør skamerfaringen med selvet?</i>	17
2.4. <i>Hvordan kanaliseres skammen?</i>	19
2.4.1. Nathansons skamkompass	20
2.5. <i>Hva kan få skammen til å forsvinne?</i>	22
2.5.1. Tillit og fellesskap	22
2.5.2. Skam og språk(løshet)	23
2.6. <i>Sammenfatning kapittel 2</i>	24
3. Teologisk forståelse av skam	26
3.1. <i>Menneskets åpenhet</i>	26
3.1.1. Åpenhet som tillit	27
3.2. <i>Mennesket - skapt i Guds bilde</i>	29
3.2.1. Guds bilde som utgangspunkt og ideal	30
3.3. <i>Menneskets synd</i>	32
3.3.1. Augustin og synd	34
3.3.2. Synd som holdning	35
3.3.3. Synd og skam	37
3.3.4. Skyld	38
3.4. <i>Skam - et teologisk problem</i>	40
3.5. <i>Skammen og troen</i>	42
3.6. <i>Teologiens språk om mennesket</i>	43
3.7. <i>Sammenfatning kapittel 3</i>	44
4. Analyse av høymesseliturgien	46
4.1. <i>Presentasjon av liturgien</i>	46
4.1.1. Liturgiens språk som selvartikulasjon	47
4.2. <i>Liturgien - ledd for ledd</i>	48
4.2.1. Samling: inngangssord, samlingsbønn, syndsbejennelse, bønnerop, lovsang	49
4.2.2. Dåp i hovedgudstjeneste: mottakelse til dåp, dåpen, livet i dåpen	58
4.2.3. Ordet: trosbejennelse	60
4.2.4. Forbønn: forbønn, takkoffer	61
4.2.5. Nattverd: forberedelse, takksigelse og bønn, nattverdmåltid, måltidets avslutning	64
4.2.6. Sendelse: velsignelse, utsendelse	69
4.3. <i>Refleksjon omkring skamspråket i liturgien</i>	71
4.4. <i>Skam i kirken</i>	73
5. Sammenfattende konklusjon	76
6. Kilder	78

1. Innledning

”Skam er i vinden”. Dette er ordene til min venninne som hadde lagt merke til hvordan skam til stadighet ble berørt i media. Kommentaren falt da NRK lanserte sin nye ungdomsserie ”Skam”, høsten 2015. Serien følger hverdagen til en jentegjeng på en videregående skole i Oslo. I disse dager (mars 2016) begynner andre sesong av serien, mens både seertall og medieoppmerksomheten rundt serien øker. Noe av årsaken blir gitt å være seriens ærlige og sårbare fremstilling av jentenes hverdag, i deres søken etter identitet, aksept og tilhørighet.¹

2.oktober 2015 skrev Vilde Blix Huseby i Vårt Land:

I motsetning til skyld, er skam knyttet til identitet. Den stikker altså dypere. Hvis identiteten knyttes til et ideal om perfektjonisme, slik norske ungdommer melder, vil skammen aldri være langt unna. Konsekvensen kan bli dypt hemmende for generasjonene som vokser opp. Å publisere sine innerste, skambelagte følelser på Facebook er ikke løsningen for alle. Fallhøyden er stor. Selv tror jeg aldri jeg ville hatt slikt mot. I stedet prøver jeg å minne meg selv på hva som har utløst mine sterkeste møter med andre: De har kommet i øyeblikk når jeg selv, eller den andre, har åpnet opp og vist sorger, nederlag eller følelsen av utilstrekkelighet. Så kanskje er det viktigste å huske dette: Hvor glade andre kan bli når du selv lar masken falle.²

Å vise frem det sårbare, det vi skammer oss over, kan føles som å la en maske falle, slik Blix Huseby skriver. Skammen kan gi oss et behov for å skjule oss, eller late som vi er noen andre. Selv om skammen virker å være høyaktuell for dagens, norske ungdom, er det ikke en erfaring forbeholdt ungdom, eller året 2016. Skam er en erfaring mennesker i alle aldre, gjennom alle tider har erfart, da erfaringen dypest sett berører hva det er å være et sårbart og avhengig menneske. Likevel var ikke dette ordet *skam* noe jeg selv reflekterte over før jeg hørte et foredrag om tematikken i 2014. Foredraget ble holdt av Marie Farstad, forfatter av en av avhandlingens hovedbøker ”Skammen spor”. Dette ordet har videre blitt mer enn et ord, i møte med mennesker som i ulike sammenhenger har uttrykt at den kirkelige kontekst, med sitt evangelium, ikke blir oppfattet troverdig i møte med deres liv. Nåden, rausheten eller kjærligheten ”gjelder alle andre, bare ikke meg”. I møte med disse menneskene ble

¹ Cecilie Asker, ”Skam sesong 2: fra hemmelig nettskatt til nasjonal suksess,” *Aftenposten*, 03.03.2016, <http://www.aftenposten.no/kultur/anmeldelser/Skam-sesong-2-fra-hemmelig-nettskatt-til-nasjonal-suksess-8380008.html>.

² Vilde Blix Huseby, ”Maskefall,” *Vårt Land*, 02.10.2015, <http://www.vl.no/meninger/kommentar/maskefall-1.403041>.

nysgjerrigheten skapt, sammen med en frustrasjon over en kirke jeg mener har innholdet, men likevel ikke klarer å formidle det til alle mennesker. En retning for avhandlingen fant jeg i et bibelvers hentet fra 2.Samuelsbok 13,13: ”Hvor skulle vel jeg gå med min skam?” Spørsmålet stilles av kong Davids datter Tamar, like før hennes halvbror Amnon voldtar henne. Dette spørsmålet er også i dag aktuelt, for hvor skal vi gå med skammen vår, det vi har mest lyst til å skjule for alle andre?

1.1. Problemstilling

Avhandlingens problemstilling er:

Hvordan kan skam forstås teologisk, med særlig vekt på den teologiske antropologien, som kommer til uttrykk i høymesseliturgien? Hvilke ledd i høymesseliturgien har språk som kan forsterke eller forminske skammen i møte med mennesker som skammer seg?

Problemstillingen har blitt til i nysgjerrigheten på hvordan teologien kan adressere skam i menneskers liv. Skam er en menneskelig erfaring, som mennesker tar med seg inn i kirka: et rom teologi formidles. Fordi noen har uttrykt at skamfølelsen roper høyere om en selv enn det gode kirken sier om mennesket (at det er elsket, verdifullt, skapt i Guds bilde osv), da vil jeg mene at skammen er et problem for teologien. Dette problemet må den systematiske teologi hankses med, ved å bidra til at mennesker kan fortolke sine liv (med de skamfulle sidene) i møte med den teologi som Bibelen og kirka formidler.³ Men for å kunne gjøre det må den ha en forståelse av hva skam er, som er i fokus i besvarelsen av problemstillingens første spørsmål: hvordan skam kan forstås i lys av den teologiske antropologi? I det andre spørsmålet vil jeg analysere Den norske kirke (heretter: Dnk) sin liturgi for hovedgudstjenesten (heretter: høymesseliturgien), for å se om et menneske som skammer seg potensielt kan oppleve liturgiens språk som forsterkende eller forminskende i møte med deres skam. Liturgien uttrykker teologi, og er sentral del av kirkas språk.⁴ En stor del av Norges befolkning deltar på gudstjenester i Dnk i løpet av året.⁵ Liturgi er kanskje den teologi ”folk flest” får høre i løpet av et år. Liturgi er blant annet språk som tilbys mennesker å bruke om seg selv, sitt liv og sin tro. Derfor vil også manglende språk kunne begrense menneskets selverkjennelse og identitetsdannelse.⁶

³ Jan-Olav Henriksen, *Imago Dei* (Oslo: Gyldendal Akademisk, 2003), 25-26.

⁴ *Gudstjeneste for Den norske kirke* (Stavanger: Eide Forlag AS, 2011), 6.8.

⁵ *Reform av kirkens gudstjenesteliv: orientering om høringsdokumentene* (Bergen: Eide Forlag og Den norske kirke ved Kirkerådet, 2008), 12.

⁶ Marie Farstad, *Skammens spor* (Oslo: Conflux AS, 2011), 188.

1.2. Materiale

For å lage en teologisk forståelse av skam vil jeg benytte faglitteratur som har sett på fenomenet skam fra empirien, men også teologisk antropologis syn på mennesket. I førstnevnte kategori har jeg benyttet Marie Farstad sin bok "Skammens spor: avtrykk i identitet og relasjoner", som er en relativt ny, norsk bok fra 2011. Hun tar utgangspunkt i psykologisk teori, med et terapeutisk (og sjelesørgerisk) sikte. I tillegg har jeg benyttet teologen Stephen Pattison sin bok "Shame: Theory, Therapy, Theology" fra 2000. Den litteraturen som er hentet fra den teologiske antropologi er Jan-Olav Henriksen sin bok "Imago Dei" fra 2003, og Wolfhart Pannenberg sine bøker "Anthropology in Theological Perspective" fra 1985, og "What is man" fra 1972. For å besvare problemstillingens andre spørsmål vil jeg benytte "Ordning for hovedgudstjeneste" fra 2011, som i sin helhet finnes i boken "Gudstjeneste for Den norske kirke" (heretter: Gudstjenesteboken).

Det er to ulike tekster jeg benytter. Teorien jeg har valgt for å lage en skamforståelse er skrevet som faglitteratur, mens liturgien ikke først og fremst er ment for å leses eller analyseres. Det er en tekst som er ment å sies, eller synges, av gudstjenestefeirende mennesker. Liturgiens bruksområder og sjanger kan diskuteres, men i denne avhandlingen er det kun liturgiens språk som er i fokus, slik den skriftlig foreligger i Gudstjenesteboken.

1.3. Metode og struktur

Problemstillingen har to spørsmål, der det første spør etter en teologisk forståelse av skam. Det andre spørsmålet vil jeg besvare ved å bruke denne teologiske forståelsen til å analysere den liturgiske teksten. Denne todelingen vil jeg også bruke på avhandlingen, som da faller i en teoretisk del 1 og en analytisk del 2. Den teoretiske fremstillingen i første del av besvarelsen ligger som en nødvendig forutsetning for analysen i del to. Den er nødvendig for å vite hva jeg ser etter i liturgien, og for å kunne vurdere den i et teologisk skamperspektiv.

Problemstillingens to spørsmål skaper en struktur for besvarelsen. Den teoretiske delen vil lage en teologisk forståelse av skambegrepet. Fordi det er lite materiale å finne om skam i den teologiske antropologi, har jeg benyttet psykologisk teori for å forstå skam (Farstad og Pattison benytter dette). Kapittel 2 vil være satt av til en mer empirisk forståelse av skam: hvordan skam oppstår, hvordan den kan fremtre og hvordan den kan forsvinne. I kapittel 3 vil denne teorien bli møtt av den teologiske antropologi, for så å danne en teologisk skamforståelse. I analysen av liturgien (kapittel 4) vil jeg forholde meg til den skrevne

liturgiske tekst. Jeg forholder meg til store deler av liturgien, men har utelatt enkelte ledd. Jeg vil lete etter ledd der språket på en positiv eller negativ måte berører skam. Språklige funn vil likevel ikke kunne gi noen annet antagelse av hvordan liturgien potensielt vil kunne oppfattes av et menneske som skammer seg. Så lenge jeg forholder meg til tekster og ikke direkte til mennesker vil ikke noe annet være mulig.

1.4. Motivasjon og mål

Hva slags anliggende har jeg med denne avhandlingen? Alt teologien (og Bibelen) sier om Gud, er gjennom menneskets språk. Alle erfaringer mennesker har av Gud er gjennom menneskets mulighet for erfaring. Teologien vil aldri kunne si noe om "bare Gud", mennesket spiller en vesentlig rolle for teologiens uttrykk og innhold. Skam er en erfaring som angår menneskets relasjoner, som også er den siden ved mennesket som muliggjør kontakt med Gud. Kirka består av mennesker som skammer seg, og mennesker som påfører andre skam. Hvis teologien skal være tilgjengelig for alle mennesker, må den også ha et språk som belyser alle sider ved mennesket, også de skamfulle sidene.

Jeg vil aldri lese eller fortolke nøytralt eller objektivt, jeg leser med meg, mitt liv, mine erfaringer og min kunnskap.⁷ Min forforståelse av temaet vil prege min lesing og analyse. Utfordringen min er å legge til side dette, for å kunne se mer enn det som bekrefter min fordom. Min fordom i møte med analysen er at liturgien ikke har språket som belyser skam som fenomen. Dette er basert på at skam for meg var noe ukjent da jeg første gang lærte om det for 2 år siden. I tillegg til at jeg hele livet har deltatt i gudstjenester i Dnk, uten å ha lagt merke til tematikken. Det jeg har lagt merke til, er at liturgien for min egen del har vært vanskelig å forstå. Det var først da jeg begynte å studere teologi, og lærte mer om både liturgiens innhold og form, at jeg erfarte liturgiens språk forståelig, sant og relevant. Det er altså ikke liturgiens innhold jeg er kritisk til, men evnen til å kommunisere innholdet. Derfor er det også språket jeg har valgt som fokus i analysedelen.

Målsettingen for denne avhandlingen er å bidra til å rette fokus på skam som et viktig anliggende for kirke og teologi, ved å fokusere på hvordan språket til, og om, mennesket er avgjørende for dette.

⁷ Werner G. Jeanrond, *Theological hermeneutics: development and significance* (London: SCM Press 1994), 2.

2. Hva er skam?

Skam er et fenomen med mange sider. I en situasjon kan skammen virke avslørende, mens i en annen situasjon kan den være beskyttende. Den samme personen som bærer skam vil også kunne påføre andre skam.⁸ Skammens årsak og virkning varierer, i tillegg til at skam både er kulturelt og tidsmessig betinget. Det som vi skammer seg over i Norge i dag, er ikke nødvendigvis av det samme som de gjorde på 1950-tallet. I ulike kulturer vil det være ulike situasjoner som kan påføre skam, da skamerfaringen er kontekstuel betinget.⁹ Likevel er nok ordet skam for de aller fleste av oss et negativt ladet ord. Etymologisk kommer det norske ordet *skam* fra norrønt *skōmm*, som betyr vanære eller blussel.¹⁰ Stephen Pattison sporer det engelske *shame* tilbake til den indo-europeiske rota *kam/kem*, som betyr å dekke eller gjemme.¹¹ Ordets etymologi er i seg selv nok til å få negative assosiasjoner. I de sammenhengene vi i dagligtalen bruker ordet, er det oftest nettopp om de negative, vonde, flau eller ydmykende erfaringene. Skammen angår det vi helst ikke snakker om, det vi ikke har ord for, eller vil gi ord til. Likevel er det også skamerfaringer som ivaretar og verner om selvet, som hindrer at de vonde og ydmykende erfaringene skjer, en slags god eller nødvendig skam. Dette gjør at fenomenet er mangfoldig og variert, og trenger og utforskes.

2.1. Hvor erfares skam?

Pattison fokuserer på at de ulike variantene av skam har "familielikheter".¹² Skamvariantene settes i gang av ulike situasjoner og konsekvensen av de vil i stor grad variere, men likevel finnes det likhetstrekk i alle disse variantene. Som en familie vil bestå av ulike og unike individ, vil de også ha trekk som kan gjenkjennes hos flere familiemedlemmer, fordi opphavet er det samme. Et av skamvariantenes fellesstrekk er menneskets relasjonelle side. Det må mennesker til både for å generere og erfare skam hos et annet menneske. Et annet fellesstrekk er at skammen angår hele mennesket og den det er, skammen rammer selvet:¹³ menneskets identitet, personlighet og karakter.¹⁴ Selv om skam er knyttet til relasjoner, kan den også erfares mens en er alene, uten et annet menneskes tilstedeværelse.¹⁵ Men muligheten for en

⁸ Farstad, *Skammens spor*, 45.

⁹ Stephen Pattison, *Shame* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 54-55.

¹⁰ Norsk etymologisk ordbok, 1. utg., s.v. "skam".

¹¹ Pattison, *Shame*, 40.

¹² *Ibid.*, 63.

¹³ *Ibid.*, 70.

¹⁴ Otto Krogseth, "Det (post)moderne identitetsbegrepet" i *Pluralisme og identitet*, red. Jan-Olav Henriksen og Otto Krogseth (Oslo: Gyldendal Akademisk, 2009), 86.

¹⁵ Finn Skårderud, "Tapte ansikter" i *Skam*, red. Trygve Wyller (Bergen: Fagbokforlaget, 2001), 43.

slik skam har opphav i en tidligere, lignende situasjon der det *var* andre mennesker tilstede.¹⁶ I neste kapittel vil jeg presentere en modell Marie Farstad benytter for å beskrive hvorfor og hvordan skam oppstår i mellommenneskelige relasjoner.

2.1.1. Den interpersonlige bro

I mellommenneskelige relasjoner vil det alltid være tillit, i større eller mindre grad. Tillit forstått som det som gir mennesket mulighet for tilknytning til andre mennesker.¹⁷ Menneskets søken etter tillit begynner helt fra spedbarnsalder, da det vil finne ut ”om relasjonen til mor legger til rette for en grunnleggende tillit, eller om den vanskeliggjør dette og går i retning av mistillit.”¹⁸ Relasjonen til mor vil legge til rette for individets grunnleggende holdning til relasjoner senere i livet. På grunnlag av dette vil individet forvente å bli møtt med enten tillit eller mistillit.¹⁹ Hvis individet fra begynnelsen av livet opplever at tilliten ivaretas, vil individet kunne møte andre mennesker med tillit, og disse relasjonene vil kunne utvikle seg til å bli betydningsfulle. Det er i de betydningsfulle relasjonene mennesket vil være spesielt sårbar for å erfare skam.²⁰ Skam genereres der tilliten har vært tilstede, men der tilliten utfordres eller brytes. Jo større den brutte tilliten er, jo større blir skamerfaringen. Derfor er det særlig i familier at skamerfaringen blir mest alvorlige.²¹

Farstad benytter modellen ”Den interpersonlige bro”, hentet fra Gershen Kaufman, for å illustrere dette. Farstad sier at ”Den interpersonlige bro er, enkelt sagt, en ønsket og gjensidig relasjon mellom to mennesker med betydning for hverandre.”²² I en slik relasjon blir den andre signifikant og viktig, som gjør at omsorg, respekt og verdsetting betyr noe.²³ Tillit vil være et bærende element i relasjonen, som gjør at et tillitsbrudd vil kunne generere skam.²⁴

Det må sies at alle signifikante relasjoner vil erfare tillitsbruddbrudd på et eller annet tidspunkt, men ikke alle genererer skam, da skam ikke er eneste reaksjon på tillitsbrudd. At mennesker sårer hverandre (utfordrer/bryter tilliten) er ikke til å unngå, og den interpersonlige bro vil få skader. Disse skadene kaller Farstad ”vonde skamerfaringer”. Tross vonde

¹⁶ Pattison, *Shame*, 72.

¹⁷ Farstad, *Skammens spor*, 192-193.

¹⁸ *Ibid.*, 44.

¹⁹ *Ibid.*, 191.

²⁰ *Ibid.*, 72-73.

²¹ Gershen Kaufman, *Shame* (Rochester, Vermont: Schenkman Books, Inc., 1992), 14.

²² Farstad, *Skammens spor*, 74.

²³ *Ibid.*, 72.

²⁴ Kaufman, *Shame*, 14.

skamerfaringer kan relasjonen gjenopprettes, men der gjenoprettelse ikke skjer, eller der tillitsbruddet gjentas, kan relasjonen ødelegges og skam genereres. Det er i ødelagte relasjoner skam har et grunnlag for å gro og bli værende som en del av selvet.²⁵

Farstad gir et eksempel på hvordan en vond skamerfaring kan se ut, med eller uten gjenoppretting:

En gutt er blitt lovt av sin far at de skal gjøre noe hyggelig sammen når far kommer hjem fra arbeid. Gutten løper ham forventningsfullt i møte, men far avfeier ham og sier han har mye å gjøre og tenke på, og lukker døren til hjemmekontoret sitt. Gutten blir stående igjen og lure på hva han har gjort galt siden far ikke holder løftet sitt. Dersom faren etter hvert skjønner at han har glemt avtalen med sønnen, og forklarer dette på en måte som gjør at sønnen forstår at det er far som har gjort en feil, og ikke ham selv, da gjenoprettes den interpersonlige broen mellom dem. Erfaringen er vond, men den blir ikke internalisert som ”en feil ved gutten”. Isteden kan det for gutten bli en erfaring av at voksne gjør feil, og de kan be om unnskyldning og gjøre godt igjen det som gikk galt. Skaden på relasjonen heles. Erfaringen blir da stående som en vond skamerfaring, men uten å gjøre varig skade, fordi relasjonen og kontakten blir gjenoprettet.²⁶

Eksempelet viser en vond skamerfaring som gjenoprettes, selv om det skjer et brudd. Dette bruddet var mulig, fordi sønnen forventet å kunne ha tillit til sin far. I det relasjonen erfarer det motsatte: mistillit, kan skam erfares. Dette viser hvordan skam er knyttet til den andres aksept og avvisning, tillit og mistillit. Hvordan individet tas i mot av den andre vil påvirke individets selvforståelse. En som skammer seg vil på en kritisk måte vende fokus inn mot seg selv.²⁷ Selvet dømmer selvet, på vegne av seg selv og andre. Fokuset rettes i stor grad på selvet, og dermed vender en også ryggen til omverdenen. Dette skjer også fordi individet kan ha erfart tillitsbrudd, og vil dermed unngå å gi andre ny tillit.²⁸ Å bli satt utenfor fellesskapet, isolert og alene, kan sies å være kjernen av skamerfaringen.²⁹ Isolasjonen kan både være opphav og konsekvens av skammen, påført eller selvvalgt. For å forstå hvordan erfaringene av å være utstøtt eller utenfor, kan begynne og opptre, vil jeg videre presentere de ulike skamvariantene.

²⁵ Farstad, *Skammens spor*, 72-74.

²⁶ Ibid., 43.

²⁷ Ibid., 32.

²⁸ Pattison, *Shame*, 73-74.

²⁹ Farstad, *Skammens spor*, 32.

2.2. Skammens familielikheter

Pattison brukte "familielikheter" om likhetstrekk ved skamvariantene, og en av likhetene er selvsentreringen. Skammen retter fokuset innover mot selvet, og hele selvet involveres, mens omverdenen stenges ute.³⁰ Skammens alvorlighetsgrad varierer, noen kan stikke dypt og forme selvet, mens andre er forbigående og glemmes fort. Jeg vil nå presentere de ulike variantene, slik at bredden og variasjonen av skam gis plass. De ulike variantene er basert på Pattisons og Farstads bidrag.

2.2.1. Sunn skam

Denne varianten er den som omtales i uttrykk som "han eier ikke skam", eller "hun er skamløs". Da er det mangelen på denne sunne, respektfulle skammen som det henvises til. Denne skammen kan sies å være nødvendig, fordi den regulerer oppførsel og setter grenser. Pattison kobler den til det greske ordet *aidos*,³¹ som kan oversettes til "the quality of modesty, with the implication of resulting respect".³² Det handler om en slags bluferdighet, som kan bidra til respektfull og hensynsfull adferd i møte med den andre. Pattison skriver:

In fixing attention on the self, shame helps to expose us to ourselves for what we are and what we might become. It can function as a teacher and as a 'royal road' to the sense of personal identity and selfhood.³³

Den sunne skammen kan fungere som en veileder eller vokter, og kan være en slags varselampe *før* en handling kan påføre selvet og/eller andre skam. Denne typen skam kan virke "beskyttende og normerende, og bidrar til opprettholdelsen av det menneskelige fellesskap."³⁴ Blant annet kan den sies å være en regulator for intimitet, i forhold til grensesetting. Den sunne skammen kan beskytte grensene til selvet og den andre, slik at grenseoverskridende oppførsel ikke skjer. Skammen sørger for at grensene mellom individer tydeliggjøres, og bekrefter individets verdi. Derfor kalles denne skamvarianten sunn, positiv og nødvendig. Den beskytter individet mot at mennesket (både selvet og den andre) gjøres til objekter. Individets autonomi og subjektivitet opprettholdes ved den sunne skammen.³⁵

Likevel kan varianten bare kategoriseres som sunn så lenge den ivaretar grenser på en moderat måte, og ikke på en isolerende måte. Pattison skriver at vi trenger masker for å beskytte oss, men om masken blir værende på som en del av identiteten, kan et falskt selv

³⁰ Pattison, *Shame*, 73.

³¹ *Ibid.*, 84.

³² Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains, 2. utg., s.v. "αἰδώς".

³³ Pattison, *Shame*, 80.

³⁴ Farstad, *Skammens spor*, 40.

³⁵ Pattison, *Shame*, 79-80.

dannes. Da vil skammen beskytte på en usunn og overdreven måte, som for eksempel ikke tillater å vise sårbarhet, eller så kan den tendere mot perfeksjonisme.³⁶ Mer om dette i 2.4.1.

En variant av den sunne skammen kaller Farstad "ontologisk skam". Denne varianten kan forstås som en side ved menneskets medfødte begrensninger. Skammen kan blant annet oppstå i møte med døden, det mennesket ikke selv har kontroll over. Døden er også en absolutt erfaring av å være stilt utenfor et fellesskap, de levendes fellesskap. Farstad kaller denne skammen eksistensiell, fordi den kobler mennesket til resten av skaperverket. Skammens sunne potensial ligger i at mennesket kan kjenne på grensene for livets sårbarhet, og leve deretter i møte med resten av naturen.³⁷ Pattison kobler denne varianten til det faktum at mennesket er et selvbevisst vesen, som gjør at vi kan være bevisst våre egne begrensninger. Det er bevisstheten rundt disse begrensningene som denne ontologiske skammen. Om mennesket (institusjoner og kulturer) ikke innser sine medfødte begrensninger, vil det i hovedsak gå utover resten av skaperverket.³⁸ Spørsmålet er om denne skamvarianten erkjennes eller ei. Den kan ligge som en mulighet for en veiledning til valg, men så lenge den ikke erkjennes vil den ikke fungere som sunn skam, men vil kanskje heller erfares som sårbarhetsskam, som jeg nå skal presentere.

2.2.2. Sårbarhetsskam

Denne skamvarianten handler også om menneskets gitte betingelser, som et relasjonelt vesen. Mennesket er sårbart ved at det er avhengige av andres bekreftelse, aksept og fellesskap.³⁹ Denne skamvarianten har Farstad hentet fra Jan-Olav Henriksen, som forklarer den slik:

En slik skam vil jeg knytte til *selvets grunnleggende og ufrakommelige sårbarhet*, og den kan oppstå på bakgrunn av at en mer akutt opplever seg som en annen enn en ønsker å være, i kraft av hvordan (en tror) andre opplever en selv.(...) Jeg kaller derfor denne formen for skam for *sårbarhetsskam*.⁴⁰

Denne formen for skam handler om selvet granskning av seg selv, gjennom andres øyne. Skamfølelsen styrkes av diskrepansen mellom hvem en ønsker å være, og hvordan en oppfattes av andre. Denne selvvurderingen bunner i sårbarheten og avhengigheten til

³⁶ Ibid., 80.

³⁷ Farstad, *Skammens spor*, 41.

³⁸ Pattison, *Shame*, 86-87.

³⁹ Farstad, *Skammens spor*, 42.

⁴⁰ Jan-Olav Henriksen, "Skam som teologisk tema. Et forsøk på å overvinne skamløsheten i teologisk antropologi," i *Livstolkning i skole, kultur og kirke: festskrift til Peder Gravem*, red. Jan-Olav Henriksen og Atle O. Søyvik (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2010), 93.

fellesskapet.⁴¹ Pattison viser også frem trekk ved denne varianten i de skamfølelsene som dreier seg om å være en annen enn en ønsker å være. I skuffelsen over dette gapet vil selvet forakte seg selv.⁴² Skamfølelsen erfares i gapet mellom ideal og virkelighet, i det skuffende mellomrommet. På samme måte som ontologisk skam kan oppstå i møte med menneskets dødelighet, som er en betingelse ved livet som ikke kan hindres, vil likevel dødens realitet kunne skape både skuffelse og uro i menneskets forventning til helse og livets lengde, da blant annet sykdom kan gi erfaringen av sårbarhetsskam.⁴³

2.2.3. Vanærende skam (skamløshet)

Denne skamvarianten kan erfares av de menneskene som blir stilt ovenfor ”skamløse” mennesker, de som ikke eier, eller anvender den sunne skammen, og dermed påfører andre (og seg selv) denne vanærende skammen. Denne skammen bryter den sosiale orden, ved at grenser blir overskredet.⁴⁴ Vanærende skam kan ytre seg i holdning (fiendtlig innstilt til sosiale normer, verdier), karaktertrekk, eller handling.⁴⁵ Grensene mellom selvet og den andre, mellom subjekt og objekt er flytende, og kanskje ikke tilstede en gang. Dermed kan både selvet og den andre gjøres til objekter, uten egen vilje eller ansvar. Å skjelve mellom meg og deg, mellom subjekt og objekt virker å være vanskelig for ”den skamløse”. Hvis en da anser seg selv som et objekt, kan ansvarsfraskrivelse bli en konsekvens, der selvet ser seg som et offer,⁴⁶ uten skyld eller ansvar for det den selv gjør.⁴⁷ Den vanærende skammen vil påvirke både den som påfører, og den som påføres skammen. Men det er den som påfører som vanligvis vil bli foraktet eller avvist av andre, og som folk kanskje mener fortjener dette.⁴⁸ Skamløshet trenger ikke ramme andre, men kan også rettes mot selvet, ved destruktiv atferd mot egen kropp, enten ved stoffmisbruk, selvskading eller spiseforstyrrelser.⁴⁹

En skamløs atferd har ofte opphav i dysfunksjonelle familier, der tillitsbruddene har vært vonde og ikke gjenopprettet.⁵⁰ Det er i tidlige barneår grunnlaget for tilknytning og tillit bygges. Blir ikke barnet gitt det som det behøver, vil det kunne utvikles en dyp mistillit til

⁴¹ Farstad, *Skammens spor*, 42-43.

⁴² Pattison, *Shame*, 77.

⁴³ Farstad, *Skammens spor*, 42.

⁴⁴ Pattison, *Shame*, 84.

⁴⁵ *Ibid.*, 84-85.

⁴⁶ Offermentaliteten kan både være begrunnet eller ubegrunnet. Men skamløs atferd kan ha opphav i situasjoner der individet faktisk var et offer, for eksempel i et overgrep. Jf. Farstad, *Skammens spor*, 162.

⁴⁷ Pattison, *Shame*, 79-80.

⁴⁸ *Ibid.*, 85.

⁴⁹ Skårderud, ”Tapte ansikter”, 45.

⁵⁰ Jf. 2.1.1.

omverdenen. Om et barn vokser opp uten at behov blir møtt, sammen med eksempelvis fysiske eller psykiske overgrep, vil barn kunne bli traumatisert og preget, og potensialet for skamløs atferd *kan* legges.⁵¹ Jeg vil ikke gå lenger inn i dette temaet, men vil nevne hvordan opphavet til slik skamløs atferd kan spores tilbake til en barndom preget av mistillit og utrygghet.⁵² Likevel skjer det ikke med nødvendighet, at den som oppdras i dysfunksjonelle familier vil bli en som oppfører seg skamløst. Men den som erfarer avvisning, mistillit og skam i oppvekst, kan også selv bli den som påfører skam.⁵³

Sunn og vanærende skam er på et vis motsetninger, de har begge å gjøre med ivaretakelsen av individet. Den sunne skammen vil virke preventivt for å forhindre at den vanærende skammen rammer selvet og den andre. Der sunn skam er tilstede vil individet kunne bli ivaretatt, der den ikke virker vil den vanærende skammen kunne opptre, og krenke individet.⁵⁴ Når vanærende skam oppstår er veien til både akutt og destruktiv skam kort.⁵⁵ Disse to variantene vil jeg belyse i de neste kapitlene. Med dette vil jeg påpeke hvordan skamvariantene ikke nødvendigvis opptrer alene, men samtidig eller som en følge av en annen variant.

2.2.4. Akutt skam

Denne skamvarianten er den affektive, forbigående og umiddelbare skammen. Den skammen får oss til å rødme, senke blikket og kjenne at kroppstemperaturen øker. Den kan også føre til forbigående, sviktende kognisjon.⁵⁶ Denne varianten er kanskje den vi lettest snakker om, den opptrer i de situasjonene vi ble flau, eller skjemtes. Pattison kobler den særlig til oppvekst og pubertet. Han mener at i de periodene personlighet og identitet formes vil skam oftere erfares, men når identitet og personlighet ”setter seg”, vil frekvensen av denne akutte skammen minke.⁵⁷

Denne skammen kan oppstå som en respons på en situasjon som oppleves ubehagelig, utrygg eller usikker.⁵⁸ Disse situasjonene trenger ikke være alvorlige, men kanskje heller ubehagelige eller upassende, selv om de ikke er selvforskyldt. Eksempelvis kan det være å gli og falle på isen, eller bli spurt om å si noe høyt i et klasserom når en er uforberedt. Disse situasjonene

⁵¹ Farstad, *Skammens spor*, 44.

⁵² Mer om dette kan leses i Farstad, *Skammens spor*, 122-134.

⁵³ Farstad, *Skammens spor*, 45.

⁵⁴ Pattison, *Shame*, 84.

⁵⁵ Farstad, *Skammens spor*, 67.

⁵⁶ *Ibid.*, 38.

⁵⁷ Pattison, *Shame*, 83.

⁵⁸ Farstad, *Skammens spor*, 38.

kan gi selvet opplevelsen av å bli avslørt, iaktatt eller utsatt. Derfor er skamfølelsen akutt, og kan oppleves truende for selvets posisjon i relasjon til andre. Den akutte skammen er ikke langvarig, dog kan den være intens og vond.⁵⁹ Den er helt tydelig knyttet til de andres blikk, de som ser situasjonen. Ler de anerkjennende og forståelsesfullt med den skamfulle, eller foraktelig og avvissende? Eller reagerer de med taushet ovenfor det som skjer? ”Publikum” sin reaksjon vil i stor grad påvirke hvilken grad av alvorlighet den akutte skammen gir den som opplever den.⁶⁰ Om de andre tar i mot den skamfulle, og ikke avviser, vil skamfølelsen bare være kortvarig og ufarlig, men blir den skamfulle avvist vil tilliten utfordres, og muligheten for en dypere og mer langvarig skam kan oppstå.

2.2.5. Destruktiv skam

I motsatt ende av den akutte, forbigående skammen er den destruktive skammen. Den gis flere navn: kronisk, patologisk, giftig,⁶¹ nådeløs, internalisert vond skam osv.⁶² Jeg vil bruke begrepet destruktiv skam, fordi den er varig og ødelegger mennesket, og sier til selvet ”Du er feil”.⁶³

Denne skammen kan forme en personlighet og vare livet ut, og vil kunne skape ”skambundne karakterer”.⁶⁴ Den tar varig plass i menneskets identitet, og vil være en (potensiell) erfaring hele tiden. Mennesket opplever seg som skammen, de *er* Skammen.⁶⁵ Faren for å bli avslørt og avvist kan skje når som helst, og livet leves slik at en unngår situasjoner eller relasjoner som kan fremprovosere disse vonde, skamfulle erfaringene.⁶⁶ En vil unngå muligheten for å bli avvist, ved å beskytte seg, eller isolere seg fra andre. Mer om dette i 2.4.

Farstad sier at opphavet til denne destruktive skammen, er ”vond, internalisert skam”, i motsetning til ”vond skam”. Hun skiller de, med utgangspunkt i Kaufmans interpersonlige bro. Hun mener disse variantene har opphav i samme erfaring, men utfallet og konsekvensen (internalisering) avhenger av om det skjer en gjenopprettelse i relasjonen eller ei.⁶⁷ Den

⁵⁹ Ibid., 38.

⁶⁰ Ibid., 39.

⁶¹ Pattison, *Shame*, 83.

⁶² Farstad, *Skammens spor*, 74-75.

⁶³ Ibid., 34.

⁶⁴ Pattison, *Shame*, 83.

⁶⁵ Kaufman, *Shame*, 72-73.

⁶⁶ Pattison, *Shame*, 83.

⁶⁷ Jf. 2.1.1.

destruktive skammen oppstår i det den vonde skammen blir internalisert, altså ikke gjenopprettet. Dermed er vond, internalisert skam det samme som destruktiv skam.⁶⁸

Nå er ulike skamvarianter presentert, og jeg har vist hvordan skam bærer ulikt potensial i seg, fra det beskyttende til det destruktive. Farstad stiller spørsmålet: ”Hva er det som forårsaker at en affekt som i utgangspunktet er ment til beskyttelse og vern om grenser, og som på en god og likevel av og til smertefull måte holder fast i det sårbare i menneskelivet, også kan bli livshemmende og smertefull i alvorlig og ødeleggende grad?”⁶⁹ Det skal jeg nå prøve å belyse, ved å se på hva disse skamerfaringene kan gjøre med selvet.

2.3. Hva gjør skamerfaringen med selvet?

Psykiateren Finn Skårderud skriver dette i Trygve Wyllers skamantologi:

”Skam handler om *blottstilling*, om å bli avslørt som en annen enn den man vil være.”⁷⁰

Et skamfullt selv tenker lavt om seg selv, og skammer seg over seg selv. Farstad har gitt en liste over hva noen av ”skammens ord og grunnsetninger” kan være, hva den skamfulle kan si til seg selv: ”Jeg er skitten, fæl, feil, ingenting verdt, umulig å elske og uverdigg.”⁷¹ Disse ordene viser selvets dom over seg selv, men ikke bare en dom, men også den skamfulles egen sannhet og realitet. Derfor gransker og dømmer selvet seg selv, på vegne av seg selv og andre. Pattison skriver at skamerfaringen kan være erfaringen av å bli sett, avslørt eller iaktatt på en ubehagelig måte.⁷² Det er det blikket som dømmer og vurderer, heller enn å bekrefte individet. Individet gjør på en måte seg selv til et objekt, ved denne kritiske vurderingen. Denne overgangen fra subjekt til objekt omstrukturerer individets tilværelse. Og derfor kan tilværelsen erfares som kaotisk, håpløs, utrygg og meningsløs. Med andre ord rammer skamerfaringen alt ved selvet og dets virkelighet, da den er en altomfattende og grunnleggende erfaring.⁷³ Dette kan også bidra til at fokus innover mot selvet forsterkes, fordi omverdenen virker utrygg så må ankeret festes et annet sted - i seg selv. Dette fokuset på selvet, kan også forstås ut fra individets opplevelse av behov for beskyttelse mot det granskende blikket utenfra.⁷⁴

⁶⁸ Farstad, *Skammens spor*, 69.

⁶⁹ Ibid., 45.

⁷⁰ Skårderud, ”Tapte ansikter”, 41.

⁷¹ Farstad, *Skammens spor*, 186.

⁷² Pattison, *Shame*, 72.

⁷³ Ibid., 73.

⁷⁴ Ibid., 78.

Dette granskende blikket er viktig i forbindelse med skam, da blikkontakt og ansikter er sentrale for mennesket allerede fra første leveår. Det er gjennom disse barn lærer tilknytning til andre mennesker, og særlig i interaksjon med mor.⁷⁵ Erfaringen av å bli sett handler om erfaringen av å bli akseptert og tatt i mot. Motsatt vil erfaringen ikke av å bli sett (enten overført eller bokstavelig), kunne likestilles med en avvisning. Gjentakende avvisning, eller alvorlige tillitsbrudd bidrar til skam. Derfor vil en som skammer seg ofte flakke med blikket eller unngå øyekontakt, for å unngå potensiell avvisning og skam. Skårderud kaller skammen for ”ansiktets og øyets sykdom.”⁷⁶ Pattison skriver at å bli sett, i metaforisk forstand, vil kunne representere opplevelsen av å bli dømt eller vurdert.⁷⁷ Derfor vil metaforbruken, eller den faktiske opplevelse av å bli sett på, kunne vekke behovet for å beskytte seg, i frykt for å bli avslørt, avvist og igjen skamme seg. Behov for beskyttelse kan også kalles en forsvarsstrategi i møte med potensiell skamerfaring. Opplevelsen av at det er behov for å gjemme seg eller beskytte seg vil for en som bærer destruktiv skam kunne være hovedanliggende. En overdreven beskyttelse vil i ytterste fall fungere isolerende, ved at en trekker seg unna relasjoner der skam kan erfares. Å være tilbakeholden med tillit, som er ment å beskytte, kan forsterke den skamfulles følelse av å være utenfor, ved at den også isolerer seg selv, i frykt for ny skam. Avstand kan virke betryggende, men vil likevel bare forsterke og bekrefte skammen.⁷⁸ Relasjoner er skammens opphav, men også dens vei ut av det, derfor er isolasjon som konsekvens også ”næring” for den skamfulles skam. Mer om dette i 2.5.

Skamfølelsen som oppleves som å bli gransket kan også gjenkjennes i kroppsspråk. Enten i et senket eller unnvikende blikk, eller i en lukket, bøyd eller stiv kroppsholdning. Kroppen uttrykker skammen på sitt språk og uttrykker behovet for å gjemme eller beskytte seg.⁷⁹ Tidligere skrev jeg at den destruktive skammen sier til selvet at det er feil, og dette vil kunne gjenkjennes i et kroppsspråk som uttrykker ”ikke se på meg”, eller ”ikke hør på meg”. Det er kroppsspråk som forsøker å gjøre individet mindre eller usynlig, ved å gjemme det, i frykt for å bli avslørt, dømt og avvist. Kroppen taler tydelig skammens egen logikk: frykten for avvisning som skaper behovet for flukt, isolasjon, beskyttelse og trygghet.⁸⁰

⁷⁵ Farstad, *Skammens spor*, 115.

⁷⁶ Skårderud, ”Tapte ansikter”, 43.

⁷⁷ Pattison, *Shame*, 72.

⁷⁸ *Ibid.*, 74-75.

⁷⁹ *Ibid.*, 75.

⁸⁰ Farstad, *Skammens spor*, 30; Pattison, *Shame*, 75.

Skårderud skriver:

Kroppslig er skammen en fravikende bevegelse. Den gir en akutt kroppslig lengsel etter å bli borte, etter å synke i jorden og å bli mindre.⁸¹

Han ser spiseforstyrrelser som en måte å forminske og destruere kroppen sin på. I tillegg til spiseforstyrrelser er selvsykdom og avhengighet (alkohol og narkotika) også uttrykk for en forminsking av seg selv og sin kropp.⁸² Skårderud skriver at skammen handler om å forminske seg selv, og at ”dens ytterste konsekvens er selvmordet.”⁸³ I selvmordet er både destruksjonen av kroppen, og en total isolasjon elementer.

Kroppen husker det den har erfart, både av de gode og vonde erfaringene.

Grenseoverskridende (skamløs) behandling av kroppen huskes, og derfor kan berøring av kropp være noe som igjen kan vekke skam. Den skam som vedkommende erfarte den gang kroppen erfarte skamløs behandling. Derfor kan kroppen ”vise” hvordan selvet har det.⁸⁴

Med dette har jeg berørt litt av hvordan skam og kropp henger sammen. Kroppen uttrykker skammen, kanskje fordi det finnes så lite verbalt språk for den? Dette vil jeg gå mer inn i 2.5.2. Men det selvet som opplever seg selv som skittent, uverdigg, uelskbar og fæl kan uttrykke dette gjennom kroppen, enten det handler om selvsykdom, krummet kroppsholdning, eller noe annet.⁸⁵

2.4. Hvordan kanaliseres skammen?

Dette kapittelet vil gi et innblikk i hvordan et menneske som bærer destruktiv skam potensielt kan opptre for å unngå en ny skamerfaring. Dette er ikke noe som skjer med nødvendighet, og er heller ikke oppførsel som *kun* er knyttet til skamerfaringer. Men det følgende er beskrivende for hvordan skamerfaringer forsvarer selvet på. Farstad plasserer slik oppførsel i skamvarianten ”forsvarsskam”.⁸⁶ Dette er forsvarsstrategier som ”er fremtidsrettet; individet vil beskytte seg mot forventede skamerfaringer.”⁸⁷ De vanligste forsvar mot skam er overføring til den andre: ”interpersonlig overføring av skam, raseri, forakt, jag mot makt,

⁸¹ Skårderud, ”Tapte ansikter”, 42.

⁸² Jf. 2.2.3.

⁸³ Skårderud, ”Tapte ansikter”, 42.

⁸⁴ Farstad, *Skammens spor*, 150-151.

⁸⁵ *Ibid.*, 164-165.

⁸⁶ *Ibid.*, 37.

⁸⁷ *Ibid.*, 80.

overføring av skyld, indre tilbaketrekning og perfektjonisme.”⁸⁸ Disse gjenkjennes også i det følgende ”skamkompasset”.

2.4.1. Nathansons skamkompass

Pattison benytter psykiateren Donald L. Nathansons ”skamkompass” for å uttrykke fire måter et skamfullt menneske vil kunne forsvare seg på.⁸⁹

1. Tilbaketrekning

Tilbaketrekningen kan være bokstavelig, fysisk eller psykisk. Frykten eller forventningen for å bli skammet fører til at den som bærer skam vil unngå mulige situasjoner som kan påføre skam, ved heller å trekke seg tilbake, flykte eller gjemme seg. Dette kan forstås i sammenheng med at skammen oppleves som at selvet blir sett eller gransket.⁹⁰

Tilbaketrekning kan fremtre i et bredt spekter av uttrykk, fra et vikende eller senket blikk, til depresjon og isolasjon.⁹¹ Tilbaketrekningen søker dekning og sikkerhet, vekk fra andre mennesker, som kan påføre ny skam.

2. Angrep på selvet

Selvet ydmyker seg selv, før andre rekker å gjøre det. Logikken er at den skamfulle selv tar ”kontroll” over situasjonen, og heller påfører seg selv skam og ydmykelse, enn at andre gjør det. Da blir en ikke overrasket om andre gjør det, fordi en selv allerede har gjort det.⁹² En slik ydmykelse eller angrep på seg selv kan vises i nedvurderende ord om seg selv, fremstilling av seg selv som syndebukk (ta på seg skylden), selvskading, avhengighet eller masochisme.⁹³ Å angripe seg selv, kan også bidra til en selvforståelse av å være et offer. Dette kan føre til at en ser seg selv som et objekt, som tidligere nevnt kan føre til ansvarsfraskrivelse, maktesløshet og ensomhet.⁹⁴

3. Unngåelse

Denne forsvarsstrategien er et forsøk på å villedde/bedra/unngå det ødelagte selvet.

Opplevelsen av at selvets usselhet skaper et forsøk på å glemme, eller fornekte det, både

⁸⁸ Ibid., 80.

⁸⁹ Pattison, *Shame*, 111.

⁹⁰ Ibid., 72.

⁹¹ Ibid., 111.

⁹² Ibid., 113.

⁹³ Ibid., 111-113.

⁹⁴ Ibid., 112.

ovenfor seg selv og andre.. Det kan komme til uttrykk i perfeksjonisme i alle ledd av livet: karriere, utseende, kropp og verdier. Dette kan brukes for å skjule det ”defekte selvet”. Det kan være å skape seg gode kontakter, og ha relasjoner til andre viktige, dyktige eller anerkjente mennesker, som potensielt kan overføre noe av glansen til den som skammer seg. Det kan virke som et forsøk på å ”låne æren”. Å lyve kan også være et uttrykk å unngå og avsløre selvet slik tilstanden faktisk er. Løgner blir brukt for å skape et falskt selv, som tåler andres blikk og vurdering.⁹⁵ Unngåelse av selvet kan også uttrykke seg i midlertidig nytelse i sex, alkohol eller annen rus. I en annen ende av dette forsvaret finnes den oppofrende personen som alltid er hjelpsom, og dermed behøvd av andre. Meningsfulle prosjekter, humanitært arbeid, misjon osv, der fokuset er å ta vare på andre, heller enn seg selv kan være eksempler på dette.⁹⁶ Forsvarsstrategien går ut på å flytte de andres blikk, fra det egentlige selvet, til et falskt selv. Eller det å flytte sitt eget blikk over til noe som tar fokus: nytelser, relasjoner eller oppgaver, slik at selvet på dette området kan ha det godt, i stedet for å føle på hvordan det skamfulle selvet egentlig har det. I denne kategorien trekker også Pattison frem narsissisme, som har forbindelser til skam, som jeg ikke vil utdype videre.⁹⁷

4. Angrep på andre

Denne forsvarsstrategien er kanskje den mest synlige i dette skamkompasset. Den handler om å fokusere på andres feil, andres ansvar eller se andre som objekter. Dette kan uttrykkes i sinne, sjalusi, skuffelse eller ydmykelse av den andre, ved å klandre eller skylde på den andre. Pattison refererer en liste fra Nathanson med uttrykk for slike angrep: mobbing, sladder, forakt, sarkasme, sinne, hån, kynisme, fordømmelse, ondskap, hovmod osv.⁹⁸ Dette er det Farstad kalte ”interpersonlig overføring av skam”.⁹⁹ Selvforakten blir flyttet over til forakt for den andre. Det er den andre som er problemet, gjerne mektigere, sterkere eller mer dominerende andre, som eksempelvis kirken, samfunnet, foreldrene eller lederne.¹⁰⁰

Sammenfattende om disse forsvarsstrategiene er forsøket på å enten gjemme selvet, forfalske det, eller flytte fokuset vekk fra det. Selvet er alltid i fokus for et skamfullt menneske.¹⁰¹

Forsvaret handler om å unngå at andre også skal se det selvet en skammer seg sånn over.

⁹⁵ Ibid., 113.

⁹⁶ Ibid., 114.

⁹⁷ Ibid., 113.

⁹⁸ Ibid., 114.

⁹⁹ Farstad, *Skammens spor*, 80.

¹⁰⁰ Pattison, *Shame*, 115-116.

¹⁰¹ Ibid., 73.

Forsøket blir å forsvare seg mot et nytt tillitsbrudd, basert på egen erfaring eller forventning. Skamfølelse kan føre til at et ”falskt selv” blir dannet, og avstanden mellom den en viser seg som, og den en egentlig erfarer seg som øker.¹⁰² På denne måten kan forsvaret sies å motarbeide seg selv, ved å forsterke avstanden mellom idealet og realiteten, som også kan skape skam. Skårderud skriver om skam at det er en affekt som ”næres av en diskrepans mellom selvideal og realisering.”¹⁰³ Det er gapet mellom ideal og erfaring som gir skammen noe å vokse på.¹⁰⁴

2.5. Hva kan få skammen til å forsvinne?

Til nå har jeg vist hvordan skam er en altomfattende erfaring som preger både individ og fellesskap, kropp og sjel, oppførsel og tankesett. Jeg har belyst hvordan det kan skape en atferd som isolerer mennesker fra fellesskap, på grunn av frykten for igjen å bli skammet. Hvordan går en til verks i arbeidet med å erkjenne og forminske skammen, som er så ødeleggende for mennesket? Farstad skriver dette:

Dypest sett er prosjektet for mange med destruktiv skam å komme dit at man kan erfare seg selv i møte med den andre som noe *mer enn* bare det skamfulle jeget. Det må være noe mer enn skam i meg i møte med den andre for at det skal være mulig å svare på kjærlighet og tilnærmelser.¹⁰⁵

Dette er skammens paradoks, at det er i relasjoner den oppstår, men det er også i relasjoner den kan forminskes og forsvinne. Skam forstått som mistillit trenger å bli motbevist med tillit, ved å erfare det å bli ivaretatt og akseptert av den andre. I første omgang kanskje i relasjon til en terapeut, eller en samtalepartner som kan bidra til at den skamfulle først kan erkjenne skammen, videre lokalisere dens opphav, og dens uttrykk i eget liv. Å jobbe med identiteten og selvet er nødvendig for å kunne gjøre noe med skammen.¹⁰⁶ Jeg vil ikke gå mye inn i denne terapeutiske delen ved skambehandling, men Farstads bok ”Skammens spor” har fokus på dette. Likevel vil jeg uttrykke hvor nødvendig det er å få hjelp til å ta sin egen skam på alvor, gjenkjenne den og få hjelp til å sette ord på den.

2.5.1. Tillit og fellesskap

Skam kan forstås som det som begrenser livet, nettopp fordi det angår så mange og fundamentale sider ved livet: relasjonen til andre, relasjonen til selvet, kroppen, oppførsel,

¹⁰² Skårderud, ”Tapte ansikter”, 37-38.

¹⁰³ Ibid., 49.

¹⁰⁴ Jf. 2.2.2.

¹⁰⁵ Farstad, *Skammens spor*, 201.

¹⁰⁶ Ibid., 351.

tankegang og livsmønster. Mennesker er bundet til fellesskap, og skammen er fellesskapets største fiende fordi det skamfulle mennesket både kan oppleve seg satt utenfor, og selv isolere seg.

Farstad stiller spørsmålet hvordan et menneske som bærer skam kan "...bevege seg trygt fra sterk mistillit til en stor nok tillitsgrad til å la et annet menneske komme nær?"¹⁰⁷ Et menneske med mye mistillit tviler på at andre vil en vel, og tviler på at andre kan tåle det skamfulle selvet. Dette kan bare motbevises av det motsatte: tillit, bekreftelse og aksept.¹⁰⁸ Men for å gi tillit, og erfare tillit skriver Skårderud at det trengs mot. Mot for å gå inn i relasjoner, mot for å vise seg, og la seg bli sett, som igjen er et produkt av tillit.¹⁰⁹ Tillitsfulle relasjoner er der skamerfaringene kan bli delt, erkjent og utfordret. Der den som skammer seg kan få motbevist sin egen stemme som sier at den ikke kan elskes. Skårderud sier om skam:

Vi strekker oss alle etter gjensidighet og respons. Skam er å ikke bli møtt. I den manglende aksepten vender vi oss mot oss selv. Den dype skammen er smerten ved å se seg selv som en som ikke fortjener å bli elsket. Den dypeste form for skamopplevelse er å vise seg frem med sin kjærlighet for så å bli avvist. Jeg er ikke *elskverdig*.¹¹⁰

Å jobbe med sin egen skam er en jobb som ikke kan gjøres isolert, men som må gjøres i trygge, tillitsfulle relasjoner, der den som skammer seg får utfordret sin egen sannhet, og faktisk forholder seg til andre og omverdenen. Men for å kunne jobbe med sin skam, trengs det ord og språk.

2.5.2. Skam og språk(løshet)

Jeg sa innledningsvis at skamerfaringen er de erfaringer og følelser vi ikke har ord for, eller vil gi ord til. Skam er noe som både kan gjøre språkløs, men som også er språkløs.¹¹¹ Det er en følelse som kan få mennesket til å ønske å gjemme seg, skjule seg selv, og da er formidling av denne smerten, kanskje det siste den skamfulle vil.¹¹² Å prate om skammen er en viktig side ved skamarbeid, da den tas inn i fellesskapet, og ut av den gjemte, språkløse isolasjon. Men for å snakke om det, trengs ord for å formidle hvordan det føles.¹¹³ Det manglende språk kan

¹⁰⁷ Farstad, *Skammens spor*, 202.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 203.

¹⁰⁹ Skårderud, "Tapte ansikter", 52.

¹¹⁰ *Ibid.*, 37.

¹¹¹ Farstad, *Skammens spor*, 17.

¹¹² *Ibid.*, 171.

¹¹³ *Ibid.*, 171.

også gjemme skammen under andre følelser, og har ført til at ulike fagmiljø har unngått å ”ta i den”.¹¹⁴

Noen vil si at det er skamfullt å skamme seg.¹¹⁵ Enda en byrde blir lagt på den som har nok å bære. Trygve Wyller berører dette i innledningen til antologien *Skam* ved å si noe om ”den moderne skammen” som handler om ”skammen for skammen.”¹¹⁶ Skammen blir en feil følelse, som en ikke skal kjenne på i dagens samfunn. Spørsmålet bør kanskje heller være hvordan en anvender følelser, heller enn å kategorisere visse følelser som mer eller mindre riktige. Farstad påpeker at *hvordan* følelser anvendes, kan være en mulig inngang til arbeid med skamfølelsen. Heller enn å fortrenge den som en vond, gal eller fæl følelse, kan den tas fram, gis plass og anerkjennes. Ved å anerkjenne den kan en spørre hvordan den blir brukt, og hvordan den påvirker individet, og omgivelsene, heller enn å bli nedtrykt over at en i det hele tatt skammer seg.¹¹⁷

Å erkjenne skam, ved sette ord på den, vil kunne åpne livet for nye muligheter og erfaringer. Men så lenge skammen fortrenses vil den begrense mennesket innenifra.¹¹⁸ Derfor er det viktig å ha ord for å uttrykke og gjenkjenne skam. Til bruk i eget liv, men også til hjelp i møte med andre mennesker. Som sagt så skammer de aller fleste mennesker seg i løpet av livet sitt, sterkt eller svakt, destruktivt eller akutt. Derfor må skammen gis ord, ord for å kommunisere, ord for å bygge bro mellom mennesker som skammer seg, og mellom den som påfører og den som erfarer skam.

2.6. Sammenfatning kapittel 2

Skam er en konsekvens av tillitsbrudd, og oppstår i relasjoner. Skam kan føre til manglende tillit til seg selv, andre og/eller omgivelsene. Manglende tillit kan igjen føre til isolasjon, på ulike områder og måter. Det er gjenopprettelse av tilliten, eller ny tillit som kan fjerne eller forminske skammen. Et skamfullt menneske vil ikke kunne hankses med skammen uten trygge, tillitsfulle andre. Dermed kan skammens egen logikk – isolasjonen som beskyttelse, sies å være det motsatte av en god og faktisk løsning på skam.

¹¹⁴ Ibid., 172-173.

¹¹⁵ Skårderud, ”Tapte ansikter”, 40.

¹¹⁶ Trygve Wyller, ”Skam, verdighet, grenser”, i *Skam*, red. Trygve Wyller (Bergen: Fagbokforlaget, 2001), 11.

¹¹⁷ Farstad, *Skammens spor*, 39.

¹¹⁸ Ibid., 51.

Skam utfordrer selvets syn på seg selv og sin verdi, men også andre mennesker, og dermed fellesskapet. Skam truer livet (overført og konkret), og utfordrer menneskets selvforståelse. Nå vil jeg bevege meg over til teologien, for å belyse skam med teologiens ord om mennesket.

3. Teologisk forståelse av skam

Til nå i besvarelsen har fenomenet skam hatt fokus, og jeg har vist blant annet hvor den oppstår (i relasjoner med mistillit), hva den kan føre til (isolasjon) og hva som kan minke den (tillit). Nå skal jeg redegjøre for hvordan dette kan belyses i møte med teologisk antropologi. Teologisk antropologi forutsetter relasjonen mellom Gud og menneske, både som utgangspunkt og mål.¹¹⁹ Det er særlig to tema ved denne relasjonen som er sentrale: Guds bilde i mennesket, og menneskets synd. Disse skaper spenningen mellom menneskets aksept og avvising av Gud.¹²⁰ Denne konflikten er viktig for å forstå den relasjonelle siden ved mennesket som forholder seg til Gud. Først vil jeg presentere Pannenberg's vektlegging av hva som gjør mennesket til den unike skapning som det er.

3.1. Menneskets åpenhet

Menneskets annerledeshet kan forstås som dets "åpenhet til verden" ("openness to the world").¹²¹ Pannenberg skriver om det slik:

Human beings are present to what is other *as* other. When they attend to an object, they are conscious of its differentness, its otherness. And in one and the same act I grasp the otherness of the object not only in its difference from me but also in its distinction from other objects; thus the object is grasped in its own special determination.¹²²

Menneskets åpenhet angår dets evne til å distansere seg fra andre objekter: mennesker, dyr og ting. Men også å skille mellom subjekt og objekt, hvem det selv er, og hvem den andre er. Pannenberg mener denne åpenhet er det som skiller mennesket fra dyr, som i større grad er bundet til seg selv og sitt perspektiv (så vidt vi vet). Menneskets åpenhet muliggjør at en også kan tre ut av sitt perspektiv, distansere seg fra det, og forholde seg til objekter på ulike måter.¹²³ Eksempel på denne åpenhet kan være menneskets samvittighet, men også selvtransendens. Som handler om at det er et selvbevisst vesen, som kan vurdere, sette seg inn i andres situasjon, og handle på tvers av sine egne instinkter og observasjoner.¹²⁴ Dette som anses som menneskets kjennetegn og annerledeshet, er det som rokkes ved i møte med skammen. Som nevnt kan den skamfulle ha problemer med å skille mellom hvem som er

¹¹⁹ Henriksen, *Imago Dei*, 150.

¹²⁰ Wolfhart Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective* (Philadelphia: Westminster Press, 1985), 20-21.

¹²¹ *Ibid.*, 63.

¹²² *Ibid.*, 62.

¹²³ Wolfhart Pannenberg, *What is man?* (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 4-5.

¹²⁴ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 63.

subjekt og hvem som er objekt. Den skamfulle kan betrakte seg selv som et objekt, men også andre mennesker som objekter.¹²⁵ Skammen kan med andre ord føre til at mennesket omstrukturerer hva det grunnleggende sett er: et åpent vesen, med evne til selvbevissthet og objektbevissthet. Det skamfulle mennesket vil forsøke å beskytte og forsvare seg selv,¹²⁶ som kan føre til isolasjon, og at det lukker seg for verden.

At mennesket er åpent gjør også mulig en relasjon utenfor dets egen verden. Pannenberg omtaler mennesket som et begrenset vesen, som i utgangspunktet ikke kan forholde seg til den ubegrensede Gud. Likevel er mennesket gitt muligheten å forholde seg til den ubegrensede Gud, gjennom Jesus Kristus. Ved hans liv på jorda ble kontakten mellom det ubegrensede og det begrensede skapt, og i oppstandelsen viste Jesus at han var mer enn et begrenset menneske. Han var også den ubegrensede Gud, og broen ble skapt mellom Gud og menneske. På grunn av Jesu Kristi verk i historien er det mulig for mennesket å ha en relasjon (og dermed tillit) til Gud. Derfor er menneskets åpenhet både rettet mot den begrensede verden, men også mot det ubegrensede.¹²⁷ Pannenberg skriver at menneskets åpenhet dypest sett handler om en åpenhet mot Gud:

This unending movement into the open is directed toward God, beyond everything that confronts man in the world. Therefore openness to the world essentially means openness to God. Man's very nature is this movement through the world toward God. In this movement he is on the path toward his destiny, which is community with God.¹²⁸

3.1.1. Åpenhet som tillit

Selv om denne åpenhet er en del av det å være menneske, vil den utfordres, fordi åpenheten er avhengig av at mennesket viser tillit. Åpenheten er på et vis rettet mot noe ukjent, det som ligger i fremtiden, som mennesket ikke fullt og helt kan planlegge utfallet av. I møte med det som ligger foran er det bare til en viss grad mulig å kontrollere situasjonen, dermed står det igjen å være åpen og tillitsfull i møte med fremtiden som enda ikke kan gripes. Pannenberg skriver at ingen kan leve uten å ha tillit.¹²⁹ Hvordan kan dette forstås i sammenheng med en skam bidrar til at mennesket lukker seg, og unngår å vise andre tillit? Skammen omtales som

¹²⁵ Jf. 2.3-2.4.

¹²⁶ Farstad, *Skammens spor*, 79-80.

¹²⁷ Pannenberg, *What is a man?*, 39-40.

¹²⁸ *Ibid.*, 54-55.

¹²⁹ *Ibid.*, 28-29.

livsbegrensende,¹³⁰ og hvis tillit er en del av menneskets vesensbestemmelse og det som holder mennesket i live, så vil skammen utfordre hvem mennesket dypest sett *er*. Skammen utfordrer menneskets åpenhet til omgivelsene, rettet mot både mennesker (seg selv og andre), samfunn og natur.

Tillit er som vist i kapittel 2 bærende for relasjoner. Pannenberg skriver at å gi tillit handler om å hengi seg selv til den andre, og gjøre seg avhengig av den andres nåde.¹³¹ Kontrollen over meg og mitt liv er ikke lenger bare min, men også i den andres hender.¹³² Pannenberg skriver at det å stole på andre er på et vis å svikte seg selv, fordi tilliten (og fremtiden) avhenger ikke lenger bare av selvet, men også hos av andre.¹³³ Å gi tillit handler om en forventning mot det uvisse i fremtiden. Så lenge fremtiden ikke er nåtid eller fortid, kan vi ikke vite hvordan relasjonen vil utarte seg. Tillit er alltid fremtidsrettet, åpen og utenfor vår kontroll, fordi den er rettet mot noen andre. Fremtiden er et viktig element i tillit og dermed for mennesket. Pannenberg skriver at all menneskelig interesse er konsentrert om fremtiden.¹³⁴ At mennesket er åpent gir det nettopp mulighet til å differensiere mellom fortid, nåtid og fremtid. Andre skapninger lever i nuet, mennesket er den skapning som kan tenke på fremtiden, og skille den fra det som er nå, og det som har vært.¹³⁵ Men mennesket vil bare kunne se fremover om det har tillit, tillit til at her kan det leve, her er det noe eller noen som vil meg godt, som vil ta i mot meg. Derfor tydeliggjør Pannenberg at det å ha tillit, å være avhengig av den andre, er å være seg selv, det er ikke å miste seg selv (tross at han uttrykker tillit som en form for selvsvik). Å være et menneske, er å leve i fellesskap. Som et motsatt eksempel av dette trekker han frem en alkoholiker, som er avhengig (en slave) av alkoholen. Dette mennesket, sier Pannenberg, har mistet seg selv. Men så lenge mennesket stiller seg i en tillitsfull og avhengig posisjon til en annen, vil det holde på sin åpenhet, og være seg selv: et tillitsfullt menneske.¹³⁶ Men så er ikke alltid erfaringen samsvarende med utgangspunktet eller idealet. Selv om mennesket er et åpent vesen, vet vi at skam kan føre til det motsatte: å lukke mennesket for omverdenen og fremtiden. Derfor vil jeg nå fokusere på perspektivene på

¹³⁰ Farstad, *Skammens spor*, 45.

¹³¹ Skamerfaringene er som oftest en erfaring av det motsatte; unåde, avvisning, i stedet for aksept. Det norske ordet "skam" kan oversettes til engelsk med ordet "disgrace". Engelsk ordbok, 1.utg., s.v. "skam".

¹³² Knud E. Løgstrup, "Etiske begreber og problemer," i *Etik och kristen tro*, red. Gustaf Wingren (Lund: Bröderna Ekstrands Tryckeri AB, 1971), 211.

¹³³ Pannenberg, *What is a man?*, 29.

¹³⁴ *Ibid.*, 41.

¹³⁵ *Ibid.*, 41.

¹³⁶ *Ibid.*, 30.

menneskets skapelse og synd, som er relevante for å forstå hvor skammen kommer fra, og hva den utfordrer hos det troende mennesket.

3.2. Mennesket - skapt i Guds bilde

Den teologiske antropologis utgangspunkt er at mennesket er skapt av Gud. Dette betyr at mennesket grunnleggende sett forstås i relasjon til Gud.¹³⁷ Denne forståelsen har sitt opphav blant annet i de to skapelsesberetningene¹³⁸ fra 1. Mosebok:

Gud sa: ”La oss lage mennesker i vårt bilde, så de ligner oss! De skal råde over fiskene i havet og fuglene under himmelen, over feet og alle ville dyr og alt krypet som det kryr av på jorden.” Og Gud skapte mennesket i sitt bilde, i Guds bilde skapte han det, som mann og kvinne skapte han dem. Gud velsignet dem og sa til dem: ”Vær fruktbare og bli mange, fyll jorden og legg den under dere!”¹³⁹

Da formet Herren Gud mennesket av støv fra jorden. Han blåste livspust i nesen på det, og mennesket ble en levende skapning.¹⁴⁰

Dette er slik vi kan lese at 1.Mosebok beretter utgangspunktet for relasjonen mellom Gud og mennesket, Skaper og skapning. Gud har gitt mennesket livet, pusten og tilstedeværelsen, som gjør mennesket avhengig av Gud. Som en konsekvens av at mennesket er skapt i Guds bilde blir det også gitt et forvalteransvar over resten av skaperverket. De skal råde over skapninger, fylle jorden og legge den under seg.¹⁴¹ Ansvarer gis mennesket, sammen med ressurser for å utføre denne oppgaven som er ment å gi Gud ære.¹⁴² Menneskets avhengighet til Gud handler om hva de er gitt, som også gir de en tilhørighet. Avhengigheten forstås ikke som en mangel, men som det som knytter mennesket til Gud.¹⁴³ Avhengigheten til Gud gjør likevel relasjonen asymmetrisk, da mennesket er blitt til fordi Gud har villet det. Relasjonen mellom Gud og mennesket må forstås ut i fra denne asymmetrien, at de er ulike: den ene er Skaper, den andre

¹³⁷ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 50.

¹³⁸ Den første skapelsesberetningen (1.Mos 1,1-2,4a) er koblet til Prestekilden, mens den andre (1.Mos 2,4b-25) er koblet til Jahvisten. Gerhard Von Rad. *Genesis*. Oversatt av John H. Marks. London: SCM Press Ltd, 1972, 45-46.73.

¹³⁹ 1.Mosebok 1,26-28b.

¹⁴⁰ 1.Mosebok 2,7.

¹⁴¹ Von Rad, *Genesis*, overs. Marks, 66.

¹⁴² Henriksen, *Imago Dei*, 160.

¹⁴³ *Ibid.*, 34.

er skapning.¹⁴⁴ Mennesket er bundet til kropp, tid og rom, og uten samtykke i forhold til livets begynnelse og avslutning,¹⁴⁵ noe tilsvarende kan ikke sies om Gud. Men fordi mennesket er skapt av Gud, kan forståelsen at mennesket er ønsket utledes. Guds ”innsats” i skapelsen var mer intim enn hos de andre skapningene, beskrevet ut fra skapelsesberetningen.¹⁴⁶ Å være ønsket betyr at mennesket er ønsket i relasjon til Gud. Dette fører til at menneskets avhengighet og tilhørighet til Gud både kan sees på som et utgangspunkt, men også som et mål: å være Guds bilde.

3.2.1. Guds bilde som utgangspunkt og ideal

Å være skapt i Guds bilde gir mennesket mulighet for en identitetsforståelse, i lys av hvem det *er*, men også hvem det skal *bli*. Utgangspunktet eller opphavet er avgjørende for denne identitetsforståelsen. På samme måte som en kan forstå sine venner bedre etter å ha besøkt barndomshjem og foreldre, vil opphavet, utover våre biologiske foreldre, være avgjørende for menneskets selverkjennelse.¹⁴⁷ Mennesket er skapt i Guds bilde, noe som gir det opphav, innhold og retning til også å *være* Guds bilde. Denne gudbilledligheten er ikke noe som kan fjernes (verken av mennesket selv eller andre), da det er en ”innholdsbestemmelse” Gud har gitt mennesket.¹⁴⁸ Selv om store deler av menneskeheten gjør nettopp dette ved ikke å tro på den kristne Gud. Derfor kan en på et vis si at gudbilledligheten gjør seg gjeldende (for mennesket), om en tror på det, da gudbilledligheten til sist blir et spørsmål om tro.¹⁴⁹ Selv om Gud engasjert og aktivt *vil* stå i relasjon til mennesket,¹⁵⁰ må spørsmålet også stilles om mennesket vil stå i relasjonen til Gud. Svaret på dette spørsmålet vil ha alt å si for menneskets bidrag til selvforståelse. Ser mennesket seg selv som skapt, ønsket og ansvarlig, altså innenfor teologiens konstruksjon av mennesket, eller som tilfeldig blitt til av reproduksjonens naturgitte premisser?¹⁵¹ Svaret på dette spørsmålet vil få betydning i møte med et skamfullt menneskes selvforståelse. For hva slags selvforståelse er det skammen utfordrer? Er det en selvforståelse basert på teologisk antropologi, eller ikke? Og er det noen forskjell på hvordan disse selvforståelsene ”tåler” skammen?

¹⁴⁴ Ibid., 32.

¹⁴⁵ Her redegjøres det for menneskelivets utgangspunkt, at begynnelse og avslutning er utenfor individets egen avgjørelse. Men selv om det er utgangspunktet er det nok av erfaringer som tilsier at realiteten er en annen, med abort, eutanasi, selvmord osv.

¹⁴⁶ Von Rad, *Genesis*, overs. Marks, 57.

¹⁴⁷ Terry D. Cooper, *Sin, Pride & Self-Acceptance* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003), 35.

¹⁴⁸ Henriksen, *Imago Dei*, 149-150.

¹⁴⁹ Ibid., 135.

¹⁵⁰ Ibid., 32.

¹⁵¹ Ibid., 19-20.

At mennesket er skapt i Guds bilde gir mennesket både en innholdsbestemmelse og en bestemmelse. Menneskets gudbilledlighet gir grunnlag for å forstå mennesket som verdifullt, ønsket og elsket. Mennesket er gitt verdi, uten å ha gjort noe fra eller til. Derfor vil skammens motsatte "ord" til selvet: at selvet er følt, feil, uverdigg og uelskelig,¹⁵² være kraftfulle eller uvirksomme. Hvor dypt skapelsens sannheter er forankret i selvet, vil kunne avgjøre hvor dyp skammen blir, eller hvor sann den erfares.

Den selvforståelsen teologien bidrar til innebærer at mennesket tillitsfullt tar i mot livet som en gave, lever det innenfor de rammene mennesket er gitt, i fellesskap med Gud og mennesker. For fellesskap med mennesker, og fellesskap med Gud er to sider av samme sak. Å være Guds bilde, er å leve i fellesskap.¹⁵³ Dette kan også tydeliggjøre hvordan det å være Guds bilde også sees på en oppgave, noe som ikke var ferdig ved skapelsen.¹⁵⁴ Selv om mennesket allerede er Guds bilde, fordi det er skapt, så er mennesket gitt målet å være det ved å leve i fellesskap. Pannenberg skriver at målet konstituerer det mennesket allerede er: det *er* og *skal bli* Guds bilde.¹⁵⁵ Selv om bevegelsen mot målet kan sies å være en del av betingelsene, så er dette likevel ikke et deterministisk prosjekt fra Guds side, der identiteten og prosessen er ferdiglagt. Mennesket er et handlende, aktivt subjekt i utviklingen av eget liv, og ikke et objekt for Guds vilje.¹⁵⁶ Dette gir mennesket ansvar for livet, og med ansvarlighet hører frihet. Friheten er en side ved menneskets åpenhet i møte med fremtiden.¹⁵⁷ Det er på grunn av denne åpenheten mennesket kan ha tillit til andre enn seg selv, og se seg selv i lys av relasjonen til Gud.¹⁵⁸ Og nettopp dette er med på å sette mennesket i en større helhet, som bidrar til at mennesket ikke ser seg selv som sentrum for tilværelsen, men Gud.¹⁵⁹

Menneskets relasjonelle sider er det som muliggjør erfaringen av skam. I 2.1.1 beskrev jeg hvordan skam kan oppstå der en tillitsfull relasjon får et brudd. I alle relasjoner kan skam erfares, også i fellesskapet skapelsen legger til rette for, både mennesker i mellom, men også mellom mennesket og Gud. Skam kan erfares i fellesskap, og kan ødelegge fellesskap. Derfor vil skammen kunne utfordre menneskets utgangspunkt og bestemmelse, da det å være Guds

¹⁵² Jf. 2.3.

¹⁵³ Henriksen, *Imago Dei*, 135.

¹⁵⁴ *Ibid.*, 33.

¹⁵⁵ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 60.

¹⁵⁶ Henriksen, *Imago Dei*, 60.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 95-96.

¹⁵⁸ *Ibid.*, 65.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 32-33.

bilde dypest sett handler om fellesskap, horisontalt og vertikalt. Skammen kan utfordre livets bestemmelse, da isolasjon og tilbaketrekning fra fellesskapet vil være det motsatte av hva mennesket er bestemt til å være, men de kan være konsekvenser av skammen. Dette bringer oss over til temaet synd, da det å være skapt ikke er alt som kan sies om menneskets betingelser. Fordi mennesket er skapt av Gud vil det ha muligheten for å synde. Synd er knyttet til menneskets relasjonelle side, og direkte knyttet til relasjonen til Gud.

3.3. Menneskets synd

Jeg skrev innledningsvis til kapittel 3 at synden er en konflikt i mennesket, som omhandler relasjonen til Gud. Synden hindrer menneskets bestemmelse, som er fellesskap med Gud. Synden forstås både som forutsetningen, konsekvensen og som selve separasjonen mellom Gud og mennesket.¹⁶⁰ Den tradisjonelle lutherske syndsforståelsen beskrives slik i Confessio Augustana (CA) artikkel II "[Om arvesynden]: Like ens lærer de at alle mennesker som er forplantet på naturlig vis, etter Adams fall blir født med synd, det vil si uten frykt for Gud, uten tillit til Gud og med begjær,..."¹⁶¹ Synd er noe alle mennesker er født med, og forstås som en betingelse ved menneskelivet.¹⁶² Pannenberg skriver at menneskets betingelse for å erfare verden er alltid knyttet til seg selv. Det eneste som er felles for absolutt alle mine opplevelser og erfaringer er *meg*. Dette kan bidra til en forståelse av synd som selvsentretthet, da det ligger som et premiss i mennesket.¹⁶³ "It is clear, then, what deep roots egocentricity has in our natural organization and in our sensible perception."¹⁶⁴

Den andre skapelsesberetningen (1 Mosebok 2,4b-25) blir tradisjonelt brukt for å forstå menneskets synd, og vil heretter kalles "syndefallsberetningen". Den skildrer hvordan Gud skaper menneskene, som plasseres i en hage sammen med Gud, og det står om denne tilstand: "Begge var nakne, både mannen og kvinnen, og de skammet seg ikke for hverandre."¹⁶⁵ Synden blir påfallende nok ikke eksplisitt nevnt i denne teksten, mens skammen skildres som ikke-eksisterende. Nakenheten, som ikke påfører eller vekker skamfølelse, kan forstås som den ultimale tillit (åpenhet) ved mangelen på behovet for å dekke seg til. Denne skamfrie tilværelse blir dog ikke langvarig, da menneskene utfordrer Guds tillit. Gud har gitt

¹⁶⁰ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 20.

¹⁶¹ Jens Olav Mæland, red. *Konkordieboken* (Oslo: Lunder Forlag, 2000), 29.

¹⁶² Denne forståelsen kan lede oss inn i en diskusjon om syndens opphav, men dette vil ikke bli gitt plass her. Jeg inntar den posisjon at synd er en del av menneskelivets betingelse. Henriksen, *Imago Dei*, 187-188.

¹⁶³ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 106-107.

¹⁶⁴ *Ibid.*, 106.

¹⁶⁵ 1 Mos 2,25.

mennesket ett bud i denne hagen, ikke å spise av treet som gir kunnskap om godt og ondt. Mennesket velger det motsatte av hva Gud har bedt dem om å gjøre, og i det de spiser av frukten fra treet står det:

Da ble øynene deres åpnet, og de skjønte at de var nakne. De flettet sammen fikenbladet og bandt dem om livet.¹⁶⁶

I tillitsbruddet kan skammen gjenkjennes som en reaksjon hos mennesket, ved at de dekker seg til og skjuler seg for hverandre og Gud. Konsekvensen blir at menneskene drives ut av hagen, ut av det nære fellesskapet med Gud. Tillitsbruddet ble synlig i det de spiste av treet, men viljen/holdningen til å handle mot Guds bud lå allerede der som et premiss.¹⁶⁷ Gjennom denne bibelhistorien blir synden presentert som en realitet i menneskets liv, helt fra begynnelsen. Og skammen følger som en konsekvens av synden.

Som skam, vil synd kunne erfares der det er mennesker, da mennesket er det eneste vesen som kan synde, ved å vise Gud mistillit. Fordi mennesket er et fornuftsvesen, og har evnen til å både vise tillit og mistillit,¹⁶⁸ skille mellom rett og galt, lydighet og ulydighet så kan de også synde.¹⁶⁹ Synd handler først og fremst om menneskets holdning til Gud, og ikke om handlingen. Men handlinger er et produkt av holdninger, og er der synden kommer til uttrykk. Det er på handlingsplanet jeg opplever overvekt av forkynnelse og undervisning fokuserer på synd, som en moralsk kategori på spesielle handlinger. Ved hovedsakelig å kategorisere synd som handlinger, mener jeg rettferdiggjørelse ved tro (Rom 5,1) vanskeliggjøres unødig. Da det motsatte av tro er vantro (mistillit), på samme måte som CA II uttrykker at synden er mennesket som er: "...uten frykt for Gud, uten tillit til Gud og med begjær,..."¹⁷⁰ Synd er i første ledd menneskets holdning til Gud, som preges av mistillit. Rettferdiggjørelsen handler om troen (holdningen) på Gud, og ikke de rettferdiggjørende handlingene.¹⁷¹ Forståelsen av synden er en viktig del av mennesket i den teologiske antropologi, og jeg vil nå gå videre i hva det vil si å ha en "syndig holdning"? Det vil jeg gjøre ved å anvende Augustins perspektiver på synd.

¹⁶⁶ 1 Mos 3,7.

¹⁶⁷ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 102.

¹⁶⁸ Farstad, *Skammens spor*, 192.

¹⁶⁹ Aurelius Augustinus. *De civitate Dei*. Oversatt av Reidar Asgaard. Oslo: Pax Forlag AS, 2002, 130.

¹⁷⁰ Jens Olav Mæland, red. *Konkordieboken*, 29.

¹⁷¹ Henriksen, *Imago Dei*, 168.

3.3.1. Augustin og synd

Augustin mener synden endrer hele strukturen for menneskets tilværelse. Denne strukturendringen skjer på grunn av menneskets vilje. Viljen er ”utgangspunktet for hvordan mennesket orienterer hele sitt liv, hva det streber etter, hva det begjærer og hvordan det handler.”¹⁷² Mennesket kan enten velge det gode eller det onde.¹⁷³ Den gode vilje samsvarer med Guds vilje, mens den onde vilje velger det motsatte, og er da *kun* menneskets egen vilje. Egoisme, hovmod og stolthet er elementer i denne onde vilje,¹⁷⁴ den vilje som søker egen ære, heller enn å gi Gud ære. Fra at mennesket er skapt til å være Guds bilde, og gi ham ære ved å være det, endres det til at mennesket lever for å gi seg selv ære, og være sitt eget bilde.

Augustin har en hierarkisk forståelse av tilværelsen, der Gud er det høyeste gode, deretter plasseres mennesket, og lavere enn det står resten av skaperverket.¹⁷⁵ Denne ordningen gjeldende to begreper: nytte og bruke (*uti* og *frui*).¹⁷⁶ Gud gav menneskene noe å nyte (”de evige ting” gitt av Gud), annet å bruke (”de timelige ting” som er det skapte).¹⁷⁷ Men i det målet blir å ære seg selv i stedet for Gud, bytter disse plass: det som skal nytes brukes, og det som var ment å brukes, det nytes. Dette henger også sammen med de to former for kjærlighet som Augustin omtaler: *caritas* og *cupiditas*. *Caritas* har opphav i Gud, og er Guds kjærlighet overfor menneskene. *Cupiditas* har opphav i mennesket selv, og er menneskets egenkjærlighet som uttrykkes i menneskets begjær, som bytter om på nytte og bruke. Begjæret forstår Augustin som opphav til synd, men noen ganger som synden selv, da begjæret søker sitt eget. Pannenbergs skriver at begjæret er syndig *når* det er en pervers form for kjærlighet (*cupiditas*), som fører til en pervers vilje.¹⁷⁸ Begjær i seg selv er ikke ondt, men hva slags kjærlighet som ligger til grunn vil avgjøre om det opprettholder den skapte orden eller ikke, og igjen avgjøre om det er godt eller ondt.¹⁷⁹ Begjæret bidrar til en løsrivelse fra menneskets opprinnelige bestemmelse, og vil føre til at mennesket aldri blir tilfredsstilt, på grunn av omveltningen av deres tilværelsen. Omveltningen fra å se seg avhengig og i relasjon til Gud, til at mennesket selv blir utgangspunkt og sentrum for tilværelsen, er stor og alvorlig.¹⁸⁰

¹⁷² Ibid., 162.

¹⁷³ Augustinus, *De civitate Dei*, overs. Asgaard, 135-136.

¹⁷⁴ Ibid., 169.

¹⁷⁵ Henriksen, *Imago Dei*, 161.

¹⁷⁶ Ibid., 163.

¹⁷⁷ Augustinus, *De civitate Dei*, overs. Asgaard, 123-124.

¹⁷⁸ Pannenbergs, *Anthropology in Theological Perspective*, 87-88.

¹⁷⁹ Ibid., 91.

¹⁸⁰ Henriksen, *Imago Dei*, 162.

”Mennesket vil altså helst være seg selv nok, men faller da samtidig fra den eneste som virkelig kan være nok for det: Når det søker å bli større, blir det mindre.”¹⁸¹

Om synden forstås som en betingelse som omstrukturerer hele tilværelsen, virker menneskets bestemmelse (å være Guds bilde) umulig. For kan mennesket unngå å synde? Augustin mener at det er mulig til en viss grad, fordi viljen spiller en stor rolle i synden. Mennesket gis muligheten til å velge noe annet enn synden, å velge det gode. Muligheten for dette ligger i menneskets utgangspunkt som skapt. I utgangspunktet er muligheten for tro og tillit gitt.¹⁸² Å velge det onde er å velge noe annet enn Guds vilje. Dette forstås ofte som opprøret mot Gud, menneskets bevisste kamp mot Gud. Men Pannenberg påpeker at Augustin ser synd som mer enn dette opprøret, det er hele strukturendringen av skapelsen som ødelegger menneskets relasjon til seg selv, Gud og andre mennesker. Men det begynner ikke alltid med at mennesket bevisst vender seg bort fra Gud (opprør), men kan skjue ubevisst over en lengre periode.¹⁸³ Synden endrer menneskets bestemmelse ved at det velger å tjene seg selv, heller enn Gud.¹⁸⁴

Sammenfattende er selve synden for Augustin, det menneske som ikke velger fellesskap med Gud.¹⁸⁵ Jeg viderefører denne forståelsen av synd som manglende tillit og åpenhet mot Gud, basert på menneskets valg. Jeg vil nå gå videre med å se hvordan en slik syndsforståelse er relevant for skam som fenomen.

3.3.2. Synd som holdning

Augustin forstår menneskets tilværelse som omstrukturert, fordi menneskets opphav (og relasjon til Gud) settes under tvil. Dette gjør at menneskets betingelser, opphav og bestemmelse utfordres, i tillegg til trygghet og beskyttelse om menneskets verdi og bestemmelse. Konsekvensen blir at mennesket må beskytte seg selv og sin eksistens, og tilliten forankres i seg selv. Dermed skapes et enda sterkere innoverfokus, der alt handler om menneskets egen evne til opprettholdelse og overlevelse.¹⁸⁶

Pannenberg skriver om to bevegelser i mennesket: utover mot verden, innover mot selvet. Utfordringen er om innoverfokuset blir enerådende, som er noe synden bidrar til. Menneskets

¹⁸¹ Augustinus, *De civitate Dei*, overs. Asgaard, 170.

¹⁸² Henriksen, *Imago Dei*, 163.

¹⁸³ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 94.

¹⁸⁴ Augustinus, *De civitate Dei*, overs. Asgaard, 132.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 128.

¹⁸⁶ Henriksen, *Imago Dei*, 193-194.

forsøk på å finne seg selv, eller sikre seg selv, kan føre til at det mister dets åpenhet ved at det vender seg innover. På den måten kan tilliten også misbrukes, som et middel for å kontrollere sin egen tilværelse.¹⁸⁷ Om mennesket mangler tillit til Gud, må tilliten rettes mot noe annet. Tilliten kan rettes mot andre mennesker, penger, kropp, prestasjoner eller seg selv. Men mennesket vil likevel være skapt for relasjon til Gud, og kan aldri helt komme til rette med livet utenom denne relasjonen. Uten en relasjon til Gud er mennesket selv overlatt til å sikre, opprettholde og rettfærdiggjøre sin egen eksistens. Dette var ikke ment å være menneskets ansvar alene, og vil dermed forvrengte relasjonen mennesket har til seg selv, så vel som mot andre mennesker. Synden er altomfattende ved at den begrenser alle sider ved menneskets livsutfoldelse.¹⁸⁸

Synden løsriver mennesket fra dets bestemmelse. Henriksen setter løsrivelse opp mot selvstendighet. Selvstendigheten avviser ikke fellesskapet med Gud, da det er en del av den tidligere nevnte modningsprosess, mot at mennesket skal kunne bli Guds bilde. Selvstendigheten forutsetter tillit til Gud, mens løsrivelsen kan sies å være en avvisning av Gud, ved at mennesket ikke vil forstå seg selv som skapt. Teologisk er realiteten en annen, da mennesket alltid vil være skapt, uavhengig av menneskets tro. Men det mennesket som tar i mot gavene fra skapelsen, men bruker dem til gode for seg selv, i en ”isolert selvutfoldelse”, vil fjerne den sammenhengen de er ment å bli brukt i. Gavene som er ment å tjene helheten og fellesskapet av skapninger, blir i stedet brukt for å tjene individet alene. Den tidligere omtalte strukturendringen understrekes, og mennesket lever da motsatt av å være Guds bilde, nemlig å være sitt bilde.¹⁸⁹ Mennesket bytter ut Gud som tilværelsens sentrum, med seg selv. Henriksen omtaler denne strukturendringen som en ”status av ufrihet”,¹⁹⁰ da frihet blir definert innenfor rammene av fellesskapet med Gud. Men med seg selv som sentrum er mennesket hele tiden bundet fast til seg selv, og identiteten knyttes til egne prestasjoner, egen selvrettferdiggjørelse og sin meningsskapelse.¹⁹¹ Selvet blir knutepunkt for identitet, verdi, opphav og mål, og bidrar til et ytterligere innoverfokus. Denne ”status av ufrihet” kan minne om den skamfulles opplevelse av blikket som gransker selvet, og kan virke som nok en trussel mot det allerede sårbare selvet.

¹⁸⁷ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 106.

¹⁸⁸ Henriksen, *Imago Dei*, 193-194.

¹⁸⁹ *Ibid.*, 160.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 184.

¹⁹¹ *Ibid.*, 161.

3.3.3. Synd og skam

På grunn av at synd er en del av menneskets betingelse, kan skam erfares. Synden er koblet til viljen, mens skammen er koblet til tillitsbruddet. Tillitsbruddet er en konsekvens av synd, i en eller annen forstand. Men selv om synden er koblet til viljen, er det på grunn av tillitsbruddet til Gud (menneskets vantro) det skjer. Både synd og skam har altså med manglende tillit å gjøre, men rekkefølgen er ulik, da skammen er avhengig av synden, men ikke motsatt. Likevel kan skammen fordre ny synd,¹⁹² men ikke med nødvendighet.

Synd er noe som har sitt opphav i relasjonen mellom Gud og mennesket, men vil samtidig gi konsekvenser for de mellommenneskelige relasjoner. Skammen erfares i møte med et tillitsbrudd, noe som kan skje, både mennesker i mellom, og i relasjonen mellom Gud og menneske. I syndefallsberetningen påpekte jeg hvordan skammen først beskrives som ikke-eksisterende, for så og beskrives etter mennesket syndet. Skammen beskrives der som en mulighet *på grunn av* synden. I dette tilfellet er det menneskets egen synd (og dermed skyld) som forårsaker skammen, de er selv ansvarlige for deres egen skam. Skammen som beskrives erfares både ovenfor hverandre og Gud.

Synd og skam forveksles, fordi skammen kan være en konsekvens av synd. Skam kan sies å være en konsekvens av både egen og andres synd. Selv om jeg har lagt til rette for en syndsforståelse som først og fremst angår relasjonen mennesket og Gud, så er det denne relasjonen som legger grunnlaget for de mellommenneskelige fellesskap (jf. å være Guds bilde er å være i fellesskap). Om et mennesket blir påført skam på grunn av en annens synd, eksempelvis overgrep, så vil dette være et dyptgripende tillitsbrudd i relasjonen, som vil kunne føre til skam (i en eller annen variant) for offeret. Denne skammen vil være et resultat av mistillit som overgriperen har vist. Denne manglende tillit til mennesker, vil potensielt også kunne gjøre det vanskelig å gi Gud tillit, noe som igjen kan forstås som synd. Denne synd har da opphav i en annens synd, og ikke ens egen onde vilje. Dette eksempelet viser på en forenklet måte hvordan synd og skam kan henge sammen, og nære hverandre. I tillegg til at det viser hvordan synd (vantro) kan ha opphav i ens egen vilje, men også vonde erfaringer av tillitsbrudd. Noen kan sies å ville synde, og velger bevisst å leve løsrevet fra relasjonen til Gud, mens andre ønsker relasjon til Gud, og tror på Gud, men klarer likevel ikke å gi tillit, på grunn av egen skam og tillitsbrudd i mellommenneskelige relasjoner.

¹⁹² Jf. 2.2.3.

”Løsningen” på synd er ofte knyttet til egen synd og skyld, der tilgivelse er løsningen. Teologen Robert H. Albers har uttrykt hvordan nådebegrepet ofte knyttes til tilgivelsen for synd (og skyld), mens i møte med mennesker som skammer seg trenger de også å høre at nåden aksepterer de som de er. Deretter kan de be om tilgivelse, men rekkefølgen er avgjørende.¹⁹³ Dermed mener jeg nåden, rettferdiggjørelsen og troen vil kunne omfatte hele menneskets synd og skam, om det først fokuseres på Guds aksept av mennesket, deretter tilgivelsen av synd. Disse må komplimentere hverandre, da ingen mennesker synder enten på grunn av det ene eller andre. Synden er en del av menneskets betingelse, og at synd kan ha opphav i ulike årsaker trengs fokus. Et ensidig fokus på synd som en opprørsk motvilje mot Gud er ikke nok, men også et ensidig fokus på synd som konsekvens av andres synd vil kunne fastholde mennesket i en offerrolle, som heller ikke vil kunne bidra til selvstendighet og ansvarlighet.

Både synd og skam må forstås som noe som forstyrrer det som er gitt i skapelsen. De forstyrrer menneskets selvforståelse, livsanskuelse, retning, men også muligheten for å være Guds bilde. Skårderud sier at selvmordet er skammens ytterste konsekvens.¹⁹⁴ Kan skammen forstås som en konsekvens av menneskets manglende tillit til fremtiden? Pannenbergs påstand om at uten tillit kan en ikke leve, gir grunn for å mene dette.¹⁹⁵ Der mennesket ikke har tillit til at fremtiden vil bringe noe godt, nytt eller annerledes, mister det håpet (som er fremtidsrettet), og livet blir ikke verd å leve. Arbeid med skam må da inneholde elementer av håp, ved å gi den skamfulle håp og tillit til at fremtiden og det ukjente, kan bringe det gode. Men er det mulig? Jeg vil nå se på fenomenet skyld, for å sette den opp mot skammen i lys av dette med håp.

3.3.4. Skyld

Synd angår menneskets relasjon til Gud, men synden vil også få konsekvenser for relasjonen til andre mennesker. Synd starter med en holdning av mistillit til Gud, men vil også synlig komme til uttrykk i handlinger. Noen handlinger vil føre til at en blir skyldig ovenfor et annet menneske. På samme måte som synd er opphav til skam, vil synd være opphav til skyld.¹⁹⁶ Henriksen skriver at skyld er et ”uttrykk for at mennesket ikke oppfyller det som dets

¹⁹³ Robert H. Albers, *Shame: A Faith Perspective*, (Binghamton NY: The haworth Press Inc., 1995), 97.

¹⁹⁴ Skårderud, ”Tapte ansikter”, 42.

¹⁹⁵ Pannenberg, *What is a man?*, 28.

¹⁹⁶ Henriksen, *Imago Dei*, 219.

bestemmelse innebærer, og at mennesket dermed er fremmedgjort fra seg selv.”¹⁹⁷ Skyld uttrykker syndens realitet som forstyrrer skapelsen, den uttrykker at noe ble feil, noe som kunne vært annerledes. Derfor kan skyldfølelsen også uttrykke at det er potensial til noe annet,¹⁹⁸ som håpefull og fremtidsrettet, i motsetning til skammen som lukker mennesket for fremtiden.

Skyld opptrer i blant som en makker til skammen, fordi vi kan skamme oss over egen skyld. Den sunne skammen berører dette,¹⁹⁹ den skam som en kan kjenne på fordi en har gjort seg skyldig i å ha tråkket over noen grenser. Likevel erfares også skam uten egen skyld og eget ansvar involvert, fordi skyld og skam opptrer ikke sammen med nødvendighet. Det er ikke alle som skammer seg over egen skyld, men heller ikke alle som skammer seg over andres skyld påført en selv. Farstad skiller disse fenomenene på denne måten:

Skyld referer til noe du har gjort, mens skam refererer til den du er. (...) Skylden rammer handlingen, skammen rammer selvet. Skyld fokuserer på en avgrenset handling, å gjøre feil, mens skam dreier seg om å *være feil* som menneske. (...) Skyld rammer altså en spesifikk handling, mens skam rammer totaliteten av selvet.²⁰⁰

Skylden angår den handling som er gjort, mens skammen angår den mennesket *er*.²⁰¹ For skylden er selve handlingen (gjort eller unnlatt) i fokus, men for skammen er det selvet. De har likhetstrekk i det samme opphavet (synden), og kan begge kalles selvbevisste følelser, fordi de vurderer selvet.²⁰² Men skyld er også mer enn følelser, da den angår de konkrete handlinger mennesket blir anklaget skyldige i. Det er handlingen som er i fokus for det dømmende blikket, og ikke hele selvet (som i skammen).²⁰³ Skyld er konkret knyttet til handling og atferd, noe som gjør at den er skyldig ovenfor noen andre (Gud, mennesker eller seg selv).²⁰⁴ Dette kan gjøre skylden mer synlig og åpenbar enn skammen som er rettet innover, og ikke alltid har en åpenbar årsak.²⁰⁵ Kanskje fordi skylden er mer synlig har den også flere løsninger, i form av bekjennelse, tilgivelse, oppgjør og dom? Dom som jeg mener er noe som bærer håp i seg. Håpet om noe nytt, om endring, fordi noe legges bak, og menneskene ivaretas (på ulike måter), både den skyldige og den som en er skyldig ovenfor.

¹⁹⁷ Ibid., 218.

¹⁹⁸ Ibid., 196.

¹⁹⁹ Jf. 2.2.1.

²⁰⁰ Farstad, *Skammens spor*, 34.

²⁰¹ Skårderud, ”Tapte ansikter”, 47.

²⁰² Farstad, *Skammens spor*, 33.

²⁰³ Pattison, *Shame*, 73.

²⁰⁴ Henriksen, *Imago Dei*, 218.

²⁰⁵ Pattison, *Shame*, 73.

Skammen har på sin side ingen direkte løsning, utenom dens egen, som er tilbaketrekning og isolasjon av selvet, som kan føre til handlingslammelse og passivitet.²⁰⁶ Skammen er på det vis håpløs, uten retning eller løsning.

3.4. Skam - et teologisk problem

Skammen hindrer mennesket å være Guds bilde. Isolasjon har jeg tidligere brukt som en samlebetegnelse for skammens konsekvens, og isolasjonen er skapelsens rake motsetning i innhold, mening og retning. Fellesskapet (med Gud og medmennesker) blir ikke lenger målet for den som skammer seg, men selvoppholdelsen og beskyttelsen av selvet. Mennesket blir sentrum for tilværelsen, og ikke Gud. Alt står dermed og faller på selvets egen prestasjon og selvrettferdiggjørelse, og skammen vil begrense livet.²⁰⁷ Skam kan begrense livet til kun å handle om selvet, uten åpenhet og tillit mot andre enn seg selv (og kanskje ikke det en gang). Skammen hindrer mennesket å være og bli Guds bilde. Derfor er skammen et teologisk problem, fordi den utfordrer skapelsen i sin helhet, og fellesskapet mellom Gud og mennesker.

Siden menneskets synd dypest sett bunner i en mistillit til Gud, kan det både være en årsak og konsekvens at det skamfulle mennesket vender seg bort fra Gud. Individets egen skam, erfart i mellommenneskelige relasjoner, vil også tas med inn i gudsrelasjonen. Mennesket kan dermed kjenne på skam ovenfor Gud. Men kan mennesket egentlig skamme seg ovenfor Gud? Jeg skrev i 3.3.3 at menneskene skammet seg ovenfor Gud i hagen, men da var det på grunn av deres egen skyld. Menneskene forsøkte å gjemme seg for Gud. Var det et uttrykk for at de skammet seg ovenfor ham? Etter dette viser Gud mennesket ut av hagen, og avviser dem. Ut i fra syndefallsberetningen kan en si at mennesket kan skamme seg i relasjonen til Gud. Men spørsmålet er om det er en erfaring Gud ønsker mennesket skal erfare, eller om det er noe som skjer som en konsekvens av noe annet? Gud ønsker ikke at mennesket skal synde, og vil vel heller ikke Gud at mennesket skal skamme seg? Skammen kan jo føre til at mennesket isolerer seg fra Gud, som er det motsatte av hva mennesket er skapt til, og hva Gud ønsker. Derfor kan en si at Gud ikke *vil* at mennesket skal skamme seg ovenfor ham, men at mennesket *kan* skamme seg ovenfor ham. Men det er fortsatt synden (og skylden) som muliggjør at skam kan erfares. I GT står det flere ganger om mennesker som skammer seg ovenfor Gud, og at Gud avviser mennesker, men da er det alltid som en konsekvens av mennesket som først

²⁰⁶ Skårderud, "Tapte ansikter", 46.

²⁰⁷ Farstad, *Skammens spor*, 45.

har avvist Gud. Særlig i profetene og Salmenes bok gis denne erfaringen språk. Denne skam har ikke opphav i Guds tillitsbrudd, men derimot menneskets eget tillitsbrudd og avvising av Gud. Jeg mener syndefallsberetningen i 1.Mosebok 3 tydeliggjør dette på to måter. Det første er Guds respons på menneskene som gjemmer seg. I 1.Mos 3,11 sier Gud til mannen: ”Hvem har fortalt deg at du er naken?” Skamfølelsen mannen har virker ikke å være påført av Gud, men noe Gud observerer hos mannen. Det andre er at mennesket først drives ut av det nære fellesskapet med Gud (avvises) *etter* at de selv har syndet. Selv om Gud *kan* avvise mennesket (som en konsekvens av synd), må det likevel holdes sammen med at Gud er menneskets skaper, og at han er kjærlighet. Gud kan ikke ”uskape” mennesket, med dets innhold og bestemmelse, heller ikke frasi seg ansvaret for menneskets tilstedeværelse på jorden. Mennesket er gitt en tilhørighet og innholdsbestemmelse som viser at det er ønsket og elsket av Gud. Dette må utfordre menneskets skamfølelse i gudsrelasjonen, som kan være reell, men likevel ikke ønsket. For så lenge et menneske skammer seg, vil det holde avstand, ved isolasjon og beskyttelse, noe som vil forhindre det nære og tillitsfulle fellesskapet Gud ønsker med mennesket.

Er idealet et menneske uten noen som helst form for skam? Et menneske som verken opplever seg avvist eller frykter en avvising? Spørsmålet er om dette kan være et ideal så lenge synden er en del av menneskets betingelse og relasjoner? Vil ikke den sunne skammen²⁰⁸ beskytte mennesker for egen og andres synd og skyld? Behovet for beskyttelse handler om et vern av fellesskapets sårbarhet. Der det er mennesker er det tillit, og den vil alltid være mulig og brytes. Sunn skam kan være det som opprettholder gode relasjoner og sørger for at ingen avvises eller skades. Likevel er det jo med et utgangspunkt at vi behøver beskyttelse og avstand til andre mennesker at den er nødvendig. Den sunne skammen har et opphav i en tillit med forbehold, altså er det mistillit som gjør at den sunne skammen behøves. Idealet kan sies å være et tillitsfullt fellesskap, uten skam, og den sunne skammen forholder seg ikke til idealet, men realiteten. Idealet kan sies å være et skamfritt (ikke skamløst) fellesskap, der ingen påføres eller erfarer noen som helst form for skam. Likevel er det et ideal som ikke fullt og helt kan nås i denne verden, på grunn av syndens betingelse i våre liv. Men realiteten kan ikke begrense idealene, da idealer nettopp skal være noe annet enn erfaringer fra fortiden og nåtiden. Idealene kan fungere som mål, noe å jobbe mot, i fremtiden. Idealer må sees på som

²⁰⁸ Jf. 2.2.1.

fremtidige, og ikke som en dom over fortiden (og realiteten), da vil idealene kunne påføre skam.

3.5. Skammen og troen

I 2.5.1 ble tillit sagt å være det som kan hjelpe den skamfulle med å håndtere sin skam. Sett ut i fra teologien, vil den tillit som kan lege skammen, ytterst sett være menneskets tillit til Gud.²⁰⁹ Jeg vil bringe inn det Pannenberg skrev om at tillit handler om å gi bort kontroll. Mennesket har muligheten til å vise tillit, til å gi andre ”kontroll” over livet, i den forstand at mennesket gjør seg avhengig av den det viser tillit. Å leve i fellesskap med andre mennesker er en side ved å være Guds bilde, og mennesket er avhengig av tillitsfulle relasjoner til andre mennesker. Det er sårbart å være avhengig av et annet menneske, som også bare er et menneske.²¹⁰ Den andre får ansvar for å ivareta tilliten ved å beskytte og vise omsorg.²¹¹ Men fordi alle mennesker synder, vil skam erfares i alle relasjoner, i større eller mindre grad. Dette gjør troen og gudsrelasjonen annerledes, med et perspektivet på skam. Gud er ikke styrt av synd, og vil dermed ikke være den som bryter menneskets tillit. Mennesket derimot kan bryte tilliten, og skamme seg ovenfor Gud.²¹² Likevel er relasjonen til Gud, og troen på Gud, den relasjon som tilbyr mennesket alt det behøver for å motbevise sin egen skam. Fordi relasjonen i seg selv er basert på tro (tillit), som er det som kan få skammen til å forsvinne. Samtidig som det er en relasjon som baseres på elementer av usikkerhet, fordi mennesket må tro, og vil ikke få endelige svar før i fullendelsen. Fremtidsaspektet er avgjørende i denne relasjonen, da den som andre relasjoner handler om det uvisse der fremme, men også det å oppgi kontrollen til en annen. Guds opprinnelige intensjon var at mennesket skulle være sårbart, avhengig og beskyttet av ham.²¹³ Men mennesket kan ikke erfare at relasjonen tåler tilliten, så lenge det holder avstand til Gud. Mennesket vil ikke erfare tillit så lenge det viser mistillit. Det er et valg, for det skamfulle mennesket, å prøve å gi tillit til Gud, og tro på at han er den han sier han er, og at han virkelig tar i mot hele mennesket. Pannenberg skriver at Gud kan gi mennesket den ultimale sikkerhet i forhold til den begrensede kapasitet mennesket har til å gi andre sikkerhet. For selv i møte med lidelse og død kan Gud tilby mennesket tillit, noe andre menneske ikke kan, da det selv er dødelig.²¹⁴

²⁰⁹ Her forstås tro som tillit. Henriksen, *Imago Dei*, 361.

²¹⁰ Henriksen, *Imago Dei*, 129.

²¹¹ *Ibid.*, 35.

²¹² Jf. 3.4.

²¹³ Henriksen, *Imago Dei*, 367.

²¹⁴ Pannenberg, *Anthropology in Theological Perspective*, 227.

Troen og tilliten til Gud er av en annen art enn de mellommenneskelige relasjoner. Det er en relasjon som kan fri mennesket fra behovet for å kontrollere tilværelsen, eller søke sikkerhet i seg selv. Pannenberg kaller det ”basic trust”. Selvstendighet og modning er et resultat av denne grunnleggende tilliten til tilværelsen, med utgangspunkt i åpenheten til sin skaper.²¹⁵ Et menneske som tror kan være håpefull og fremtidsrettet, åpent mot det som kommer, og med en forventning som ikke vil bekreftes før i fremtiden.²¹⁶ Tro og håp fungerer som skammens motsvar. Håpet om en endelig gjenopprettelse av relasjonen mellom Gud og mennesket, gjort gjennom Jesus Kristus. På grunn av det han gjorde i sitt liv, blir menneskets fremtid igjen gjort åpen. Gjenopprettelse av relasjonelle sår blir teologisk sett kalt forsoning og tilgivelse.²¹⁷ Mennesket må tilbake til sin opprinnelige relasjon til Gud, og det skjer gjennom den eneste som i historien har virkelig gjort sin bestemmelse som Guds bilde, nemlig Jesus Kristus. Med dette viser han også at det sant menneskelige er ikke å være en synder, det sant menneskelige er å leve i relasjon til Gud.²¹⁸

Så lenge mennesket velger å gi Gud tillit, vil livet igjen kunne åpnes i tillit, fremtid og håp. Skam kan forstås som livsbegrensende og ”dødelig” for mennesket, fordi menneskets dypest sett er åpent. ”Et menneske som ikke håper eller tror, har mistet en vesentlig del av sin livshorisont.”²¹⁹ Tillit er å vise åpenhet, i motsetning til skammens isolasjon som lukker mennesket for omverdenen. Åpenhet kan forstås som en velkomst eller invitasjon, til fellesskap, relasjon og sårbarhet, tydeligst i relasjon til Gud.

3.6. Teologiens språk om mennesket

Hvordan kan teologien bidra til at mennesket kan forstå seg selv som ønsket i relasjonen til Gud? Hvordan kan teologien uttrykke at troen på Gud kan forhindre og motsi menneskets skam. I arbeid med skam må teologien adressere menneskets selvforståelse, og bidra til at mennesket kan erkjenne seg selv som skapt. Noe som dypest sett handler om å bli seg selv, og dermed også gi andre muligheten til å være seg selv.²²⁰ Selvet er sentralt i denne avhandlingen fordi det handler om alt et menneske er:

²¹⁵ Ibid., 227-228.

²¹⁶ Ibid., 526-527.

²¹⁷ Henriksen, *Imago Dei*, 272.

²¹⁸ Ibid., 358-359.

²¹⁹ Ibid., 359.

²²⁰ Ibid., 17-18.

Each person experiences time and space only in reference to himself. Each person is the center of this world.²²¹

Jeg har med Pannenberg's ord om menneskets sentrering da dette også er en del av menneskets betingelse, at det alltid er i relasjon til seg selv. Samtidig som det verken er noe mennesket bør dyrke eller fornekte. Det skapte mennesket trenger ikke gi avkall på seg selv eller egen subjektivitet (jf. selvstendighet som ideal i 3.3.2). Menneskets mål er vekst, noe som aldri skjer utenom seg selv, men er likevel rettet utover fra seg selv. Balansen mellom åpenhet og sentreringen er idealet: jeg er meg, skapt av Gud, og du er deg, også skapt av Gud.²²² Denne balansen kan ikke mennesket finne alene, men i relasjon til den Gud som har skapt helheten, mennesket og tilværelsen. Det er bare ved å være avhengig av Gud mennesket kan bli sant menneske.²²³ Pannenberg har skrevet:

By warranting the unity of the world as the Creator, the one God also warrants salvation, that is, the wholeness of our existence in the world, which surmounts the conflict between selfhood and openness to the world.²²⁴

Idealet er at mennesket skal slippe å erfare skam, fordi skapelsen har bestemt mennesket til det motsatte – åpenhet. Likevel skammer alle mennesker seg, derfor må teologien gi språk for å skape en bro mellom erfaringen og idealet. Mennesket må hele tiden spørre seg hvordan det er, og hvordan det skal være videre, dette er å leve i spenningen mellom skapelsens ideal og skapningens erfaring.²²⁵ Å leve i denne spenningen, å håndtere gapet er oppgaven, heller enn å la gapet skape skuffelse og skam. Å leve i spenningen er nettopp å leve, men ikke alene, men i relasjon til den Gud som aldri vil avvise. For å kunne leve i denne spenningen, trenger mennesket språk om seg selv, sitt liv, idealer, og erfaring, også det som er skamfullt. Charles Taylor har sagt at: "In order to have a sense of who we are, we have to have a notion of how we have become, and of where we are going."²²⁶

3.7. Sammenfatning kapittel 3

Kapittelet startet med å forklare skammens opphav, konsekvens og løsning, og reiste spørsmålet om hvordan disse utfordrer teologiens språk om mennesket, men også hva teologien har å bidra med i møte med disse tre aspektene ved skam.

²²¹ Pannenberg, *What is a man?*, 55.

²²² *Ibid.*, 56.

²²³ *Ibid.*, 82.

²²⁴ *Ibid.*, 62.

²²⁵ Henriksen, *Imago Dei*, 73.

²²⁶ Charles Taylor, *Sources of the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 47.

Skammens opphav kan forstås ut i fra mennesket som erfarer et tillitsbrudd. Dette er en mulighet på grunn av syndens realitet i mennesket. Synden er menneskets manglende tillit til Gud, som i første omgang angår holdningen til Gud, men kan også gjøres gjeldende i handlinger mot andre mennesker, som gjør synderen skyldig. Det er disse handlingene som kan forårsake et tillitsbrudd, og potensialet for skam blir lagt. Skam oppstår på grunn av synden.

Skammens konsekvens kan føre til mistillit til Gud, og ny synd. Skammen forhindrer mennesket å være hva det er skapt til: et tillitsfullt, åpent og fremtidsrettet vesen, som er bestemt for fellesskap med Gud og mennesker. Mistilliten som erfares forut for skammen, kan føre til at mennesket mangler tillit til fremtiden, seg selv, andre mennesker og Gud. Skammen begrenser også menneskets bestemmelse, sett ut fra teologisk antropologi: å være Guds bilde. Skammens destruktivitet mot selvet (som mindreverdige, uønsket og uelskelig), og isolasjonen er direkte motsetninger av disse.

Skammens dobbelthet er at den erfares i relasjoner, men det er også i relasjoner den kan minkes. Den skamfulle må erfare det motsatte: aksept, tillit og inkludering i fellesskapet. Den tillit som er brutt må motbevises av ny tillit som erfares. Likevel vil det alltid være mulig for nye tillitsbrudd der det er mennesker (pga. synden). Derfor er relasjonen til Gud annerledes, fordi Gud ikke kan synde. Dermed kan mennesket tillitsfullt søke relasjon til Gud, gjennom troen. Ved å tro, går mennesket inn i den relasjon de var skapt til, og gis mulighet til å få utfordret skammens destruktive ord til selvet. Heller kan det leve i relasjon til en Gud som har skapt og ønsket menneskets eksistens.

Alle disse leddene sier noe om mennesket som et relasjonelt vesen, skapt til fellesskap. Fellesskapsaspektet ved menneskelivet kan ikke unngås, verken fra psykologiens eller teologiens vinkel. Disse tre elementene bringer jeg videre inn i analysedelen (kapittel 4).

4. Analyse av høymesseliturgien

Skammen kan hindre menneskets åpenhet og tillit mot Gud, mennesker og seg selv. Derfor kan skammen forstås som et teologisk problem, da skammen kan begrense menneskets bestemmelse: å være Guds bilde. Teologisk antropologi har språk som kan bidra til både skamerkjennelse og skambearbeiding, men spørsmålet er om dette anvendes i kirkens liturgi?

Problemstillingens andre spørsmål er:

Hvilke ledd i høymesseliturgien har språk som kan forsterke eller forminske skammen i møte med mennesker som skammer seg?

På hvilken måte kan liturgien bidra til at mennesker kan erkjenne, og arbeide med egen skam?

Liturgien uttrykker teologi, slik som biskop emeritus Finn Wagle skriver det:

”Lex orandi, lex credendi” har blitt stående som et slagord for den liturgiske teologien.

Bønnens lov er troens lov. Eller annerledes uttrykt: Slik vi ber, slik tror vi. Med et slikt utgangspunkt blir selve gudstjenestefeiringen teologiens primære arena.²²⁷

Jeg vil ta for meg høymesseliturgiens ulike ledd, med de fleste variantene som foreligger. Ut fra disse vil jeg trekke noen eksempler som svarer på spørsmålet om språket møter skamerfaringen enten på en forsterkende eller forminskende måte. Forsterkende i den forstand at språket kan bekrefte skamerfaringen og bidra til å fastholde et skamfullt selv.

Forminskende i den forstand at det er språk som kan bidra til erkjennelse og arbeid med egen skam. Sammenfattende vil jeg drøfte om liturgien bidrar til å fastholde en skamfull identitet, eller om den kan minke den ved å bekrefte menneskets identitet som skapt i Guds bilde.

4.1. Presentasjon av liturgien

Etymologisk kommer ordet ”liturgi” fra gresk *leitourgia*, og betyr ”offentlig verv, tjeneste, gudstjeneste”.²²⁸ Høymesseliturgien jeg bruker var klar til bruk fra første søndag i advent 2011.²²⁹ Tre kjernebegreper er viktige i denne ordningen: stedegengjøring, involvering og fleksibilitet. Dette bidro blant annet til at høymesseliturgien ikke finnes i én hovedstruktur,

²²⁷ Finn Wagle, ”Etterord: ... liv fra kilder utenfor oss selv” i *Gudstjeneste à la carte*, red. Balsnes, Christensen, Christoffersen og Mosdøl (Trondheim: Verbum Akademisk, 2015), 292.

²²⁸ Norsk etymologisk ordbok, 1.utg., s.v. ”liturgi”.

²²⁹ Geir Hellemo, ”Liturgisk teologi for Den norske kirke” i *Gudstjeneste på ny*, red. Hellemo (Oslo: Universitetsforlaget, 2014), 13.

men har flere varianter både i innhold og struktur, slik at menighetene selv velger sin hovedform.²³⁰

”Hva gudstjeneste er, kan sammenfattes i de fire ordene *sammen for Guds ansikt*.”²³¹ Med denne innledningen til liturgien trekkes det fellesskaplige frem som en sentral del ved gudstjenestefeiringen. Fellesskapet som både har en horisontal (Gud – menneske), og en vertikal (mellommenneskelig) dimensjon. Gudstjenestens språk veksler mellom å være rettet mot menigheten fra Gud (fremsagt av liturg), og fra menigheten til Gud.²³²

4.1.1. Liturgiens språk som selvartikulasjon

Liturgi er offentlig, nedskrevet språk som er til for å brukes i gudstjenestens rom. Henriksen skriver:

Å bruke språk er å dele en verden. I språket gir vi noe av hvem vi er, fordi vi uunngåelig artikulerer *oss selv*.²³³

Hvert menneske som kommer til gudstjeneste, kommer inn i fellesskapet med sitt liv og sin stemme. Liturgiens språk er det språk som tilbys mennesker av selvartikulasjon i kirken. Liturgien veksler mellom å tiltale mennesker, og sette menneskene som deltar i gudstjenesten i tale. Jeg vil se etter hvordan mennesket blir tiltalt (fra liturg eller medliturg), og hvordan mennesket får mulighet for selv å artikulere seg i liturgien. Er det språket som tilbys noe som bidrar til at menneske kan forstå hele sitt liv lys av troen på Gud, eller er det bare visse deler ved det som gis språk, og dermed anerkjennelse og aksept av?²³⁴

Det følgende jeg vil gjøre er å lete etter hva slags selvartikulasjon liturgien tilbyr. Jeg vil særlig ta med det som ble vektlagt angående mistillit, isolasjon og den gjenopprettende tilliten (i troen og håpet). Etter jeg har gjenkjent elementer i visse ledd, vil jeg vurdere i hvilken grad disse kan bidra til å fastholde mennesket i skam, eller ikke. Siden dette er basert på tekstanalyse er det alltid snakk om potensialet for erkjennelse, belastning og frigjøring av skam. Jeg kan ikke med sikkerhet si hvordan liturgien faktisk erfares for de mennesker som skammer seg, og sannsynligvis er det ikke *ett* svar på dette heller, men flere.

²³⁰ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 7.3-7.7.

²³¹ *Ibid.*, 1.1.

²³² *Ibid.*, 6.4.

²³³ Henriksen, *Imago Dei*, 108.

²³⁴ Hellemo, *Gudstjeneste på ny*, 14.

4.2. Liturgien - ledd for ledd

Etter den siste gudstjenestereformen har valgmulighetene til liturgien blitt enda flere. Så å si alle ledd i liturgien har ulike varianter, og hver menighet har sin egen variant av høymesseliturgien.²³⁵ Derfor har jeg ikke én fullstendig liturgi å ta utgangspunkt, men alle variantene som tilbys. I tillegg til ulike varianter er det mulig å velge ulik struktur og plassering på leddene,²³⁶ konsekvensen av disse valgmulighetene har jeg ikke brukt plass på å vurdere her. På grunn av alle disse variantene har jeg gjort et utvalg av ledd jeg har analysert, og dermed er noen ledd utelatt av ulike årsaker. Salmer er blant annet utelatt, da de er variable, og denne analysen forholder seg til den skriftlige liturgi som allerede foreligger. Dette gjelder også andre variable musikkledd (preludium og postludium). Jeg har også utelatt litanier og menighetssvar i forbønn. Andre ledd jeg har utelatt er følgende, sett ut i fra høymessens struktur:²³⁷

- I. Samling: forberedelse, dagens bønn
Dåp: ingen ledd er utelatt²³⁸
- II. Ordet: første lesning, andre lesning, evangelium, preken
- III. Forbønn: (menighetssvar), kunngjøringer
- IV. Nattverd: kirkeårsprefasjoner
- V. Sendelse: postludium/utgangsprosesjon

De er utelatt av ulike årsaker: noen av leddene følger kirkeårets søndager og har like mange varianter som søndager (dagens bønn, første og andre lesning, evangelium og kirkeårsprefasjoner). Andre ledd er utelatt fordi de er uten en fastsatt skriftlig liturgi (forberedelse, preken og kunngjøringer). De ledd som er laget for "særlige anledninger" er også utelatt, da jeg er på jakt etter språket som brukes gjentagende søndag etter søndag. Derfor har jeg bare analysert "Ordning for dåp i hovedgudstjenesten", og ikke "Ordning for dåp i egen gudstjeneste".²³⁹ Av samme årsak har jeg ikke analysert "Nattverdordninger for særlige anledninger".²⁴⁰ Alle varianter der menigheten selv kan utforme ledd har jeg heller ikke belyst. Denne gudstjenestestrukturen vil komme igjen i kapitteloverskriftene, men der er de utelatte leddene tatt vekk. Det er også ledd som er analysert, men som jeg ikke har funnet språk som er verd å nevne i møte med skamtematikken, disse har jeg da ikke sagt noe videre

²³⁵ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 1.2.

²³⁶ *Ibid.*, 2.25-2.27.

²³⁷ *Ibid.*, 2.25-2.26.

²³⁸ Dåpen er plassert her i analysen da dette er dåpens vanlige plassering i gudstjenesten.

²³⁹ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 3.1.

²⁴⁰ *Ibid.*, 2.79-2.82.

om. I det følgende tar jeg frem visse tema i liturgien som på en særlig måte berører skam, disse temaene vil i noen tilfeller gjelde flere ledd i liturgien, uten at det er kommentert alle gjeldende steder. Jeg vil noen steder i analysen sitere liturgien direkte, men det kan likevel være nyttig å ha liturgien tilgjengelig i lesing av den følgende analysen. Jeg bruker tilsvarende forkortelser som Gudstjenesteboken for liturg (L), medliturg (ML), menighet (M), alle (A).²⁴¹

I leddene jeg analyserer ser jeg etter:

- Språk som jeg mener kan bidra til erkjennelse av skamerfaringer.
- Språk som jeg mener kan bekrefte eller forsterke en skam som mennesket allerede har.
- Språk som jeg mener kan forminske en skam som mennesket allerede har.
- Språk som jeg mener kan virke inkluderende eller avvisende. Her har jeg spesielt sett på språk som skiller mellom ”vi”-formuleringer og ”de”-formuleringer, som kan bidra til å skape innenfor- og utenforkategorier.
- Hva slags språk som brukes for å tiltale eller omtale Gud og mennesket. Hvordan kan denne relasjonen forstås i møte med et skamperspektiv?

4.2.1. Samling: inngangssord, samlingsbønn, syndsbekjennelse, bønnerop, lovsang

Inngangssord

Disse første ordene fra liturgien i gudstjenesten skal tydeliggjøre ”at Gud kaller oss sammen til gudstjeneste.”²⁴²

Det foreligger fire varianter som kan brukes,²⁴³ og i disse finnes det språk som i møte med et menneske som skammer seg kan være relevant, det er tiltalen av Gud som ”far” og ”frigjører”. Gud som far (variant 1, 3 og 4) er den relasjon som potensielt kan være den vanskeligste for et menneske som skammer seg. Foreldrerelasjonen kalles en signifikant relasjon,²⁴⁴ og er de relasjoner som kan påføre dypest skam, fordi tilliten som brytes er så stor. Dermed kan det for et menneske som har erfart tillitsbrudd og skampåføring i relasjon til mor eller far, potensielt være vanskelig å gi Gud tillit, om han assosieres og tiltales som far.²⁴⁵ Tilsvarende vil omtale av mennesket som ”Guds barn” kunne berøre samme tematikk. På den

²⁴¹ Ibid., 2.3.

²⁴² Ibid., 8.7.

²⁴³ Ibid., 2.6.

²⁴⁴ Jf. 2.1.1.

²⁴⁵ Farstad, *Skammens spor*, 264.

andre siden trenger ikke familiær omtale av relasjonen mellom Gud og mennesket være ensidig negativt. Hvis skam har oppstått i relasjon til far kan det være viktig å forholde seg til Gud som en annerledes far. Hvordan Gud tiltales og omtales vil både kunne åpne opp og stenge, avhengig av hvem som hører, derfor er det viktigere å være bevisst utfordringen, mer enn å si at noe språk er riktig eller galt.²⁴⁶

Gud som frigjør (variant 4) er språk som kan oppfattes både positivt og negativt i møte med et menneske som skammer seg. Å ha en frigjører forutsetter at mennesket er bundet, hindret eller fanget av noe, og at det trenger en annen til å bli frigjort. Dermed krever det at mennesket viser "frigjøreren" tillit, og tar i mot hjelp. Å bli frigjort innebærer også en overgang, eller endring av status, noe som i møte med mistillit og behov for kontroll kan være utfordrende. Det kan oppleves grenseoverskridende at Gud er den andre som skal endre status og hjelpe, men det kan også være det den skamfulle ønsker og trenger. Uansett så blir det som begrenser eller binder mennesket gitt språk til og erkjent, som bidrar til at variant 4 kan oppfattes å ha et skamforminskende språk. Blant annet ved at Gud omtales som skaper, frigjører og livgiver, ved denne tiltalen kobles hele livet til ham som har gitt livet, og kan gi liv (ved å frigi fra det som hindrer liv). Mennesket bekreftes som skapt og fortsatt ønsket i relasjon til Gud.

Samlingsbønn

Samlingsbønn bes i alle varianter i 1.person flertall, med unntak av variant 3 som bes i 1.person entall. Bønnen bes av fellesskapet, enten av medliturg eller hele menigheten.²⁴⁷ I disse variantene vil jeg trekke frem metaforen "å bli sett" og hjertet som "løftes opp".

Metaforen "å bli sett", eller å være foran Guds ansikt, er språkbruk som både kan bekrefte og avvise den skamfulles opplevelse av å bli gransket.²⁴⁸ I variant 1 og 2 finnes denne metaforen å bli sett, eller å stå foran Guds ansikt, som kan gi en opplevelse av å bli stilt til regnskap eller dom.²⁴⁹ Men å bli sett kan også være et uttrykk for aksept, oppmerksomhet og verdi.²⁵⁰

Gudstjenesten vil i sin helhet uttrykke at menigheten sammen møtes foran Guds ansikt.²⁵¹ Det er paradoksalt at de ordene som kanskje tydeligst kan motsi skammens isolerende effekt og

²⁴⁶ Farstad, *Skammens spor*, 263.

²⁴⁷ *Gudstjeneste for Den norske kirke.*, 2.29.

²⁴⁸ Jf. 2.3.

²⁴⁹ Pattison, *Shame*, 72.

²⁵⁰ Jf. 2.3.

²⁵¹ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 1.1.

nedvurdering av selvet, også er de ordene som kan bekrefte den skamfulles vonde, granskende blick på seg selv. Ord om Guds blick, Guds ansikt vendt mot mennesket, som er ment å uttrykke Guds mottakelse og aksept av sine skapninger, kan altså oppfattes som Guds dom og fordømmelse. Denne metaforen kan forsterkes i møte med kirkelig utsmykning, der noen kirker eksempelvis på altertavle har et øye i en trekant, som symboliserer at Gud ser deg. Symbolikken er ment at Gud ser med det gode øye, i nåde og kjærlighet.²⁵² At Gud ser mennesket gjenspeiler også det første navn Gud blir gitt i Bibelen. Det er Hagar som i 1.Mosebok 16,13 sier: ”Du er en gud som ser meg.” Etter hun hadde rømt fra sitt hus og sitt fellesskap, var det Gud som så henne og anerkjente henne i ørkenen.²⁵³

I variant 3 og 4 dukker frasen ”lukk nå opp mitt hjerte” opp.²⁵⁴ Dette er språk som jeg mener kan utfordre et menneske som skammer seg. Skammen kan bidra til at mennesket vil skjule seg eller dekke seg til. Det å vise seg frem, og kanskje særlig det innerste og mest personlige (det som bor i hjertet) kan være vanskelig. I variant 3 blir dette åpne hjertet forstått som det hjertet som viser frem sine synder. Å åpne seg kan dermed forstås som å vise frem sine nederlag og feil. Noe tilsvarende finnes i variant 6 der det poengteres at ”Ingenting er skjult for deg”, videre bekjenner mennesket sine brudd på Guds vilje.²⁵⁵ Det innerste, skjulte og det mennesket gjemmer eller skammer seg over, blir her forstått som det en selv er skyld i, og rommer ikke alt annet en også kan skamme seg over. På den andre siden kan dette med Guds kjennskap til det innerste være befriende, da den skamfulle ikke trenger å skjule sitt sanne selv i møte med den Gud som allerede vet. Maskene kan fjernes i møte med Gud. I variant 4 derimot er det ord som fokuserer på at det som er i hjertet, det trenger fornyelse. I denne varianten mener jeg det er mulighet for at det som gjemmes i hjertet også kan være den synd som er påført oss, og den tilhørende skam.

Sammenfattende for samlingsbønnene er at de tar utgangspunkt i en eksisterende relasjon mellom Gud og mennesket. De uttrykker et møte mellom Gud og menigheten, og i flere av variantene er dette møtet preget av tillit og forventningen om noe godt. At tillit gis er noe som forutsettes, kan i seg selv være skamforminskende. Forminskende, men også utfordrende, da det å åpne seg og vise tillit til en annen kan være det motsatte av hva den skamfulle instinktivt vil gjøre. Skammen kan være en respons på mistillit, og det å åpne seg og forvente å bli møtt

²⁵² Johnny Ursin, *Kristne symboler: en håndbok* (Oslo: Forlaget land og kirke, 1965), 48.

²⁵³ Berit Okkenhaug, *Når jeg skjuler mitt ansikt* (Oslo: Verbum, 2009), 95.

²⁵⁴ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.29-2.30.

²⁵⁵ *Ibid.*, 2.31.

og tatt i mot krever tillit. Samlingsbønnen forutsetter aksept i møte med Gud, som kan bidra til å utfordre den skamfulle til å ta nye steg i tro og tillit, ved at språket frimodig bidrar til at selvet lar seg bli hørt, sett og akseptert av Gud.

Syndsbekjennelse

Syndsbekjennelsen kan innledes med Matt 22,37-39,²⁵⁶ også kalt ”det dobbelte kjærlighetsbud”.²⁵⁷ Om syndsbekjennelsen innledes slik kan syndens påvirkning på relasjoner få fokus, foran at synd først og fremst forstås som konkrete handlinger.²⁵⁸ Det er i relasjon til Gud synden skjer, og med Matt 22,37-39 påpekes koblingen mellom menneskets relasjon til Gud, andre og seg selv. Å elske sin neste som seg selv, vil kunne utfordre (i positiv forstand) et menneske som bærer destruktiv skam.²⁵⁹ Et menneske som dømmer seg selv og ser seg selv som uelskbar, vil kunne se seg selv som en som verken fortjener eller kan motta kjærlighet.²⁶⁰ Om Matt 22,37-39 innleder syndsbekjennelsen kan den skamfulle kunne erkjenne at kjærligheten (eller fraværet av den) til seg selv, påvirker kjærligheten til andre mennesker og til Gud. At det er forbindelser mellom relasjonen til Gud og relasjoner til andre mennesker, er nødvendig både i møte med synd, men også i møte med skam.

Videre kan syndsbekjennelsen innledes på tre ulike måter som enten fokuserer på å bøye seg eller å bli ransaket.²⁶¹ Alle disse variantene har språk som kan forsterke skam på ulike måter. De to første variantene bekrefter den bøyde kroppsholdning som prøver å gjemme selvet.²⁶² En slik innledning kan bidra til å forsterke et skamfullt selv sin antagelse av at det indre, selvets egentlige jeg, *bør* skjules og skammes over, særlig når en skal bekjenne sin skyld (variant 1). Variant 2 bekrefter også den nedbøyde holdning, da når det er en bønn om tilgivelse. Å be om tilgivelse kan da virke som noe skamfullt, noe en helst ikke *bør* gjøre. I stedet for at dette er noe allment og vanlig, som er til det gode for relasjoner. På den andre siden er en bøyde holdning også et uttrykk for ydmykhet når mennesket møter Gud. Det kan uttrykke anger i møte med den synd vi faktisk er skyldig i. Men i disse innledningene mener jeg det er språk der liturgien bekrefter selvets fordømmelse seg selv, at en *bør* skamme seg over sin synd og

²⁵⁶ Ibid., 2.7

²⁵⁷ Ulrich Luz, *Matthew 21-28*. Oversatt av James E. Crouch. Minneapolis: Fortress Press, 2005, 80.

²⁵⁸ Balsnes og Jan- Olav Henriksen, ””Mykere” forståelse av synd?” i *Gudstjeneste à la carte*, red. Balsnes, Christensen, Christoffersen og Mosdøl (Trondheim: Verbum Akademisk, 2015), 186.

²⁵⁹ Jf. 2.2.6.

²⁶⁰ Pattison, *Shame*, 76.

²⁶¹ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.7.

²⁶² Farstad, *Skammens spor*, 30.

behovet for tilgivelse. Variant 3 har også språk som kan bekrefte skam, ved at fokuset på selvets ransakelse (dom) av seg selv er nødvendig. I tillegg til ens eget blick som ransaker, er det også Gud som ransaker. Skammens reaksjon kan som nevnt være å maskere eller skjule selvet slik det egentlig er,²⁶³ fordi en ikke ønsker at noen andre skal få se hvordan det virkelig står til. I en slik tankegang kan Guds ransakende blick oppleves avslørende, påtrengende og grenseoverskridende. Disse innledningsvariantene mener jeg viser hvordan synd og skam lett kan blandes sammen, fordi ordene som eksplisitt brukes om synd også berører skamtematikk.

Nå over til selve syndsbejennelsen, som det foreligger seks ferdig formulerte syndsbejennelser av. De fleste er formulert i 1.person entall, mens variant 3 og 5 er i 1.person flertall.²⁶⁴ Det er særlig to tema jeg mener kan være skamforsterkende i disse variantene. Det ene er tematikken ren/uren, og det andre er fokus på selvcentrerthet og egoisme.

I variant 1 (og 2, som er en språklig forkortelse av 1) og 4 er det språk som berører tematikken ren/uren. I variant 1 bes det om å få et "rent hjerte", mens i variant 4 står det: "Vask meg ren for skyld og rens meg for min synd"²⁶⁵. Noen har beskrevet skamfølelsen nettopp i slike termer, følelsen av å være uren, flekket eller skitten.²⁶⁶ Slikt språk blir også i noen kirkelige sammenhenger anvendt om kropp og seksualitet, og formidler at det er noe urent, skittent eller feil, noe som må vekk og fjernes fra mennesket.²⁶⁷ Ren og uren er kategorier og ordbruk som gjennomgående brukes i GT, blant annet om det som har med kjønn, kropp, seksualitet, død og sykdom å gjøre. Å være ren handlet om tilgang til kulten, til det hellige, ritene og fellesskapet. De som kategoriseres som urene ble stilt utenfor dette fellesskapet, over en lengre eller kortere periode. Fellesskapet var rundt det hellige, tempelet, der tilbedelsen av Gud foregikk, og dermed grunnlaget for relasjonen mellom Gud og mennesket.²⁶⁸ Å bli ansett som uren gjorde at en ble utestengt fra fellesskapet, som fikk sosiale, økonomiske og rituelle konsekvenser.²⁶⁹ I bibelsk kontekst finnes det altså en link mellom skam og urenhet, som knyttes til det å bli utestengt fra fellesskapet. Men i NT

²⁶³ Jf. 2.4.1.

²⁶⁴ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.35-2.37.

²⁶⁵ *Ibid.*, 2.35-2.36.

²⁶⁶ Jf. 2.3.

²⁶⁷ Farstad, *Skammens spor*, 261-262.

²⁶⁸ Saul M. Olyan, *Rites and rank: Hierarchy in Biblical Representations of the Cult* (Princeton: Princeton University Press, 2000), 38-40.

²⁶⁹ Olyan, *Rites and rank: Hierachy in Biblical Representations of the Cult*, 55.

tilbakeviser på et vis Jesus disse kategoriseringene av mennesker, ved å selv være i nærkontakt med disse "urene", de som var utstøtt fra fellesskapet enten om det var på grunn av sykdom (spedalske), død (lik), eller eksempelvis kvinnen som hadde hatt blødninger i 12 år i Luk 8.²⁷⁰ At kategoriseringene av urene mennesker er noe som skal holde mennesket borte fra relasjonen til Gud og fellesskapet, virker å bli tilbakevist gjennom Jesu liv. Hvorfor denne språkbruken om å rense, eller gjøre noe rent igjen brukes i liturgien i dag, kan det settes spørsmålsteget ved.

I variant 3 er synden sett på som selvsentrert:

Gud, du kjenner og elsker oss alle. Vi har gjort deg imot. Vi har glemt deg og det du vil vi skal gjøre. Vi har tenkt mer på oss selv enn på andre. Tilgi oss for Jesu skyld.²⁷¹

Skam bidrar til at mennesket blir svært selvbevisst.²⁷² Det å tenke på seg selv kan her forstås som synd, noe som kan bidra til at den allerede eksisterende selvfordømmelsen blir forsterket i at det også er syndig. Dette kan også bidra til at det som har årsak i en skamerfaring fordekkes som synd, og vanskeliggjør en erkjennelse og arbeid med skam. Det som kan være positivt med denne varianten er begynnelsen, der Guds kjennskap og kjærlighet til mennesket uttrykkes som et faktum. Dermed kan den videre bekjennelsen være enklere, da aksepten først blir gitt. I tillegg er denne varianten formulert i 1. person flertall, som kan lette noe av tyngden, da det er noe fellesskapets "vi" ber.

Etter syndsbejennelsene kan det komme et løftesord og en takkebønn.²⁷³ Løftesordene legger vekt på at synden er noe som må tas vekk fra mennesket (variant 2), eller renses vekk (variant 1). Synden beskrives som en feil ved mennesket, og blir ikke beskrevet som en side ved relasjonen til Gud, men som gale handlinger eller sider ved mennesket som må fjernes. I takkebønnene er relasjonen imidlertid igjen i fokus, ved at veien til Jesus Kristus "alltid er åpen".²⁷⁴ Bønnene ber om tro på tilgivelsen, og hjelp til å leve i tilgivelse og nåde. De stadfester at Gud har stilt seg åpen for en relasjon mennesket kan tro på. Om disse ordene blir sagt etter syndsbejennelsen, kan de være viktige i møte med et menneske som skammer seg, og har vanskelig for å gi andre (og dermed Gud) tillit.

²⁷⁰ Okkenhaug, *Når jeg skjuler mitt ansikt*, 101-103.

²⁷¹ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.35.

²⁷² Jf. 2.3.

²⁷³ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.38

²⁷⁴ *Ibid.*, 2.38.

Synd og skam henger sammen, men de er ikke det samme. Dette gjør syndsbejennelsen til et utfordrende liturgisk ledd, sett i et skamperspektiv, fordi distinksjonen mellom disse aldri blir gjort, verken før eller senere i gudstjenesten. Siden de henger så nært sammen vil språket for synd også berøre skam, men jeg tror ikke det vil gjenkjennes som skam, men som synd. Synden er skammens opphav, men kan som tidligere nevnt også være dens konsekvens. Løsningen er imidlertid ikke å unngå fokus på synd, da det er en sentral side ved den teologiske konstruksjon av mennesket. Det er nødvendig at synden blir gitt språk og mulighet for bejennelse og tilgivelse, fordi alle mennesker synder.²⁷⁵ Fordi alle mennesker synder, vil også alle kunne skamme seg. Synden utfordrer skapelsens bestemmelse, det samme gjør skammen. Derfor bør også skammen gis et selvstendig teologisk språk, i tillegg til synden. Men så lenge dette ikke finnes, vil språket som brukes om synd kunne berøre, utfordre, forsterke og forminske skammen, men den vil ikke føre til erkjennelse av skam, som er et viktig anliggende for å kunne hankes med sin egen skam.²⁷⁶ Så lenge skam ikke blir gitt et selvstendig språk tror jeg syndsbejennelsen vil kunne bli en slags blindvei for det mennesket som skammer seg. En kan bejenne synd og skyld hele livet, uten å komme noen vei, fordi årsaken til synden ikke ligger i en vond vilje, men i en påført skamerfaring.²⁷⁷ Samtidig vil jeg påpeke at syndsbejennelse er nødvendig for alle mennesker, skamfulle eller ei. Å bejenne i gudstjenestens fellesskap kan bidra til å forstå at synd er noe alle mennesker lever med. Å bli gitt muligheten til å bejenne dette, kan også være en øvelse i å vise Gud tillit, ved å bejenne, og bli tatt i mot. Bejennelsen har elementer av håp i seg (som også utfordrer skammen), i fremtidsaspektet og mulighetene for endring, nyskapelse, tilgivelse og gjenopprettelse.²⁷⁸

Bønnerop (Kyrie)

Dette leddet er både et nødrop og hyllingsrop, som uttrykker tillit og lovprisning til den Gud som har omsorg for sitt skaperverk.²⁷⁹ Det foreligger tre varianter, der den ene er et Kyrielitani jeg ikke har analysert.²⁸⁰

Dette er variant 1 (kun ordene før første punktum) og 2 (hele leddet):

²⁷⁵ Jf. 3.3.

²⁷⁶ Jf. 2.5.

²⁷⁷ Pattison, *Shame*, 244-245.

²⁷⁸ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 206.

²⁷⁹ *Ibid.*, 8.9.

²⁸⁰ *Ibid.*, 2.39.

Kyrie eleison. Gud Fader, miskunne deg (over oss).

Kriste eleison. Herre Krist, miskunne deg (over oss).

Kyrie eleison. Hellig Ånd, miskunne deg (over oss).²⁸¹

Begge variantene uttrykker tillit fra menigheten til Gud. Leddet gir menigheten muligheten til å rope med sine liv. I begge variantene er ordene lite spesifikke, noe jeg mener gir mulighet til å komme med hele livet, skamfullt eller ei. Dette leddet mener jeg kan fungere skamforminskende, på bakgrunn av hva ordet *miskunn* er utledet fra på hebraisk.

Ordet *miskunn* finnes mange steder i den norske Bibelen, og er i mange tilfeller oversatt fra det hebraiske *hesed*.²⁸² Dette ordet brukes i mange tilfeller for å si noe om hvem Gud *er*, men også om hva Gud gir menneskene. Gordon R. Clark skriver at denne termen er koblet til nåde, miskunn, barmhjertighet, medfølelse, trofasthet, pålitelighet, tillit og kjærlighet, men kan ikke begrenses til bare å være en av disse ordene, men vil alltid være mer. Det er et ord som vanskelig oversettes med dets fulle mening og innhold, men som alltid er til det gode for mottakeren av *hesed*. Uavhengig av menneskets opprør mot Gud, så vil Gud fortsette å rette sin *hesed* mot dem.²⁸³ Guds miskunn kan forstås med alt det gode Gud vil gi menneskene, alt det relasjonen trenger og styrkes av. Miskunn er til det gode for mottakeren, mennesket mottar Guds varige nåde og kjærlighet, fordi det dypest sett sier noe om hvem Gud *er*, og ikke bare hva han velger å gjøre en gang i blant.

Lovsang (Gloria)

Gloria er en lovsang der menigheten, som englene på Betlehemsmarken, uttrykker gleden over inkarnasjonens under, der himmel og jord møtes.²⁸⁴ Det foreligger først og fremst to varianter av leddet, i tillegg til fem varianter av lovsangsomkvad, som også kan anvendes.²⁸⁵ Det er påfallende at dette leddet som skal uttrykke gleden over at himmel og jord møtes, er et ledd jeg mener språket understreker en avstand mellom Gud og mennesket. I fem av sju varianter finnes disse ordene:

L: Ære være Gud i det høyeste.

A: og fred på jorden blant mennesker (som) Gud har glede i.²⁸⁶

²⁸¹ Ibid., 2.7.

²⁸² Blant annet i disse eksemplene: Sal 6,5; 13,6; 17,7; 18,51; 23,6.

²⁸³ Gordon R. Clark, *The Word Hesed in the Hebrew Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 267-268.

²⁸⁴ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 8.9.

²⁸⁵ Ibid., 2.41-2.43.

²⁸⁶ Ibid., 2.8; 2.42-2.43.

Gud plasseres i det høye, mens mennesket plasseres på jorden (i det lave). Guds annerledeshet, hellighet og allmektighet understrekes, som kan bidra til å skape avstand mellom Gud og mennesket. Dette kan gi ulike responser i møte med skam. På den ene siden kan avstanden og annerledesheten påføre skam, ved at mennesket ser seg selv som noe lavere og uverdige (som vil bekrefte selvets egen kritikk mot seg selv). På en annen side kan språket om Guds annerledeshet være betryggende for et menneske som har erfart tillitsbrudd og/eller overgrep, ved at Gud er annerledes enn de mennesker som har forårsaket det vonde.

I variant 1 er det en frase som jeg mener kan være utfordrende i møte med et menneske som har opplevd grenseoverskridende atferd.²⁸⁷ ”Ja, uten grenser er din makt, og alt må skje som du har sagt, du allmakts Gud og Fader.”²⁸⁸ Gud beskrives som en grenseløs og allmektig far. For et menneske som kanskje selv har lidd under en far uten den sunne skammens grenser, vil disse ordene kunne gjøre det utfordrende å vise en ”grenseløs” Gud tillit.

I variant 2 finnes det eneste sted i hele høymesseliturgen skam eksplisitt nevnes. Jeg siterer den i sin helhet:

Vi lover deg, vi takker deg, vår Skaper og vår Herre. O Jesus Kristus, du Guds Sønn, velsignet evig være! Du bar all verdens synd og *skam*, miskunn deg over oss, Guds Lam, ved Helligånden. Amen.²⁸⁹

I setningen med skam er det Jesus som er subjektet, han er den som bærer verdens synd og skam. Skammen er ledsaget av synden, noe som kan bidra til en forståelse av at synd og skam er det samme. Fordi synden allerede er nevnt og fylt med innhold i liturgen, vil den trolig også få mer fokus. Hvis det er tilfellet, kan skammen forstås som det samme som synd, også noe en må bekjenne og be om tilgivelse for. Men de trenger ikke nødvendigvis og forstås som det samme, men som to sider ved livet Jesus tok på seg. Skam kan da erkjennes som en byrde mennesket trenger at Jesus bærer. Det kan forstås som en erkjennelse av skammens destruktive krefter, som Guds sønn måtte håndtere for mennesket.

Jeg vil trekke frem variant 5, der liturg blant annet sier:

Ditt øye ser all nød i verden, og du er en Far, er vår Far. (...) Jesus Kristus, vår byrde bar du og løftet skylden av oss. Oppstanden er du alltid hos oss, evig ber du for oss

²⁸⁷ Jf. 2.2.4.

²⁸⁸ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.41.

²⁸⁹ *Ibid.*, 2.42.

hos Far. (...) Hellige Ånd, du fornyer jordens ansikt og gir all verden liv. Til syndere taler du trøst og lyser oss hjem til Far, til vår Far.²⁹⁰

I denne varianten finnes ord som kan være skamforminskende, da det tunge blir tematisert og gjenkjent som noe Gud ser og bærer (som i variant 2). På den andre siden er det tunge koblet til det vi selv har gjort oss skyldige i. Nok en gang anser jeg liturgien som ensidig rettet mot det vi selv er skyld i, og de byrder den medfører. I positiv forstand er Den hellige ånds tiltale som livgiver, trøster og lys, språk som kan bidra til å gi håp om at noe nytt og bedre kan komme. Det kan være ord som kan motsi skammens destruktive og lukkende effekt.

4.2.2. Dåp i hovedgudstjeneste: mottakelse til dåp, dåpen, livet i dåpen

Dåpen er det ene av Dnk sine to sakramenter, der mennesket tilbys frelse, syndenes forlatelse og Guds nåde.²⁹¹ Dåpen har mange motiver, her vil fellesskapsmotivet vektlegges. Tidligere var ikke dåpen en del av menighetens ukentlige messe eller hovedgudstjeneste,²⁹² i motsetning til i dag da dåpen hovedsakelig er en del av hovedgudstjenesten, noe som understreker den døptes innlemmelse i den lokale menighet, men også i den verdensvide kirke.²⁹³ I liturgien tydeliggjøres også fellesskapets vertikale dimensjon, som er det fellesskapet dåpen dypest sett inviterer til: fellesskapet med Gud.²⁹⁴

Mottakelse til dåp

Denne delen av dåpen uttrykker at mennesket er skapt i Guds bilde, og takker for dem som kommer til dåp.²⁹⁵ Innledningsvis er liturgien fokusert på den som skal døpes sin inkludering i fellesskapet med Gud og menighet. Innledningsordene skal uttrykke dåpens nødvendighet, ved at mennesket trenger frelse fra synd og død, samtidig som mennesket er Guds gode skapning. Dåpen forener skapningen med Jesus, og dette tydeliggjøres ved at den dømte blir et kirkemedlem.²⁹⁶

Dåpens skamforminskende potensial ligger blant annet i hvordan den som døpes tas i mot til dåp. I de fleste tilfeller er den et lite barn som ikke har gjort seg fortjent til noen som helst ting, men bare kan ta i mot dåpen som en gave. Dåpen aksepterer mennesket som det er, noe

²⁹⁰ Ibid., 2.43.

²⁹¹ Ibid., 9.3.

²⁹² Ibid., 9.3.

²⁹³ Ibid., 9.3.

²⁹⁴ Ibid., 9.5.

²⁹⁵ Ibid., 9.4

²⁹⁶ Ibid., 9.6.

som uttrykkes i de bibeltekstene som leses fra Joh 3,16 og Mark 10,13-16 (ved dåp av små barn). Ved dåp av store barn kan teksten fra Markus erstattes med Tit 3,4-7 eller Joh 3,1-5.²⁹⁷ I disse tekstene er Guds relasjon til mennesket i fokus, på hvordan han tar i mot mennesket, elsker og frelser det, og at dåpen bidrar til dette.

Når det er dåp plasseres trosbekjennelsen her, men jeg vil se nærmere på den i 4.2.2. Men når trosbekjennelsen plasseres her, hører også forsakelsen med. Den understreker hvordan menigheten vender seg fra noe, og til noe annet. De vender seg fra det onde, og til den treenige Gud.²⁹⁸ Forsakelsen uttrykker et ja, og et nei, som kan være en mulighet til å inkludere (eller ekskludere) seg selv, inn i fellesskapets forsakelse og bekjennelse.

I mottakelse til dåp er det i det hele tatt et skamforminskende språk. Det er språk som vektlegger hvordan Gud ønsker relasjon til mennesket, og hvordan dåpen er en stadfestelse av denne relasjonen ved synlige midler. Eksempler finnes i takkebønn A som starter med å påpeke individets unike plass i dåpen: ”Evige Gud, du har skapt oss i ditt bilde, og i dåpen kaller du oss ved navn.”²⁹⁹ Men også i takkebønn B som uttrykker den døptes tilhørighet og hjem i den verdensvide kirke.³⁰⁰ Både individets verdi, men også dens fellesskap er aspekter som berøres i her.

Dåpen

Selve dåpshandlingen innledes med en bønn ved døpefonten der det foreligger tre varianter. I variant B uttrykkes igjen språk om renselse og synd, som jeg berørte i 4.2.1. I variant C gis det mørke plass, og erkjennes som noe mennesket trenger frihet fra. Mørket, eller det onde, gis språk uten at synd og skyld blir nevnt i samme frase, dette kan bidra til at den som skammer seg selv kan fylle mørket med innhold. Ved at bønnen bes i 1.person flertall uttrykker det at mørket har grep om oss alle, og håpet er å bli ”lysets barn”.³⁰¹ I selve dåpshandlingen tegnes den dømte med korstegnet. Korset symboliserer den dømtes tilhørighet og tro på Jesus Kristus.³⁰² Etter dåpen sier liturg den dømte nå har tilhørighet som Guds barn, og en troende i menigheten.³⁰³

²⁹⁷ Ibid., 3.3-3.5.

²⁹⁸ Ibid., 9.7.

²⁹⁹ Ibid., 3.5.

³⁰⁰ Ibid., 3.5.

³⁰¹ Ibid., 3.8.

³⁰² Ibid., 9.9.

³⁰³ Ibid., 3.10.

Livet i dåpen

Dette leddet skal markere hvordan dåpen er et startpunkt på en vandring som skal vare hele livet. Vandringen har også dåpsfølget og menigheten ansvar for, ved å bidra i trosopplæringen av den døpte.³⁰⁴ Fadervår plasseres her når det er dåp, men jeg vil analysere den i 4.2.5.

Sammenfattende for dåpsliturgiens tre ledd vil jeg mene at potensialet for skamforminsking er tilstede, særlig på grunn av det gjennomgående fokus på den døptes plass i fellesskapet. I møte med et menneske som skammer seg, og er døpt, vil ordene som sies kunne minne dem om noe som også gjelder dem. For alle døpte vil dåpsliturgien kunne minne om hva som en gang ble sagt til dem i dåpen. Dåpen er en engangshendelse med videre virkning, som bidrar til å gi den troende en identitet som en døpt, og en plass i Guds familie. Om liturg understreker at disse løftene ved dåpen gjelder alle døpte, kan det være med på å utnytte dåpens identitetsskapende karakter. Dåpen vil kunne motsi en skamfølelse som sier til et menneske at det er avvist, uverdig, uelskbar, uviktig og alene.

4.2.3. Ordet: trobekjennelse

Trosbekjennelse (Credo)

Trosbekjennelsene er gamle, ferdig formulerte ledd, som menighetene ikke har mulighet til å endre på. De kan velge å bruke den apostoliske eller den nikenske trosbekjennelsen.³⁰⁵ Fordi leddet ikke er mulig å endre på er det viktig å gjenkjenne språk som berører skam.

Trosbekjennelsene er dogmer som ofte gjentas, enten i forkynnelse eller andre sammenhenger, og er derfor viktig å reflektere over.

Begge trosbekjennelsene innledes med: ”La oss bekjenne vår hellige tro.”³⁰⁶ Trosbekjennelsen handler om å tilslutte seg én lære i fellesskap. Den apostoliske sies i 1.person entall, som kan bidra til en forventning om at hver enkelt har tatt stilling til det som sies. Den nikenske sies i 1.person flertall.

³⁰⁴ Ibid., 9.4.

³⁰⁵ Med unntak av når det er dåp, da er det den apostoliske trosbekjennelsen som brukes. *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 9.8.

³⁰⁶ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.11.

Den apostoliske trosbekjennelsen

I trosbekjennelsens andre artikkel står det om Jesus Kristus: "...skal derfra komme igjen for å dømme levende og døde."³⁰⁷ I 2.3 skrev jeg at et skamfullt selv vil kunne kritisere, granske og dømme seg selv. Denne dommen over seg selv, kan i trosbekjennelsen bli bekreftet i møte med at Jesus en gang skal gjøre det samme. En Gud som dømmer vil kunne være vanskelig for en som skammer seg, men dette vil bli påvirket av mange ulike omstendigheter, blant annet hvordan Jesus blir omtalt og forkynt ellers i gudstjenesten og menigheten, i tillegg til hver enkelt sitt gudsbilde.³⁰⁸

I tredje artikkel uttrykkes håpet om noe annet, i "legemets oppstandelse og det evige liv".³⁰⁹ I 2.3 ble skammens kroppsspråk belyst, og kroppen kan også være det mennesket skammer seg over. Da å bekjenne troen på en ny kropp kan være trøstende i møte med en kropp som er blitt ødelagt enten av seg selv eller andre.

Den nikenske trosbekjennelsen

I andre artikkel finner jeg språk som uttrykker en avstand mellom Gud og mennesket. Om Jesus står det: "For oss mennesker og til vår frelse steg han ned fra himmelen, (...) oppstod den tredje dag etter Skriftene og fór opp til himmelen,..."³¹⁰ Dette uttrykker at Gud er oppe i himmelen, mens mennesket er nede på jorda.

I tredje artikkel er Den hellige ånd den som "gjør levende". Og "vi (...) venter de dødes oppstandelse og et liv i den kommende verden."³¹¹ Håpet om noe nytt, noe livgivende og evig kan være viktig i et skamforminskende språk. Forventningen om at fremtiden kan bringe noe annet og bedre, sammen med at fellesskapet med Gud kan leves videre etter døden.

4.2.4. Forbønn: forbønn, takkoffer

Forbønn

I dette leddet skal menighetsfellesskapet i takk og bønn løfte frem kirken og verden for Gud.³¹² I de fire variantene som foreligger vil jeg berøre stillheten, inkluderende og ekskluderende språk.

³⁰⁷ Ibid., 2.11.

³⁰⁸ Farstad, *Skammens spor*, 244-247.

³⁰⁹ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.12.

³¹⁰ Ibid., 2.12.

³¹¹ Ibid., 2.13.

³¹² Ibid., 8.28.

Forbønn 1 og 3 avsluttes på denne måten: ”I stillhet vil vi nå legge fram for deg det hver og en av oss har på hjertet.”³¹³ Dette er en formulering som jeg i en ellers ordrik forbønn kan være nødvendig. Ordene er ellers spesifikke, og i stillheten gis enkeltindividet plass til å formulere en bønn som kan romme eget liv. Dette kan oppleves på flere måter. Om det er skam den enkelte ønsker å be om, kan det at det skal skje ”i stillhet” kunne bidra til å bekrefte skammens skamfullhet og språkløshet. Siden skam tidligere i gudstjeneste ikke er gitt plass, kan disse ordene bekrefte at skammen ikke hører til i fellesskapet. De manglende ordene kan bidra til å gi en slik forståelse, om at dette er noe individet selv må formulere, da det tilsynelatende gjelder så få. Det kan forsterke skammens ensomhet. På den andre siden kan denne stillheten utdype at det som ikke er gitt ord til, det som ingen vet, eller hører, det vil Gud ta i mot. Gudstjenesten er i seg selv et møte mellom Gud og menneske, og om ikke fellesskapet kan møte skammen, så kan Gud gjøre det. Og kanskje er det nettopp i det skjulte, i relasjonen som kan preges av tillit, at skammen først må gis ord til.³¹⁴

Det finnes språk i alle forbønnsvariantene som jeg mener kan være skamforminskende, men påfallende ofte er det i bønn for noen andre, for ”de som”, eller ”alle som”. I sammenheng med bønnespråket som ellers er i 1.person flertall, vil et skifte i pronomensbruk kunne fungere ekskluderende. Jeg vil trekke frem variant 3 som eksempel på dette:

Vi ber for alle som lever i fattigdom. Vær vern og ly for dem som er på flukt fra krig og katastrofer. (...) Vi ber for det forsvarsløse liv. Vær nær hos alle som er syke og som trenger hjelp. Vi ber for alle som savner fellesskap og tilhørighet. Hold din vernende hånd over barnet i mors liv. Hjelp dem som utsettes for vold og overgrep. Gjør oss til tjenere som kan lytte, lindre og lege.³¹⁵

Helt frem til siste setning leste jeg denne bønnen som skamforminskende, ved at den ber for ”alle som er syke og trenger hjelp”, ”alle som savner fellesskap og tilhørighet”, ”dem som utsettes for vold og overgrep.” Dette er tematikk som berører sentrale sider ved skam: ensomhet, isolasjon og overgrep. Men når siste setning uttrykker at ”vi” som ber, er et ”vi” som kan tjene, lytte, lindre og lege, skapes en avstand til de en nettopp har bedt for, for de virker nå å være noen andre enn den bedende menighet. Dermed virker det som det ikke forventes at disse syke, ensomme og overgrepsutsatte sitter i kirkens benkerader og selv ber.

³¹³ Ibid., 2.55.

³¹⁴ Jf. 3.5.

³¹⁵ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.58.

De som sitter der virker å være en ressurssterk menighet med overskudd, evner og omsorg til å tjene disse andre. Dette mener jeg også bekrefte senere i samme forbønnsvariant: Vi ber for (...) de som er arbeidsledige.³¹⁶ Jeg spør meg hvordan det er å sitte i menigheten, som arbeidsledig, og be for ”de” som er det, når en heller skulle sagt ”vi som er arbeidsledige”? Innholdet i disse bønnene er likevel skamforminskende, fordi tematikken gis språk. Å formulere et bønnespråk som både skal inkludere, men også være åpent (ikke virke påtvunget), er ingen enkel oppgave. Men det språket som her foreligger, skiller ofte mellom ”vi” og ”de”, noe som kan bidra til å skape innenfor- og utenforkategorier. Dette blir særlig påfallende i møte med veiledningen til de som selv skal formulere forbønner i Gudstjenesteboken: ”Vis varsomhet med hensyn til ”dem”- og ”vi”-formuleringer i bønnene”.³¹⁷

Skamforminskende språk finnes det eksempel på i variant 4, der forbønnen begynner slik:

Far i himmelen. Takk for at du skapte oss, og takk for at du skapte jorden vi bor på.

Takk for at du kjenner oss og elsker oss. Hjelp oss til å ta vare på hverandre og på alt det du har skapt. Gud vi ber.³¹⁸

Den Gud som bes til er en Gud som har skapt mennesket, elsker og kjenner det. Jesus omtales som en som selv trengte fellesskap, og menigheten ber om fellesskap, tillit, verdi og trøst i møte med uforstand og ondskap. Den avsluttes med å be om hjelp til å kjempe mot ”undertrykkelse og urett.”³¹⁹ I den siste bønningen til Den hellige ånd ber menigheten om Åndens gaver, så de kan være kirke, lys og salt i verden.³²⁰ I denne bønningen er det fellesskapet, vernet om mennesket, både seg selv og den andre som er i fokus. Menneskets verdi bekrefte, og vil være skamforminskende i møte med et selv som vil kunne se seg selv som uønsket og uelskelig.³²¹

Takkoffer

Takkofferbønningen kan enten plasseres her når takkofferet bæres frem, eller som første ledd i nattverden når både takkofferet og nattverden bæres frem.³²² Dermed er det to varianter som kan brukes som takkofferbønn, den bønn som bes under ”Forberedelse av måltidet” vil jeg se

³¹⁶ Ibid., 2.59.

³¹⁷ Ibid., 8.33.

³¹⁸ Ibid., 2.59-2.60.

³¹⁹ Ibid., 2.60.

³²⁰ Ibid., 2.60.

³²¹ Jf. 2.3.

³²² *Gudstjeneste for Den norske kirke.*, 8.57.

på i 4.2.5. I takkofferbønnen er det sett fra et skamperspektiv, ikke språk som verken bekrefter eller forminsker skam. Men frasen ”Alt vi eier tilhører deg”, kan være utfordrende i møte med et menneske som har erfart at sine egne grenser blir overskredet, og har behov for kontroll og avstand.³²³

4.2.5. Nattverd: forberedelse, takksigelse og bønn, nattverdmåltid, måltidets avslutning

Nattverden er ett av kirkens sakramenter, som ved hjelp av synlige midler (brød og vin) skal vise menigheten Guds nåde.³²⁴ Nattverden har flere motiver, som alle på sin måte berører fellesskapet mellom Gud og menneskene, men også mennesker i mellom.³²⁵ Nattverden betyr ”kveldsmåltid”, som var det måltid Jesus holdt med sine disipler. Nattverden skal også minne om det Jesus gjorde på korset for alle mennesker, og være en takk til Gud for dette offer. I vår kirke er Kristi tilstedeværelse i mottakelsen av brød og vin viktig, at møtet mellom Gud og mennesket skjer der og da.³²⁶

Forberedelsen av måltidet

Bønnen som kan bes uttrykker noe av det samme som takkofferbønnen gjorde, at Gud er jordens skaper, men også den som samler sin kirke. Det bes om enhet i Kristus, med hverandre og med Gud. Dette kan være skamforminskende, ved å tydeliggjøre at nattverden er et fellesskap og måltidet som preges av enhet, og ikke splittelse. Aksept og tilhørighet kan erfares i måltidet.

Takksigelse og bønn

I denne delen skal det teologiske innholdet ved måltidet uttrykkes.³²⁷ Den innledes med at liturg og menighet i vekselsang hilser hverandre med prefasjonsdialogen:

L: Løft deres hjerter.

M: Vi løfter våre hjerter til Herren.³²⁸

I 4.2.1 problematiserte jeg dette fokuset på hjertet, fordi å vise hjertets innerste til Gud ble koblet til skyld. Her er imidlertid ikke språket bestemmende for hva ”hjerteløftingen” innebærer, men det bidrar til å forstå nattverden som et nært møte mellom Gud og det

³²³ Jf. 2.2.4.

³²⁴ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 8.39.

³²⁵ *Ibid.*, 8.40.

³²⁶ *Ibid.*, 8.39-8.40.

³²⁷ *Ibid.*, 8.42.

³²⁸ *Ibid.*, 2.17.

individuelle mennesket. Disse ordene etterfølges av en takk, men om denne takken angår møtet, hjertet, Gud eller mennesket kommer ikke tydelig frem i liturgien. Videre følger innledende lovprisning, sanctus, innstiftelsesordene og bønn.³²⁹

Det er fem varianter av nattverdsbønnen,³³⁰ der det var lite skamforsterkende språk, men flere eksempler på språk som kan virke skamforminskende. Alle variantene ber om fellesskap og enhet, og poengterer det nattverden som helhet uttrykker: et møte med Gud. Jeg vil trekke frem noen eksempler fra de ulike variantene som kan være anvendbare i et skamperspektiv.

Variant B:³³¹

L: (...) Slik tilintetgjorde han døden, brøt ondskapens lenker og åpenbarte for oss legemets oppstandelse.(...) Vi ber deg: Send din hellige Ånd over dem, så de for oss blir livets brød og frelsens kalk.³³²

Død og ondskap, allmennmenneskelige erfaringer som truer alles liv og håp, blir motsagt. I denne bønnen uttrykkes nattverdens livgivende og styrkende effekt, som et måltid som proklamerer at livet er sterkere enn døden, at alt håp ikke er ute. Dette er språk som kan bidra med å gi håp til et skamfullt menneske, som kan kjenne seg igjen i at ondskapen kan binde og lenke en fast.

Variant C:³³³

L: Hellig og barmhjertig er du, Gud, som ikke vendte deg bort da mennesket syndet,(...) Ved hans død på korset forsonte du alt med deg selv og skapte fred, og ved hans oppstandelse ble døden overvunnet. (...) Foren oss i troen på din nåde, så vi kan ta imot Jesu legeme og blod til forsoning og fred,(...).³³⁴

At Gud tiltales som en som er vendt mot mennesket, tross synd, kan være viktige ord for den som skammer seg. Det kan være utfordrende at Gud faktisk ser menneskets synd, at ingenting er skjult for ham, men resten av språket i bønnen understreker at Gud fortsetter å gi mennesket velsignelse, oppmerksomhet, gaver, og frelse, tross synden. Det at Gud fortsatt er vendt mot mennesket, kan bidra til å virke skamforminskende. Korset minner om forsoning og fred, og bekrefter at relasjonen mellom Gud og mennesket er gjort opp for, slik at

³²⁹ Ibid., 2.17-2.18.

³³⁰ Ibid., 2.71-2.78.

³³¹ Ibid., 2.72-2.73.

³³² Ibid., 2.73.

³³³ Ibid., 2.74-2.75.

³³⁴ Ibid., 2.74.

mennesket kan tro. Bønnen i variant C begynner slik: ”Evige Gud, sammen med alt som er skapt, venter vi med lengsel på å bli frigjort fra forgjengelighet og få del i den frihet som dine barn skal eie i herligheten. (...)”³³⁵ Å be om frihet kan være nødvendig for den som opplever skammen som begrensende. Bønnen erkjenner at livet har sider som trenger frihet, og at den fullkomne frihet kommer en gang i fremtiden.

Variant D:³³⁶

L: Vi lovpriser deg, evige Gud, du som har skapt verden og alt som er i den. Det er i deg vi lever, beveger oss og er til. (...) ³³⁷

Gud blir tiltalt som menneskets skaper, og mennesket kan se seg selv i tilhørighet til Gud. Livet leves i fellesskap med Gud, fra start til slutt, og leves ikke isolert. Flere sider ved dette livet uttrykkes i den avsluttende bønne:

L: Hellige Gud, gi oss brennende hjerter, så vi i undring og glede tar vare på ditt ord og viser barmhjertighet mot den som lider. Bli hos oss, også når vi tviler og sørger. Gå med oss, inntil savn og smerte har veket for evig jubel og lovsang.³³⁸

Livet blir beskrevet som en veksling mellom det gode og det utfordrende, det som gir glede og bidrar til ivaretagelse av andre, men også tvilen, sorgen, savnet og smerten gis plass. Likevel påpekes deres midlertidige tilstedeværelse, i håpet om at de skal erstattes med jubel og lovsang.

Variant E:³³⁹

L: Hellige Gud, du har skapt oss i ditt bilde og gitt oss livet i gave. (...) Vi takker deg for dåpen, der vi blir født på ny, og for nattverden der du samler oss som din store familie.(...) ³⁴⁰

Menneskets liv og tilstedeværelse sees i tilhørighet til sin skaper. Sakramentene understrekes som transformerende handlinger, preget av tilhørighet og fellesskap i Guds familie. Dette familieaspektet blir trukket frem igjen i den avsluttende bønne:

L: Gud, ta oss alle i din favn, slik en kjærlig mor samler barna sine om seg. Gi oss å elske hverandre, slik du elsker oss.(...) ³⁴¹

³³⁵ Ibid., 2.75.

³³⁶ Ibid., 2.75-2.76.

³³⁷ Ibid., 2.75.

³³⁸ Ibid., 2.76.

³³⁹ Ibid., 2.77-2.78.

³⁴⁰ Ibid., 2.77.

³⁴¹ Ibid., 2.78.

Dette er eneste gang i høymesseliturgien der Gud som forelder ikke omtales som far, men her som en kjærlig mor. Det er påfallende at når Gud presenteres som mor, tillegges det et relasjonelt adjektiv: ”kjærlig”. Dette er ikke tilfellet når Gud omtales som far, det er ikke adjektiv, eller så er de mer upersonlige og distanserte: ”vår Far”,³⁴² ”allmektige far”,³⁴³ ”himmelske Far”,³⁴⁴ ”en Far”,³⁴⁵ ”Far i himmelen”,³⁴⁶ ”Gud Fader”,³⁴⁷ ”Fader(ens)”,³⁴⁸ ”allmektige Fader”,³⁴⁹ ”Faderens herlighet”,³⁵⁰ ”Fader vår”.³⁵¹ I 4.2.1 problematiserte jeg hvordan foreldrebenevning på Gud kan være utfordrende i et skamperspektiv med tanke på at de mest dyptgripende skamerfaringer oftest har skjedd i tillitsbrudd i familien. Å omtale Gud som mor løser ikke dette problemet, da både relasjonen til mor og far kan være vanskelig. Interessant her mener jeg det er hvorfor omtalen av Gud som mor, blir tillagt et positivt adjektiv? Kan det bidra til å skape en avstand til de mer nøytrale og distanserte omtalene av Gud som far?

I gudstjenester uten dåp blir Fadervår plassert etter innstiftelsesordene. Det er mulig å velge tre ulike versjoner av Fadervår, jeg har kun valgt å se på den fra bibeloversettelsen fra 2011.³⁵² Fadervår er direkte sitert fra Matt 6,9b-13, og er en ferdig formulert bønn. Det er noen fraser som jeg mener kan berøre skam: ”...tilgi oss vår skyld, slik også vi tilgir våre skyldnere.”³⁵³ Den bedende blir utfordret både i møte med egen skyld, men også den skyld som er påført en selv. Dette kan bidra til en erkjennelse av at vi både kan oppleve oss som offer, men også selv som skyldige. Begge blir ansvarliggjort, både den som tilgir og den som ber om tilgivelse. En diskusjonen om tilgivelse av krenkelse vil jeg ikke gå inn i, da den ikke er enkel eller ensidig, men slik Fadervår foreligger legges tilgivelse av ”våre skyldnere” som et premiss i menneskets bønn om tilgivelse fra Gud. Det mennesket som har erfart krenkelse blir også gitt språk til å erkjenne at noen har gjort noe vondt mot de, som er viktig i skamerkjennelse.

³⁴² Ibid., 2.6; 2.17; 2.43.

³⁴³ Ibid., 2.12.

³⁴⁴ Ibid., 2.21; 2.36.

³⁴⁵ Ibid., 2.43.

³⁴⁶ Ibid., 2.17; 2.59.

³⁴⁷ Ibid., 2.7; 2.11; 2.29; 2.83.

³⁴⁸ Ibid., 2.6; 2.8; 2.11; 2.41.

³⁴⁹ Ibid., 2.8; 2.11.

³⁵⁰ Ibid., 2.8.

³⁵¹ Ibid., 2.18.

³⁵² Ibid., 8.45-8.46.

³⁵³ Matt 6,12.

”...men frels oss fra det onde. For riket er ditt og makten og æren i evighet.”³⁵⁴ Her tilbakevises det onde, ved at mennesket må frelses fra det av den Gud som har makt. På den annen side kan dette med Guds makt oppleves truende for et menneske som selv har blitt brukt makt mot. Men i denne konteksten er det ikke trolig at det høres slik.

Nattverdmåltid

Dette leddet innledes med fredshilsen mellom liturg og menighet, og som en variant kan menigheten hilse hverandre med ”Guds fred”. Dette er ment å kunne uttrykke fellesskap, forsoning og fred i menigheten,³⁵⁵ noe som kan fungere inkluderende og aksepterende. Videre i dette leddet blir møtet mellom Gud og mennesket tydelig både i brødsbrytelsesordene, utdelingsordene og ordene som følger utdelingen. Det er Jesus Kristus som har gitt seg selv til utrustning for den troende menighet.

Måltidets avslutning

Måltidet avsluttes med en takkebønn det foreligger fire varianter av. Særlig variant 4 har språk som berører skammen:

L: Vi takker deg, visdommens Gud, for ditt måltids dype hemmelighet: Brødet vi har brutt, er ett. Din Sønn har gitt sitt liv for én verden og én menneskehet.

A/L/ML: Vi ber deg: Hjelp oss å høre det rop du har hørt, å se den nød du har sett, og å elske vår neste som oss selv.³⁵⁶

Enheten og fellesskapet mellom de som har mottatt nattverden, men også alle andre mennesker tydeliggjøres. Jesu liv ble gitt for alle mennesker, også de som skammer seg. Den siste delen uttrykker verdens rop og nød, og behovet for kjærlighet, noe et skamfullt menneske kan kjenne til.

Avslutningsvis vil jeg si at nattverden som gudstjenesteledd er et ledd som kan utnyttes på en skamforminskende måte. Nattverden berører helt sentrale sider ved den kristne tro, ved fokuset på korsfestelsen, oppstandelsen, og alt det fører med seg. Nattverden er i seg selv en tydelig motvekt til livets største trussel, døden. Nattverden taler tydelig i mot det som begrenser og ødelegger livet, og gir et håp utover dette livet, fordi døden blir overvunnet.

³⁵⁴ Matt 6,13.

³⁵⁵ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 8.47.

³⁵⁶ *Ibid.*, 2.21.

Dette er tematikk som er viktig i møte med den skam som truer livet, og kan bidra til at mennesket avslutter det.³⁵⁷

4.2.6. Sendelse: velsignelse, utsendelse

Sendelsen i gudstjenesten uttrykker en sendelse ut til dagliglivet, der menighetsfellesskapet (som Kristi kropp) også fortsetter utenfor gudstjenesten og kirkerommet.³⁵⁸

Velsignelsen

Som hovedregel er det den aronittiske velsignelse som brukes, men det er også mulig å benytte andre varianter. Det er liturg som sier velsignelsen til menigheten, med unntak av variant 2 som hele menigheten sier.³⁵⁹

Den aronittiske velsignelse:

Herren velsigne deg og bevare deg.

Herren la sitt ansikt lyse over deg og være deg nådig.

Herren løfte sitt åsyn på deg og gi deg fred.³⁶⁰

I Gudstjenesteboken står det:

Alt som skjer i gudstjenesten, er preget av at vi er *sammen for Guds ansikt*. Derfor avsluttes gudstjenesten med den urgamle aronittiske velsignelsen (...) At Guds ansikt lyser over oss, er avgjørende for vår eksistens, også når vi går hver til vårt. Da sendes vi ut til hverdagens tjeneste for Gud, våre medmennesker og alt det skapte.³⁶¹

Hele gudstjenesten preges av menighetens fellesskap med Gud. Det gudstjenestefeirende fellesskapet lar seg bli sett av Gud, som et tillitsfullt og troende fellesskap. Dette understrekes tydelig i velsignelsen, som en motsetning til skammen som kan føre til isolasjon i stedet for fellesskap. Velsignelsen bekrefter menneskets verdi ved at mennesket er viktig nok til å se på, og velsigne. Men det å stå foran noen sitt ansikt, å stå i relasjon til den andre, å la seg bli sett, kan være den skamfulles største utfordring. Jeg siterer Pattison:

...aspect of shame is a sense of being looked at or seen. One seems to become an object in a visual field.³⁶²

³⁵⁷ Jf. 2.3.

³⁵⁸ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 8.62.

³⁵⁹ *Ibid.*, 2.83.

³⁶⁰ *Ibid.*, 2.22.

³⁶¹ *Ibid.*, 1.2.

³⁶² Pattison, *Shame*, 72.

Skamfølelsen kan beskrives som følelsen av å bli sett på, eller gransket. Den aronittiske velsignelse stiller mennesket i denne situasjon, også ved tiltalen i 2.person entall, som gjør den personlig og konkret rettet mot hver enkelt. Men i tillegg til å bli sett, er det et språk som preges av det gode i et slikt møte, nemlig velsignelse, lys, nåde og fred. Håpefulle ord, som ikke trenger å bidra til en ny skamfull erfaring, men ord som kan bekrefte menneskets verdi og posisjon i møte med Gud, som kan muliggjøre å la seg bli sett. Språket bekrefter individet i fellesskapet, og er i seg selv skamforminkende. Velsignelsen er en gave gitt fra Gud, som også markeres ved at liturgien tegner korstegnet, som skal minne menigheten på deres tilhørighet.³⁶³ Gaveaspektet kan sies å ligge i livet, som tilhører Skaperen, og bidrar til å stadfeste menneskets identitet som skapt og avhengig (tilhørende noen). Dette taler tydelig mot en skam som bidrar til at mennesket kan oppleve seg avvist, uønsket og isolert.

De tre andre variantene som kan velges er mer fokusert på hvem Gud er, enn på relasjonen med mennesket. De omtaler Gud i tematikk som jeg tidligere har berørt i analysen, derfor vil jeg ikke drøfte det videre her.

Utsendelse

Utsendelsesordene skal sende menigheten ut i verden, og utfordre til både diakoni og misjon.³⁶⁴ Det kan velges mellom utsendelsesord³⁶⁵ og bibelvers.³⁶⁶ I de fire variantene er ønsket om å gå i fred gjennomgående, uten at skam blir berørt tydelig. Men i de tre bibelversene som kan brukes er det språk jeg mener kan fungere skamforminskende. I 2.Tim 1,7 sendes menigheten ut med en påminnelse om at de ikke går alene, Gud utruker dem, og ikke en selv. Det er Ånden som styrker, gir kraft, kjærlighet, visdom og mot. I Fil 4,7 sendes menigheten ut med en visshet om at Guds fred er annerledes enn den de selv kjenner på, eller andre mennesker kan gi. Å gi en slik hilsen til et menneske som har erfart dype tillitsbrudd og bærer destruktiv skam kan være ord som kan betrygge, ved å minne om at Guds omsorg er av en annen art enn den menneskelige. I Joh 15,16 sendes menigheten ut med en visshet om at de er utvalgt, og ikke gjort seg fortjent til det, men de er sett ut av Gud. Å bære frukt kan både høres som et krav, men også som en mulighet. Det er ord som er håpefulle og optimistiske i forhold til menneskets muligheter, det mennesket som ikke går alene, men i kraft av Gud.

³⁶³ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 8.63.

³⁶⁴ *Ibid.*, 8.63.

³⁶⁵ *Ibid.*, 2.23.

³⁶⁶ *Ibid.*, 2.84.

4.3. Refleksjon omkring skamspråket i liturgien

Nå er store deler av høymesseliturgien analysert, og språk som berører skam på ulike måter er kommentert. Skam er noe som begrenser mennesket, det mennesket som kommer til gudstjeneste. Gudstjenesteboken uttrykker et ideal for hva gudstjenesten skal være:

Mot alle tanker som gjør livet smått, reiser gudstjenesten en flammende protest: Livet er mer, mennesket er mer, skapt ikke bare for tiden, men for evigheten. Livet er hellig fordi Gud vil livet.³⁶⁷

Idealet er at gudstjenesten skal være en protest mot det som gjør livet smått, uviktig eller uverdigg, fordi livet er hellig og ønsket av Gud. Med dette idealet mener jeg det er grunn til å stille seg kritisk til at det er lite språk som bidrar til at mennesker kan erkjenne og få ord til å forstå sin egen skam. Skamerfaringen er noe som gjør livet smått, lukker det for fremtiden og bidrar til begrensninger på ulike måter. Hvorfor berøres ikke dette som kan hindre mennesket å erfare livet som hellig, og seg selv som ønsket og åpent?

Synden kan byttes ut med det jeg nettopp skrev om skam: synden gjør livet smått og begrenser det. Vil det si at skammen på et vis er berørt, i ordene som finnes om synd? Synd er jo utgangspunktet for at skam kan erfares. Ved at synd har språk i liturgien kan en si at potensialet for skamerkjennelse er tilstede, men da først og fremst en skamerkjennelse knyttet til den sunne skammens overtredelse, den synd vi faktisk gjør oss skyldige i. Den sunne skammen som mennesket behøver i denne verden er gitt plass, men den skam jeg mener mennesket ikke behøver, den destruktive skammen, den mener jeg ikke er gitt plass. Den skam som får et menneske til å si til seg selv at det er feil, uønsket, uelskelig og skittent.

Jeg fant ordet ”skam” kun én gang i alle liturgiens varianter, i variant 2 til Gloria.³⁶⁸ Selv om dette var det eneste sted det eksplisitt ble nevnt, er tematikken flere steder berørt, men da oftest sammen med synd og skyld, eller plassert som en erfaring noen andre har (”de”-formuleringer”). Helhetsinntrykket er at skam ikke er gitt plass eller språk i liturgien. De leddene som tydeligst bidrar til et skamforminskende språk finnes i sakramentene: dåp og nattverd. De leddene jeg mener tydeligst har språk som kan virke skamforsterkende er i syndsbejennelsen og forbønnen. Men er dette lite konkrete språket det samme som at kirken ikke har plass til mennesker som skammer seg?

³⁶⁷ Ibid., 6.4.

³⁶⁸ Jf. 4.2.1.

I 2.5 skrev jeg at arbeidet med skam bør skje i samtale med en annen. I en kirkelig kontekst vil dette sted være det sjelesørgeriske rom. Dermed kan en si at kirken allerede har et rom der skammen gis plass. Men inn i det sjelesørgeriske rom er det mange mennesker som aldri vil komme,³⁶⁹ med mindre de først har et språk å erkjenne sin skam som et problem. Et språk som viser at dette er en problematisk side ved livet. Liturgien peker på menneskets hovedproblem som synd. Språket som tilbys i liturgien er for mange et av de viktigste bidrag til egen tro og teologi. Og ved å unngå språk om skam, kan en risikere at skam oppleves som noe kirken ikke vil ha med å gjøre, eller noe kirken ikke anerkjenner som problematisk.

I kapittel 2 ble skammens mange varianter belyst, for å understreke dens bredde, men også dens allmenne karakter. Alle mennesker skammer seg på en eller annen måte i løpet av livet. Hvorfor skal det da ikke gis språk til noe som er så allment? Handler det om at skammen først og fremst er ”innovervendt”? Skammen er min, følelser og erfaringer knyttet til meg selv. I motsetning til skylden som er mer ”utovervendt”. Jeg er skyldig ovenfor noen andre, noe som også gjør den mer synlig. Skammen kan være vanskeligere å se, særlig om en ikke vet hva en skal se etter. Likevel så påvirker jo nettopp skammen selvets relasjon til andre mennesker, dermed er den også på et vis ”utovervendt.” Likevel er ikke skammen gitt språk, noe synd og skyld er gitt. Dermed vil det kanskje også være lettere å gjenkjenne, men også erkjenne?

Henriksen skriver:

Første betingelse for å komme ut av nøden er å kunne artikulere sin egen situasjon.

Samtidig ligger det i dette en *anerkjennelsen* av den som lider: (...) ³⁷⁰

For å kunne erkjenne skam som en side ved livet, må det finnes språk som belyser dette. Farstad skriver at skammen er og gjør språkløs.³⁷¹ Selv om dette er et perspektiv på skam, så rettfærdiggjør det ikke dens manglende fokus, når skammen kan være altomfattende og ødeleggende i møte med tro og fellesskap. Skammen er også en konsekvens av synd, og kan føre til ny synd på grunn av dens isolerende effekt (mistillit) ovenfor både Gud og mennesker. Å bidra til å gi mennesket mulighet til å uttrykke egen skam, er å gi mulighet for å håndtere skammen. Ingen kan bli kvitt noe de ikke vet er et problem, derfor er erkjennelsen av skam så viktig. Selv om arbeidet med egen skam: årsak, virkning og konsekvens, ikke først og fremst bør skje i gudstjenestens rom, så kan det starte der, ved at språket åpner muligheten for

³⁶⁹ Dette avhenger av mange ting: tilbud, tilgjengelighet, relasjon til prest eller andre sjelesørgere i menigheten, osv.

³⁷⁰ Henriksen, *Imago Dei*, 285.

³⁷¹ Farstad, *Skammens spor*, 51.

erkjennelse av skam. Uten språk gis ikke mennesket mulighet til å artikulere seg selv, eller forstå seg selv.

Fellesskapsaspektet i gudstjenesten er gjennomgående i så å si alle ledd i liturgien, og jeg lurer på om dette kan være en årsak til skammens manglende plass? Ved at fokuset ikke først og fremst er på individet, men på fellesskapet? Tross at skam er en allmenn erfaring, er dens årsak, uttrykk og virkning unik for hver enkelt. Derfor vil det kanskje være vanskelig å adressere denne individuelle følelsen i fellesskapet? Men det er fellesskapet som kommer til å lide ved å unngå å gi skamfulle mennesker språk og plass, fordi det nettopp er den individuelle skammen som kan drive mennesket ut av fellesskap. Et fellesskap består alltid av individer, med og uten skam. Men så lenge fellesskapet unngår denne tematikken, eller skaper markører for hvem fellesskapet består av (og tilsvarende hvem det ikke består av), vil skamerfaringer kunne erfares i gudstjenestens fellesskap. Dette mener jeg forbønnens mange ”vi”- og ”de”-formuleringer kan bidra til, ved å skape kategorier av hvem den gudstjenestefeirende menighet er (vi), og hvem den ikke er (de). Erfaringen av skam handler dypest sett om å bli avvist, eller å bli satt utenfor et fellesskap, faktisk eller opplevd for den enkelte. Et fellesskap orienterer seg rundt ulike fellesnevner, og i kirken er det troen på Gud fellesskapet samles om. Men kirken er både orientert mot det horisontale og vertikale fellesskapet. Derfor er det mye å tape på ikke å ta på alvor eller gi språk til disse erfaringene som isolerer det skamfulle mennesket fra begge fellesskapene.

Jeg leser liturgien med mitt skamperspektiv, og har lett etter språk som kan forsterke eller forminske skam, dette gjør at jeg leser liturgien på en annen måte enn kanskje en ”vanlig kirkegjenger”. Jeg ser sannsynligvis mer skamtematikk enn andre, men jeg kan også ha oversett språk som både kan bekrefte skam, men også språk som kan bidra til erkjennelse og forminskning av skam.

4.4. Skam i kirken

I møte med kirken, teologi og tro har mennesker skammet seg,³⁷² og gjør det fortsatt. I møte med idealene for livsførsel, trosuttrykk eller overgivelse kan enhver føle at en kommer til kort, og ikke når opp. Dette gapet mellom ideal og erfaring kan være en av tingene i kirken som påfører skam. Det er ikke nødvendigvis idealene i seg selv, men erfaringen av at ens eget liv ikke når opp til idealene. Farstad skriver: ”På sitt beste kan kristen tro, teologi og praksis

³⁷² Okkenhaug, *Når jeg skjuler mitt ansikt*, 109-110.

forløse og frigjøre fra destruktiv skam – på sitt verste: forsterke eksisterende destruktiv skam og skape skam.”³⁷³

Språk bidrar til selverkjennelse, men språk skaper også idealer ved hva som gis språk. Om en opplever seg satt utenfor språket på grunn av manglende gjenkjennelse, kan det føre til en erfaring av å bli avvist eller satt utenfor kirken. Motsatt vil også en opplevelse av gjenkjennelse i språket, kunne føre til at en ser seg selv som en del av kirken, inkludert og akseptert i fellesskapet. Om en ikke kjenner seg igjen i språket, kan dette bli et ideal en ikke når opp til. Når avstanden mellom den jeg vil (eller føler jeg bør) være, og den jeg føler meg som blir for stor, kan det skapes en variant av sårbarhetsskammen.³⁷⁴

Geir Hellemo skriver at gudstjenesten handler om gudsmøter, at det handler ikke først og fremst om vår tro, men ”om den Gud som ser nådig til sin skapning”.³⁷⁵ Fokuset er på Gud, og ikke på mennesket. Dette uttrykker alvoret i gudstjenestens valg av språk, fordi språket ideelt sett skal uttrykke Guds nåde til mennesket. Hvis da mennesket som kommer til gudstjeneste ikke opplever språket som relevant eller gjenkjennbart, hvem er det da som er får skylden? Er det Gud, og hans nåde som ikke er stor nok, eller er det språket som ikke er nådig?

Kirkens språk og uttrykk er avgjørende i møte med mennesker, både de som jevnlig går til gudstjeneste, og de som sjelden går til gudstjeneste. Hvis kirken skal kunne bidra til å gi mennesket teologi som tåler livet, må alle sider ved livet berøres, og særlig de sidene som forstyrrer menneskets bestemmelse, utover synden (eller i fortsettelse av den). Språket som tilbys er med på å legitimere sider ved livet, enten ved å åpne eller lukke for erfaringer mennesket kommer inn i kirken med.

Henriksen skriver:

Det kristne fellesskapet, Kirken, skal ikke være en markedsfører av konformitetspress og uniformering, men tvert imot være åpent for hvordan mennesker med ulike historier og liv, hver kan bringe sine vitnesbyrd om hvordan de har møtt og erfart Gud. Slik er vi bilder av Gud – *Imago Dei*.³⁷⁶

³⁷³ Farstad, *Skammens spor*, 256.

³⁷⁴ *Gudstjeneste for Den norske kirke*, 2.2.3.

³⁷⁵ Hellemo, *Gudstjeneste på ny*, 13-31.

³⁷⁶ Henriksen, *Imago Dei*, 366.

Skamerfaringen motarbeider det å være Guds bilde, og dette må adresseres i kirken. Fordi skamerfaringen også er en direkte motsetning til menneskets opphav, mål og bestemmelse, og en utfordring til hva kirken er: et fellesskap av troende. Dette fellesskapet er det som kan komme til å lide under en fortsatt taushet omkring det vi skammer oss over.

Språket må både gi ord til erkjennelse, men også håp om en et liv uten skam. Disse idealene finnes allerede i liturgien, og er idealer vi trenger. Idealene som kan gi mennesket håp om at det er mer, det er andre muligheter enn å leve på et begrenset og skamfull vis. Liturgien må bidra til å gi rom til å leve i spenningen mellom ideal og virkelighet, rom til å leve underveis. Wagle skriver om gudstjenesten som en vandring på denne måten:

Er det ikke det en gudstjeneste handler om? Den er et stykke pilegrimsvandring, underveis hjemover. Under gudstjenesten får vi se det som ennå er langt borte – og hilse det. Slik gir Gud oss frimodighet og kraft til å gå kommende dager oppreist i møte.³⁷⁷

Gudstjenesten må holde frem idealene, selv om de er langt borte, men samtidig vise veien frem dit. Det er avgjørende hvordan idealene formidles, men også hvordan de høres av den enkelte. Jeg mener idealer kan forstås på to måter: som dom over fortiden, eller som håp for fremtiden. I møte med skam vil begge kunne gjelde, men viktigst er det å fokusere på idealer som håp. At de er ment å gi en fremtid, noe mennesket igjen kan åpne seg mot, og ha tillit til, slik at alle mennesker skal kunne leve underveis.

³⁷⁷ Wagle, "Etterord: ... liv fra kilder utenfor oss selv", 292.

5. Sammenfattende konklusjon

Motivasjonen for denne avhandlingen begynte med en nysgjerrighet over hvordan teologien kan adressere skam, og om den allerede gjør det i Dnk sin høymesseliturgi. For å finne ut av dette hadde problemstillingen min to siktemål: å forstå skam i lys av den teologiske antropologi, og å lete etter skamspråk i høymesseliturgien.

Å forstå skam i lys av den teologiske antropologi gjorde jeg ved å sette skamteori opp mot menneskets åpenhet. Den teologiske antropologi forstår mennesket som dypest sett et åpent og tillitsfullt vesen, rettet utover mot verden, andre mennesker og Gud. Skam kan sees på som en mulig konsekvens av et tillitsbrudd, og vil kunne motarbeide nettopp menneskets åpenhet og tillit. Skam er en konsekvens av syndens realitet i mennesket, men er ikke bare knyttet til egen synd og skyld. Også andre menneskers synd kan påføre et menneske skam. Et menneske som skammer seg vil ikke fullt og helt klare å leve slik det ble skapt til å leve: i relasjon til Gud og andre mennesker. I stedet for at mennesket lever i tillitsfulle fellesskap, vil et skamfullt menneske leve sitt liv preget av mistillit, kontrollbehov og isolasjon. Skam fører til at mennesket som er skapt, verdifullt og elsket, vil anse seg selv som uverdigg, uelskelig og feil. Skam er et teologisk problem, da det vanskeliggjør at mennesket kan tro på det som er gitt dem i skapelsen. Å vise tillit vil være utfordrende for et menneske som skammer seg, likevel er det nettopp ny tillit (gitt og erfart) som kan føre til at mennesket kan forstå seg selv som noe annet enn et skamfullt selv.

I tillegg til tillit er språket viktig i arbeid med skam. Mennesket trenger språk for å artikulere sine egne liv, med alt de inneholder. For å erkjenne skam trengs språk. Jeg analyserte høymesseliturgien for å lete etter skamspråk, språk som kan bidra til å erkjenne, forminske, eller forsterke skammen. Jeg fant lite språk som jeg mener kan bidra til skamerkjennelse eller forminskning av skam. Det finnes mye språk som berører tematikken, men da er det som regel knyttet til egen synd og skyld. Det finnes språk som kan anvendes positivt i møte med skam, men det er i stor grad opp til hvordan den enkelte liturg anvender det. Særlig dåp og nattverd har potensial til å virke skamforminskende, sammen med velsignelsen som tydelig er en motvekt til skammens destruktive syn på mennesket. Likevel mangler ordene som sier hvor ødeleggende skam er for det mennesket kirken i utgangspunktet forstår som skapt, verdifullt og elsket.

Hva kan disse funnene bidra med? Jeg håper denne avhandlingen kan bidra til at skam vektlegges som en utfordring for kirken, både i gudstjenestefeiringen, men også ellers i kirkens kontakt med mennesker. Jeg håper fokus på språk kan bidra til at flere kan gjenkjenne og bli oppmerksom på hvilket språk en bruker for å formidle evangeliet, tiltale og omtale mennesket på, både i og utenfor liturgiens rammer. Om språket som tilbys i kirken kan bidra til at mennesker får erkjent og håndtert sin egen skam, vil det kanskje bidra til at kirken er dit mennesket går når skammen blir for stor til å bære alene. Inn i fellesskapet, i stedet for ut i ensomheten. Da vil kanskje avhandlingens tittel, Tamars rop: ”Hvor skulle vel jeg gå med min skam?”, være enkelt å svare ”Kirken” på?

6. Kilder

Albers, Robert H. *Shame: A Faith Perspective*. Binghamton NY: The Haworth Press Inc., 1995.

Asker, Cecilie. ”Skam sesong 2: fra hemmelig nettskatt til nasjonal suksess.” *Aftenposten* 03.03.2016. <http://www.aftenposten.no/kultur/anmeldelser/Skam-sesong-2-fra-hemmelig-nettskatt-til-nasjonal-suksess-8380008.html>.

Augustinus, Aurelius. *De civitate Dei*. Oversatt av Reidar Asgaard. Oslo: Pax Forlag AS, 2002.

Balsnes, Anne Haugland og Jan-Olav Henriksen. ””Mykere” forståelse av synd?”. I boka *Gudstjeneste à la carte: Liturgireformen i Den norske kirke*, redigert av Anne Haugland Balsnes, Solveig Christensen, Jan Terje Christoffersen og Hallvard Olavson Mosdøl, 173-189. Trondheim: Verbum Akademisk, 2015.

Clark, Gordon R. *The Word Heshed in the Hebrew Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

Cooper, Terry D. *Sin, Pride & Self-Acceptance*. Downers Grove: Inter Varsity Press, 2003.

Engelsk ordbok, 1. utg. Oslo: Vega Forlag AS, 2003.

Farstad, Marie. *Skammens spor. Avtrykk i identitet og relasjoner*. Oslo: Conflux forlag, 2011.

Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains. 2. utg. New York: United Bible Societies, 1989.

Gudstjeneste for Den norske kirke. Stavanger: Eide Forlag AS, 2011

Henriksen, Jan-Olav. *Imago Dei. Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS, 2003.

Henriksen, Jan-Olav. "Skam som teologisk tema. Et forsøk på å overvinne skamløsheten i teologisk antropologi". I boka *Livstolkning i skole, kultur og kirke: festskrift til Peder Gravem*, redigert av Jan-Olav Henriksen og Atle O. Søvik, 91-102. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2010.

Hellemo, Geir. "Liturgisk teologi for Den norske kirke." I *Gudstjeneste på ny*, redigert av Geir Hellemo, 13-31- Oslo: Universitetsforlaget, 2014.

Huseby, Vilde Blix. "Maskefall." *Vårt Land* 02.10.2015.
<http://www.vl.no/meninger/kommentar/maskefall-1.403041>.

Jeanrond, Werner G.. *Theological hermeneutics: development and significance*. London: SCM Press, 1994.

Kaufman, Greshen. *Shame: The power of Caring*. Rochester, Vermont: Schenkman Book Inc., 1992.

Krogseth, Otto. "Det (post)moderne identitetsbegrepet". I *Pluralisme og identitet*, redigert av Jan-Olav Henriksen og Otto Krogseth, 85-98. Oslo: Gyldendal Akademisk, 2009.

Luz, Ulrich. *Matthew 21-28: a commentary*. Oversatt av James E. Crouch. Minneapolis: Fortress Press, 2005.

Løgstrup, Knud E. "Ethiske begreber og problemer". I boka *Etikk och kristen tro*, redigert av Gustaf Wingren, 205-286. Lund: Bröderna Ekstrands Tryckeri AB, 1971.

Mæland, Jens Olav, red. *Konkordieboken*. Oslo: Lunde Forlag, 2000.

Norsk etymologisk ordbok, 1.utg. Oslo: Kagge Forlag AS, 2013.

Okkenhaug, Berit. *Når jeg skjuler mitt ansikt*. Oslo: Verbum, 2009.

Olyan, Saul M. *Rites and rank: Hierarchy in Biblical Representations of the Cult*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

Pannenberg, Wolfhart. *What is a man?* Philadelphia: Fortress Press, 1972.

Pannenberg, Wolfhart. *Anthropology in Theological Perspective*. Philadelphia: Westminster Press, 1985.

Pattison, Stephen. *Shame: Theory, Therapy, Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Reform av kirkens gudstjenesteliv: orientering om høringsdokumentene. Bergen: Eide Forlag og Den norske kirke ved Kirkerådet, 2008.

Skårderud, Finn. "Tapte ansikter". I boka *Skam*, redigert av Trygve Wyller, 37-52. Bergen: Fagbokforlaget, 2001.

Taylor, Charles. *Sources of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Ursin, Johnny. *Kristne symboler: en håndbok*. Oslo: Forlaget land og kirke, 1965

Von Rad, Gerhard. *Genesis*. Oversatt av John H. Marks. London: SCM Press Ltd, 1972.

Wagle, Finn. "Etterord: ... liv fra kilder utenfor oss selv". I boka *Gudstjeneste à la carte: Liturgireformen i Den norske kirke*, redigert av Anne Haugland Balsnes, Solveig Christensen, Jan Terje Christoffersen og Hallvard Olavson Mosdøl, 283-292. Trondheim: Verbum Akademisk, 2015.

Wyller, Trygve. "Skam, verdighet, grenser". I boka *Skam*, redigert av Trygve Wyller, 9-18. Bergen: Fagbokforlaget, 2001.

