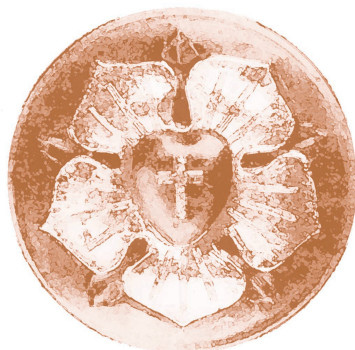


LUTHERSK KIRKETIDENDE



LEDER: KATEKETER OG SAKRAMENTSFORVALTNING

ARTIKLER OG INNLEGG

VI OG DE FREDLØSE

UHØRT?

HVEM BER FOR FANGENE?

TROENS OPPLEVELSER UNDER
ET BESØK I DET HELLIGE LAND

FRA BOKFRONTEN

SØNDAGSTEKSTEN

ASKEONSDAG

1. SUNDAG I FASTETIDA

2. SØNDAG I FASTETIDEN

NYTT FRA BISPEDØMMERÅDENE

KATEKETER OG SAKRAMENTSFORVALTNING

Vi har i de senere årene opplevd en gledelig fornyelse i betydningen av nattverden i Den norske kirke. Mens nattverd tidligere ble feiret bare noen utvalgte søndager, feires i dag flere og flere gudstjenester med nattverd. Mens nattverden tidligere var forbeholdt dem som var konfirmert, opererer Den norske kirke i dag ikke med noen aldersgrense. Nattverden er for alle døpte, også barna. En konsekvens av dette er at nattverd også er blitt en naturlig del av familiegudstjenester og av ulike arrangement i trosopplæringsammenheng.

Denne utviklingen skaper også noen praktiske utfordringer, bl.a. når det gjelder mangel på nattverdforvaltere. I vår kirke har nattverden normalt vært en oppgave for presten, men jo flere sammenhenger man feirer nattverd i, desto oftere vil det skje at man får problemer med å stille med en prest. Et velkjent eksempel er konfirmantleiren, der kateketen og konfirmanterne har dradd til et leirsted langt av gårde, og der det passer dårlig for soknepresten å komme innom når man hadde planlagt gudstjeneste.

På denne bakgrunn er det ikke merkelig at spørsmålet om sakramentsforvaltning har kommet opp i forbindelse med saken om "Undervisningstjenesten i Den norske kirke", en sak som kommer opp på Kirkemøtet i april. Ikke minst kateketene selv har argumentert for at de bør få adgang til å forvalte sakramentene når det skjer innen rammen av kirkens undervisningstjeneste. Ved siden av nattverd ved arrangementer som inngår i trosopplærings tiltak, kan det dreie seg om dåp av unge som kateketen har hatt ansvar for i trosopplæringen. I høringen til Kirkerådets

dokument til undervisningstjenesten støttet flere instanser en oppmykning på dette punktet. Andre har gått imot en slik endring og ment at det vil skape uklarhet om at sakramentsforvaltningen er prestatjenestens ansvar.

En slik ordning vil i tilfelle kreve en endring av dagens regelverk der det rett og slett heter: "Kateketens tjeneste omfatter ikke forvaltning av sakramentene" (Retningslinjer for kateketens og diakonens gudstjenestelige funksjoner, pkt. 2.1.3). I de samme retningslinjene er imidlertid diakonene gitt en generell adgang til å forrette nattverd i forbindelse med soknebud (3.2.1).

Dette er ikke bare et spørsmål om å finne praktiske løsninger, men et tema med tunge teologiske elementer, når det gjelder både sakramentssteologi og tjenesteteologi/embetssteologi. For noen kirkelige tradisjoner som den ortodokse og katolske er nattverdfeiiring

forvaltet av andre enn en prest utenkelig. For at nattverden skal være gyldig nattverd, må den utføres av en ordinert prest. Selv om man oppfatter diakontjenesten som en del av kirkens embetsstruktur, er nattverd ved diakoner like utenkelig.

I den lutherske lære om alle troendes prestedømme lå et oppgjør med en slik tenkning. Den egentlige ordinasjon er dåpen, og nattverdens gyldighet avhenger ikke av den som forvalter den, men av Kristi ord og befaling. At dette er noe alle døpte *kan* gjøre, betyr likevel ikke at alle skal eller bør gjøre det. Av hensyn til god kirkelig orden overlates forkynnelse og sakramentsforvaltning til innviede personer som gjør det på alles vegne. Dette har fått sitt klassiske uttrykk i Confessio Augustana XIV: "Om kirke-

Dette er ikke bare et spørsmål om å finne praktiske løsninger, men et tema med tunge teologiske elementer.

ordningen lærer de at ingen bør lære offentlig eller forvalte sakramentene uten at han er rettelig kalt.”

CA XIV ble lenge brukt som et argument mot lekmannsforkynnelse. For ikke å bryte med bekjennelsen formulerte som kjent Gisle Johnson tanken om ”nødsprinsippet” for likevel å finne en åpning for at andre enn prester kunne forkynne. Både nødsprinsippet og den restriktive lesningen av CA XIV ble imidlertid raskt oppgitt, og i dag er det ingen som vil hevde at forkynnelse skulle være forbeholdt prester. Det hindrer likevel ikke at den offentlige forkynnelse fortsatt er en hovedoppgave for prester, og at prekenen i hovedgudstjenesten som regel holdes av en prest.

På tross av praktisering av såkalt fri nattverd i deler av lekmannsbevegelsen fikk man ikke noe tilsvarende frislipp for sakramentsforvaltningen som for forkynnelsen. Men til forskjell fra mange andre lutherske kirker (f.eks. den svenske) har Den norske kirke åpnet opp for sakramentsforvaltning ved lekfolk, bare det skjer med fullmakt fra biskopen. I dag er dette hjemlet i Tjenesteordning for biskop § 10 der det heter: ”Biskopen kan gi egnede lekfolk som på ansvar og under tilsyn av prest utfører assisterende tjeneste under tjenestefrihet eller ledighet i en prestestilling, fullmakt til å forrette forordnede gudstjenester, dåp, nattverd og gravferd.” Tilsvarende adgang kan også gis teologistuderenter.

Når kateketer ut fra denne bestemmelsen er blitt gitt fullmakt til sakramentsforvaltning, har det vært som ”lekfolk”, ikke ut fra sin vigsling til kateketer. I en uttalelse til saken om undervisningstjenesten (BM 32/14) hevder Bispemøtet at det er bare er presten som gjennom sin vigsling har fått ansvaret sakramentsforvaltningen, mens kateket og diakon er vigslet til tjenester med sitt eget særpreg som ikke inkluderer sakramentsforvaltning.

At sakramentsforvaltning hører med til preste-tjenestens særskilte ansvar, betyr likevel ikke at det er utelukket at andre enn presten forvalter sakramentene når det ikke er prest tilgjengelig. Praksisen med å gi fullmakt til ”egnede lekfolk”

viser at det både er et behov for dette, og at det er relativt ukontroversielt. Spørsmålet er imidlertid om det å bruke denne hjemmelen er tilstrekkelig for å møte de behovene jeg pekte på innledningsvis. Å gi kateketen fullmakt til å forrette nattverd på konfirmantleir faller vel dessuten utenfor en bokstavelig tolkning av den hjemmelen som er gitt i biskopenes tjenesteordning (”under tjenestefrihet eller ledighet”).

At fullmaktsbestemmelsen ikke er tilstrekkelig, har man for diakonenes del tatt konsekvensen av ved å innføre en generell adgang til å forrette nattverd ved soknebud. Denne adgangen må ikke oppfattes som et uttrykk for at diakon-

tjenesten i seg selv er en sakramentsforvaltende tjeneste, men at det av hensyn til det diakonale oppdraget har vært nødvendig å finne en egnet løsning. Adgangen må

ikke forstås som noe som springer ut av vigslingen i seg selv, men nærmest som en ”permanent fullmakt” som kirken har valgt å gi diakonene gjennom en egen bestemmelse.

Et liknende resonnement er det mulig å gjøre også for kateketene, altså at det av hensyn til det primæroppdrag som ligger i vigslingen – ansvaret for undervisningstjenesten – er hensiktsmessig å gi en ”permanent fullmakt” til sakramentsforvaltning i visse situasjoner og på visse premisser. Samtidig er det viktig ikke å la en slik adgang være så generell at det blir en uklar grense mellom prestatjeneste og katekettjeneste på dette området.

Det er uansett viktig at spørsmålet om sakramentsforvaltning ikke blir noe tema for kirkelig profesjonskamp. Sakramentene tilhører verken presten eller kateketen, men menigheten. I en luthersk kirke gjelder det å finne fram til ordninger som sikrer tilgangen til sakramentene, samtidig som det skjer med orden og på fellesskapets vegne.



.....
HARALD HEGSTAD
HARALD.HEGSTAD@MF.NO

VI OG DE FREDLØSE

AV OLAV RUNE EKELAND BASTRUP
OBASTR@GMAIL.COM

(ARTIKKEL 2 AV 2 BASERT PÅ ET FOREDRAG HOLDT PÅ ET SEMINAR OM ROMFOLKET I REGI AV METODISTKIRKEN I TRONDHEIM, NOVEMBER 2014).

Om vi unntar Holocaust som førte hundretusener sigøynere (kanskje nær en million, men tallet er omstridt) til gasskamrene, er situasjonen for romfolket verre enn kanskje noen gang. Årsakene er sammensatte, men én har vært mer utløsende for et tragisk forløp enn andre: kommunismens sammenbrudd i Øst-Europa. Fra relativ fattigdom innenfor et system som om ikke annet garanterte bolig og arbeid for alle, har overgangen til liberal markedsøkonomi, svak sosial utvikling, finanskrisen kombinert med fremvekst av nasjonalistiske og høyre-radikale sentimenter skubbet romfolket ut i en malstrøm av voksende elendighet. Særlig gjelder dette Romania der romfolket har en spesielt tung historie som undertrykt minoritet. Oppå dette kommer problemene som oppstår når vi i den rike verden møter et fremmed folks elendighet tett på våre egne hagegjerdar: Lav toleranse for fattigdom og moralsk indignasjon overfor den fattiges skamløshet. Bevissthet om strukturelle forhold, om betydningen av utgangsposisjon for å kunne lykkes i samfunn med høye kulturelle og sosiale barrierer, er mangelvare.

Når romfolket begir seg på vandring, ligger det alltid en utløsende historikk bak. Den direkte årsak til at rumenske rom har nådd til våre breddegrader, er finanskrisen i 2008, som har rammet dem ekstremt hardt. Utbredt analfabetisme og den gjensidige mistilliten som alltid har rådet mellom dem og majoritetskulturen, forsterker utstøtingseffekten og gjør et trangt arbeidsmarked mer lukket enn noen gang. Høy reproduksjon og sviktende velferdssystemer gjør

den sosiale krisen mer synlig. I et Europa der de rike er stadig mer integrert med hverandre, står vi samtidig overfor fremveksten av en fattigklasse større enn Sveriges befolkning, som har svake bånd til samfunnet de er en del av, og som vil danne et stadig sterkere press mot vår beskyttelsessfære.

EVANGELIET HANDLER OM OSS OG "DE ANDRE"

Vårt begrep om samfunn og sivilisasjon setter strenge grenser for hvilke måter vi kan være til stede i verden på. Denne grensen er eksklusiv og straffende overfor dem som ikke finner sin plass. At vårt samfunn er mer tolerant overfor variasjon enn tidligere, spiller i denne sammenheng ingen rolle. Det moderne, velorganiserte samfunn er i realiteten mindre kompatibelt med romkulturens særegne livsformer enn noen annen samfunnsform historien har kjent.

Dette har en teologisk dimensjon. Historiene om Kain og Abel og Romulus og Remus – Romas, les: sivilisasjonens, grunnleggere – tar for seg den grunnleggende konflikt eller usonede skyld som selve vårt begrep om sivilisasjon og samfunn bærer i seg: *Brodermordet*. Det var til nomaden Abel, ikke til byplanleggeren Kain, at Gud så med behag. Fra Abel til Golgata går det en lang linje gjennom Det gamle testamente, som i den nytestamentlige eskatologi og forkynnelsen av Guds rike kulminerer i en altomfattende og fundamental sivilisasjonskritikk.

På våre fortauer møter vi i dag en virkelighet som bryter fundamentalt mot våre begreper om

samfunn og sivilisasjon. Men i en slik virkelighet var det også at Jesus levde, og det var til menneskene i utenforvirkeligheten han spesielt henvendte seg. Møtet med romfolket på våre egne fortauer utfordrer oss til å reflektere rundt sentrale etiske begreper som medmenneskelighet og solidaritet. Vi er her ved evangeliets og den kristne etikkenes kjerne: *forholdet til den fremmede* – eller med bibelske termer: til ”de urene”, til samaritanen. Lignelsen om den barmhjertige samaritanen kommer som svar på et spørsmål til Jesus: ”Hvem er vår neste?” Det glipper ofte i forståelsen av hvor radikalt Jesus svarer. Svaret er ”den andre”, den utenfor vår egen horisont. Om et ord som solidaritet skal ha mening, må det innebære at det er å strekke seg utover sitt eget og anerkjenne ikke bare ”den andres” verdighet, men også hans virkelighet.

INN I ”DEN ANDRES” VIRKELIGHET

Søren Kierkegaards ord om hva det vil si å hjelpe har her relevans:

Hvis det i sannhet skal lykkes å føre et menneske hen til et bestemt sted, må man først passe på å finne ham der hvor han er, og begynne der. Dette er hemmeligheten i all hjelpekunst. For å kunne hjelpe en annen, må jeg forstå mer enn ham, men dog først og fremst forstå det han forstår. Når jeg ikke gjør det, så hjelper min merforståelse ham slett ikke. Vil jeg likevel gjøre min forståelse gjeldende, så er det fordi jeg er forføngelig og stolt, så jeg i stedet for å gavne ham egentlig vil beundres av ham. Men all sann hjelpekunst begynner med en ydmykelse. Hjelperen må først og fremst ydmyke seg under den han vil hjelpe, og derved forstå at det å hjelpe ikke er å herske, men å tjene. Dersom du ikke kan begynne således med et menneske at han kan finne en sann lindring i å tale med deg om sin lidelse, så kan du heller ikke hjelpe ham. Han lukker seg for deg, han lukker seg inne i sitt innerste – og prek du så for ham...

Den etiske fordring er her så absolutt at de fleste vil måtte vike for den. Men den har konkrete implikasjoner for retningen i vår tilnærming. Vi må ikke først og fremst forstå mer enn den vi vil hjelpe, skriver Kierkegaard: *Vi må mer enn noe annet forstå det han forstår*. Sagt med andre ord:

Vi må inn i ”den andres” virkelighet og gjøre hans blikk til vårt eget. Det spørres etter mer enn hjertelag og velvilje. Det fordrer at vi trer utenfor vårt eget ståsted og skifter posisjon. Sagt på en tredje måte handler det om nødvendigheten å rives ut av ens selvforsvar.

Tradisjonell filantropisk tenkning, slik den har kommet til uttrykk i store deler av kirkelig diakoni, har bare delvis og ofte ikke i det hele tatt et slikt perspektiv innover seg. Hjelp har altfor ofte hatt et formål utover selve hjelpen: å endre den hjelpetrengende, oppdra og omvende ham i tråd med godhetsidealer fremmed for hans virkelighet og definert av en mye sterkere part enn ham selv. Dette er på sett og vis uangripelig. Det er innkapslet i en hjertelagsidealisme som legitimerer seg selv ved sin gode hensikt og ved at vi beviselig har lykkes der hvor den andre har mislykkes. Det er jo dét som setter oss i stand til å innta rollen som hjelper.

”De mente det godt,” ble jeg ofte møtt med da jeg i 1993 for første gang satte søkelys på overgrep som er blitt begått mot de norske taterne. Utvilsomt. Men i denne avvæpningen ligger selve unndragelsen. Uavhengig av velvilje og hjertelag kan hjelp like mye være undertrykkelse som hjelp, ydmykhet like mye maktdemonstrasjon. Den kristne filantropi overfor taterne begikk på dette punkt alle de feil som det er mulig å gjøre.

HJELP SOM IDEOLOGI

Historisk har kirkelig diakoni svært forenklet fulgt to hovedstrømmer: 1. hjelpe for å lindre nød, 2. hjelpe for å forandre og dermed endre forutsetningene for at nød kan oppstå. Begge har gode sider, men begge er også problematiske.

Første versjon – eller Mor Theresa-versjonen – søker å lindre konsekvensene av lidelse, men aksepterer den samtidig som en del av tilværelsens grunntilstand. Den stiller ikke så mye spørsmål ved nådens årsaker eller søker å endre dem. På den positive side hører at toleransen for den uformuende er større; man søker ikke å endre ham etter et bestemt idealbilde av det gode menneske. Dens tilnærming er *realisme*. Frelsesarmeen har vært påvirket av denne tenkningen, og den er også sterkt representert i katolsk

diakoni.

Den andre versjonen – som forenklet kan beskrives som den moderne velferdsversjonen – ser det som et mål å endre det hjelpetrengende menneske gjennom oppdragelse, danning og, som del av dette, om nødvendig tuktt. Dens tilnærming er *idealisme*. Dette tankegodset har vært grunnleggende for formingen av den moderne velferdsstaten. Det er kompatibelt med de verdier som ble fremmet gjennom den pietistiske vekkelsen i siste halvpart av 1800-tallet. Det er også i den pietistiske vekkelsen – nærmere bestemt i den tyske *Innere Mission* og dens ideologiske frontfigur Friedrich von Bodelschwingh – at den moderne velferdsstatens historiske røtter ligger. Kirkelig diakoni ble i dette perspektiv et dannelses- og siviliseringsprosjekt. Dens historiske betydning lar seg knapt overdrive; på sitt beste er det et stykke ærerik historie. Pietismens vektlegging av livsførsel må ses i dette lys. Gjennom oppdragelse og tuktt skulle den nødlidende endre adferd og tilpasse seg et borgerlig ideal for det gode liv. De store reformene innen sosial- og strafferett rundt forrige århundreskifte, der straffeloven av 1902, løsgjengerloven av 1900 og vergerådsloven av 1896 er de viktigste, har samme ideologiske bakgrunn. Strafferett og sosiallovgivning ble sett under ett; de hadde et oppdragende formål. Straff skulle ikke være hevn, men et middel til moralsk og sosial danning. I sin tid var dette uten tvil et fremskritt for humanitet.

HUMANISMENS BAKSIDE

Men idealets blanke forside hadde en mørkere bakside: I fremskrittets kjøl vann fulgte de massive institusjonene, oppdragsanstaltene, skolehjemmene og fengslene der problemutsatte grupper ble isolert fra samfunnet for å oppdras til gagns mennesker. Dessverre viste det seg altfor ofte at menneskenaturen ikke fulgte idealismens logikk. Særlig noen bet tukten dårligere på enn andre, taterne. De hadde referanserammer som det oppdragende samfunn ikke forsto hemmelighetene i – et utenforskapets sofistiserte spill med omgivelsene, som dypest handlet om å overleve i en fiendtlig verden, men som gjorde det umulig

for det oppdragende samfunn å få grep rundt dem. Desto lavere ble toleransen for disse som avviste vår gode vilje. De ble skjøvet stadig dypere innover i anstaltenes mørkeste gjemmer. De var de som i tidligere terminologi ble omtalt som ”de haabløse”. Den historiske samtidighet i innføringen av vergerådsloven og løsgjengerloven var et presist uttrykk for velferdens janusansikt: Der vergerådsloven kom med håp om velsignelse til den som skikken seg, kom løsgjengerloven med en straffende knyttneve til dem som ikke evnet eller ville.

Norsk misjon blant hjemløse var Den norske kirkes tatermisjon og i praksis et statlig taterdirektorat. Med basis i statlige fullmakter forvaltet den norsk sosiallovgivnings befattning med taterne. Organisasjonens historie er intimt knyttet til løsgjenger- og vergerådsloven; det var med basis i dette lovverket den hadde handlingsrom. Misjonens grunnlegger, sokneprest Jacob Walnum, spilte en sentral rolle under forberedelsene av begge lovene. Den så seg selv like mye som sosialpolitisk aktør som misjonsorganisasjon i snever forstand. Den manglet også forankring i det lavkirkelige lekfolks sosiale engasjement; indremisjonen på både Østlandet og Vestlandet avviste samarbeid. Dens støttespillere var det øvre borgerskap med familiene Wedel Jarlsberg og Astrup i spissen, samt den politiske og kirkelige elite. Dens metode var silkehanske og knyttneve. De som gjennom tuktt og oppdragelse lot seg kulturelt og sosialt avprogrammere, ble tilbudt arbeid og hjem på gunstige betingelser. De øvrige, som var i flertall, fikk løsgjengerloven som en knyttneve i magen.

Norsk sosialpolitikk i overgangen mellom 18- og 1900-tallet var progressiv og fremtidsrettet. Men i forhold til de mest utsatte grupper ble vi i fortsettelsen hengende etter i forhold til sammenlignbare land. Sosialmedisinsk og terapeutisk tilnærming til sosial problematikk vant mye senere innpass hos oss. Det pedagogiske idealet om oppdragelse og danning hadde monopol til langt inn på 1970-tallet. For de mest utsatte gruppene var store deler av sosialpolitikken ”outsourcet” til ideelle organisasjoner der lærere, prester, diakoner og leger var i flertall. Da psyko-

faglige profesjoner begynte å gjøre seg gjeldende på 1960-tallet, ble de møtt med største mis-tenksomhet. Det førte til bitre oppgjør og en serie medieavsløringer rundt skandaløse forhold ved flere av våre store institusjoner.

Den virkelighet vi i dag møter på våre fortauer, kan minne om situasjonen for norske tater for 150 år siden. Taterkulturen gjennomgikk den gang noe av den samme utarmingsprosess ved at deres markeder skrumpet inn som følge av at varer og tjenester de hadde sørvet bondesamfunnet med, ble erstattet av industriell masseproduksjon og moderne omførselsformer. Jo mer samfunnet utviklet seg i moderne retning, desto mer brutalt ble utstøringen av dem som ikke lot seg inkludere i modernitetens prosjekt. Ved å åpne for særbestemmelser som gir adgang til forbud mot tigging, er vi på vei mot å begå de samme feil som vi fordømmer fortiden for.

MISTILLITENS OG ANALFABETISMENS ONDE SIRKLER

Skal vi da la være å gjøre noe? Hvordan hjelper vi et folk som later til ikke å ville hjelpes? Er ikke det å akseptere tigging en passiv aksept av menneskers nedverdiggelse?

Svaret avhenger av hvor mye realisme vi er villig til å innrømme på bekostning av idealismen. Ut fra historisk erfaring er mitt standpunkt at en realistisk tilnærming er mer human enn en ensidig idealistisk. På denne bakgrunn mener jeg også at det er fullt ut moralsk akseptabelt å tigge. Det er overlevelseskamp på sitt mest grunnleggende og derfor en menneskerett. Vi har på vår side ingen moralsk rett til å unndra oss ubehaget som en slik inntrengning i vår beskyttelsessfære medfører. Vi og vårt står ikke under beskyttelse. Det er selve forestillingen om dette Jesus opponerte mot. Men like moralsk uakseptabelt er det da på den annen side å se på tiggerens tilværelse som en akseptabel vedvarende tilstand. Som den sterkeste part har vi et separat ansvar for å åpne døren for ham til en bedre tilværelse. Da hjelper tiggerforbud verken dem eller oss. Vi trenger en metode som har håp om å lykkes uten å krenke menneskeretter og menneskeverd. Spørsmålet er *hvordan*.

Det er ikke uforståelig at sympatien utfordres når selv velvillige tiltak blir møtt med avvisning av dem vi tilbyr hjelp. Få ting er så provoserende som når velvilje møtes med utakknemlighet. Ofte er forklaringen på vår uvilje overfor romfolket så enkel som dette. Samtidig er dette å fordreie perspektivet. Det handler nemlig ikke om noe av dette; mekanismen som er i virksomhet er en annen: mistillitens gjensidighet. Romfolket tror ikke, og har liten grunn til å tro, at vi vil dem vel. Deres overlevelsesstrategi ligger i avstand, i ikke å anerkjenne velviljens premisser. Det er en strategi som sett fra deres ståsted fungerer, for dermed får vi ikke fast grep rundt dem.

Mistillitens onde sirkel er derfor det første som må brytes. Det er ikke noe vi ikke lett kan oppnå eller som kan gi resultater i morgen. Det krever skritt så store at det trolig ligger utenfor det mulige. Alternativet må derfor først være et annet: å gi et herjet folk tilbake selvtillit og stolthet.

I Spania, som har det største antall rom i Europa, og i Ungarn, som har det største relative antall (ca. 10 % av befolkningen), er det gjort forsøk som lyser svakt opp i et ellers helmørkt landskap. Man har erkjent at første forutsetning er å løse analfabetismens problem. Dette vanskeliggjøres i utgangspunktet av romfolkets uvilje mot å sende sine barn i skole av frykt for at de skal tas fra dem, eller at de skal læres opp til å forakte sin kultur. Det finnes nemlig svært mange eksempler på at når sigøynere avanserer sosialt, så legger de av seg sin romidentitet og begynner å skamme seg over den. Betegnelsen rom eller sigøyner blir da stående tilbake som navn på de elendigst stilte. Tiltakene måtte derfor systematiseres på en måte som tok høyde for denne snubletråden. I Ungarn og Spania har man forsøkt å gå problemet i møte ved aktivt å søke opp enkeltpersoner blant folket selv, som man har sett har ressurser og evner, og dyktiggjøre dem som lærere for sine egne. I enkelte landsbyer med store rombefolkninger er det opprettet skoler der barna får opplæring i eget språk, i egen kultur og egne håndverkstradisjoner. Slik åpner man vei inn til arbeidsmarkedet samtidig som den egne identiteten ivaretas. Å beskytte en minoritets

behov for egen identitet er helt avgjørende for å motvirke kulturell utarming, som igjen er en bred vei til sosial fornedring med alle dets følger.

Denne metoden står imidlertid på skjøre føtter. Den krever enorme ressurser for å kunne gjennomføres i et omfang som monner, som igjen krever en vilje som man i dagens politiske klima ikke kan ta for gitt. I flere land med høy andel romfolk har i dag nasjonalistisk, høyre-radikal propaganda sterk fremgang. Det er en sjåvinistisk, selvforherligende propaganda som har forakt og hat overfor ”den andre” som primærnæringsstoff. Til tross for massiv støtte fra EU står de positive tiltakene i Ungarn i fare pga. landets dreining mot en nasjonalistisk og eks-

tremt minoritetsfiendtlig politikk. Spanias problemer gjør det politiske klimaet ikke mer gunstig.

Her er vi tilbake hvor vi begynte: Romfolket får frem en fundamental avmakt i oss fordi vi kommer til kort med det beste vi har. Det provoserer. Romfolkets identitet og overlevelsesstrategi er formet av århundrers tilstedeværelse i en fiendtlig verden. Hver dag får de bekreftet at avstand er den beste strategi. Men den selvbeskyttende avstanden innebærer også at mistillitens onde sirkel vedlikeholdes uten håp om å kunne brytes. Så hva er da vårt alternativ om vi vil det gode? Det finnes bare vanskelige svar: å gå den lange, lange veien og være til stede i øyeblikkene underveis med tålmodighet og kjærlighet.

ARTIKKEL

UHØRT?

LENGSELEN ETTER Å KUNNE HØRE OG OPPFATTE I KIRKEN!

AV HANS NEUHOLD², STYREMEDLEM I IVSS CHURCHEAR,
SEKRETÆR FOR SJELESORG BLANT HØRSELSHEMMEDE I GRAZ BISPEDØMME, ØSTERRIKE
HANS.NEUHOLD@GMX.AT

Er det ikke nå på høy tid at vi begynner å ta på alvor det økende antallet hørselshemmede i våre menigheter? 21 % av befolkningen er tunghørt – hvis vi skal stole på statistikkene – og slett ikke bare eldre mennesker (hver 3. av dem over 60), men et også økende antall yngre rammes av tunghørthet. Tar vi utgangspunkt i alderssammensetningen blant gudstjenestet deltakerne, kan vi regne med at ca. 30 – 40 % lider av nedsatt hørsel.

Den som er eller blir utestengt fra språklig kommunikasjon, havner, ofte uten at omgivelsene legger merke til det, i en tung og vanskelig prosess som altfor ofte ender i at man trekker seg tilbake og blir isolert.

Et indisk ordtak sier: *”Øret er sjelens dør, øyet dens speil.”* Når dører og innganger stanges, brytes og hindres kontakten med andre mennesker; forkynnelse og budskap når ikke lenger fram; sosiale og følelsesmessige nyanser oppfattes ikke lenger. Sjelen taper sitt innhold fordi den i stadig minskende grad stimuleres. Resultatet er følelsesmessig fattigdom og tapte forbindelser; det å omgås andre blir mer og mer nederlagspreget. Kirkens sjelesorg er nødt til å ta dette på alvor.

Språk og kommunikasjon er grunnleggende forutsetninger for at et menneske skal kunne utvikle sin personlighet og sin identitet. Et menneske som ingen snakker med, forkrøples både i sin selvforståelse og i sitt forhold til andre; man

får et dårlig selvbilde. Til syvende og sist er et virkelig liv bare mulig i kommunikasjon og møte med andre. Helen Keller som selv var døvblind, skriver: *"Den som ikke ser, mister tingene; den som ikke hører, mister menneskene."*

Normalthørende mennesker mener at synet er det viktigste, ganske enkelt fordi tunghørthet ikke lar seg forstå før eget hørselstap bevisstgjør en på hvor stor betydning hørselssansen faktisk har.

Denne problematikken burde angå oss som kirke, som et fellesskap som lever av å kommunisere og forkynde. Og en vesentlig del av kommunikasjon har jo med språk å gjøre, noe som også er helt sentralt i kirkelig sammenheng, det være seg i forkynnelsen, i gudstjenestefeiringen, i sakramentsforvaltningen, i bibelgrupper, i gruppe- og enkeltsamtaler, i trosopplæring og på møter.

Problemen kan på ingen måte løses bare med tekniske hjelpemidler. Dertil er angsten, utryggheten og de personlige, negative erfaringene hos dem som er rammet, alt for store.

Allerede i 1920 skriver en protestantisk prest til sine menigheter: *"Med tungt hjerte forlater de Kirken, knuset av opplevelsen av å bli utestengt også fra gudstjenesten."* Til dags dato har denne situasjonen dessverre ikke endret seg noe særlig.

Selv Vatikan-radioen tok problemet med Kirkens måte å kommunisere opp i et program (november 2010); for erkebiskop Gianfranco Ravasi er dette et hjerteanliggende: *"Hvis ikke vi finner tilbake til den felles språkveven, ordforrådet, grammatikken, stilen som vi møter hverandre med og kan bruke til å etablere forbindelser, er vi heller ikke i stand til å føre en meningsfylt samtale."*

"Dersom språket ikke evner å kommunisere tross erfaringens dype betydning og skjønnhet, vil det kunne resultere i likegyldighet, spesielt blant yngre mennesker." la pave Benedikt XVI til.

Dessverre vet jeg av egen årelang erfaring som tunghørt og døvblitt at det å inkludere hørselshemmede i våre menigheter ikke prioriteres, og takket være at mange hørselshemmede skammer seg over sin tunghørthet og forneker situasjonen fordi de ikke har tilstrekkelig kjennskap til egne hjelpemidler, blir det heller ikke vurdert

eller truffet noen tiltak for å inkludere dem.

Etter min mening er en menighet som ikke bevisst jobber for å inkludere funksjonshemmede, selv funksjonshemmet.

Vi snakker her ikke utelukkende om tekniske tilpasninger av bygningene våre. Det er ikke nok. Måten vi kommuniserer språklig, og den ofte høyst mangelfulle akustikken i menighetslokale må også tas med i betraktningen.

Et par kommentarer til dette:

- I preken og liturgi, i foredrag og samtaler må det legges vekt på tydelig uttale, samt på at den som snakker, er godt synlig, fordi mange hørselshemmede er helt avhengig av å se ansiktet til den som snakker.
- Forsamlingslokaler må optimeres hørselsakustisk; dvs. at en redusert etterklang letter forståelsen for hørselshemmede mennesker.
- Høytaleranlegg er ikke alltid til hjelp for hørselshemmede. Spesielt for høreapparatbrukere gjør slike anlegg det ofte vanskeligere å oppfatte hva som blir sagt.
- I det store og hele skal man unngå å snakke for høyt. Kraftig stemmebruk fører til lydforvrengning, og: Det er ikke fordi lydnivået er for lavt, at hørselshemmede ikke hører, men fordi spesielle lydfrekvenser faller ut.
- Teleslyngeanlegg i kirker og forsamlingslokaler er den beste hjelpen for høreapparatbrukere til å oppfatte hva som blir sagt. Ved bruk av teleslynge reduseres bakgrunnsstøyen, og den hørselshemmede kan i stedet konsentrere seg om det som blir sagt.

En kort forklaring om hvordan et teleslyngeanlegg fungerer

Kort forklart fungerer en teleslynge ved at det legges en egnet, knapt synlig kabel langs veggene, den såkalte induksjonssløyfen, eller teleslyngen. En spesialbygget induksjonsforsterker (vanligvis tilknyttet et høytaleranlegg) skaper et elektromagnetisk felt i rommet. Dette feltet fanges opp av T-spolen på høreapparatet og konverteres tilbake til lydølger. Når lyden kommer til høreapparatet via teleslyngen elimineres all bakgrunnsstøy, og lyden som når øret, blir av tilnærmet HiFi-kvalitet, ganske enkelt fordi høre-

apparatbrukeren selv kan slå av mikrofonen på høreapparatet ved å stille det over på "T". For hørselshemmede er dette en enorm fordel, for selv om et høreapparat er en stor hjelp i samtaler en til en, hjelper det lite i større rom eller på avstand på grunn av etterklang og forstyrrende lyder (kremting, andre som snakker, osv.).

Teleslyngeanlegg har allerede vært på markedet i lang tid, og ifølge den østerrikske *Behindertengleichstellungsgesetz*, Loven om likestilling for funksjonshemmede, skal slike anlegg være på plass i alle offentlige bygg og lokaler i Østerrike innen 2020. For mange hørselshemmede vil det være totalt uforståelig dersom kirkene skulle unnta seg selv fra dette kravet.

Vær oppmerksom på at når det skal installeres teleslyngeanlegg, er det viktig at det foretas en nøye oppmåling av rommet, utført av kvalifiserte fagfolk og i overensstemmelse med gjeldende, internasjonale norm (EN 60118-4).³

I Østerrike beløper prisen for et slikt anlegg i et gudshus seg til et sted mellom 3.000 og 5.000 Euro⁴ og bør ubetinget tas med i budsjettet når det planlegges større oppussings- eller vedlikeholdsarbeider. Men selv om det skulle installeres som et separat tiltak, er det en kostnad som kan rettferdiggjøres ved at mange mennesker får muligheten til å delta.

Ofta får man høre at teleslyngeanlegg ikke blir brukt, eller at mange hørselshemmede ikke har høreapparater som kan ta imot signalene fra teleslyngen. Dette er bare delvis riktig, for bare når slike anlegg blir normalen, kan man forvente at hørselshemmede vil kunne forholde seg til dem.

Der det finnes teleslyngeanlegg, må disse bekjentgjøres slik at høreapparatbrukerne vet om det (brosjyrer og piktogrammer).

SLUTTORD

Som innbydende menighet og kirke er vi kun troverdige når vi gjør alt vi kann for at alle mennesker skal kunne delta. Tross sin nedsatte hørsel ønsker hørselshemmede å leve, høre og forstå på like fot med alle andre!

(Oversatt fra tysk av Eyolf Berg)

¹ Artikkelen er skrevet ut fra forfatterens egne erfaringer i Østerrike. De holdninger – og løsninger – han beskriver, er imidlertid godt kjent også i norsk sammenheng. [O.a.]

² Hans Neuhold har i en årrekke vært ansvarlig for Den romersk-katolske Kirkes arbeid blant hørselshemmede i Graz bispedømme i Østerrike. Han er født sterkt hørselshemmet, med et progredierende hørselstap, og ble döv da han var ca. 50 år gammel. Han har senere fått innoperert Cochlea Implantat (CI) på begge ører, med svært godt resultat. Han er nå 67 år gammel. [O.a.]

³ De fleste av Den norske kirkes kirkebygg har i dag teleslyng. Mange anlegg er imidlertid gamle og nedslitte og fungerer derfor dårlig. En rekke av de eldre anleggene er gjerne installert av lokale elektrikere som ikke kan forventes å ha den nødvendige ekspertisen. Et teleslyngeanlegg bør etterses med regelmessige mellomrom av kvalifiserte fagfolk, og et anlegg som har nådd grensen for sin levetid, må byttes i tide.

Ofta mangler kirketjenere og andre både forståelse for og opplæring i hvordan anleggene skal benyttes. Det resulterer i at anleggene ofte blir stående ubrukt i mange sammenhenger der de burde vært i bruk.

I menighetshus og kirker eid av andre enn Den norske kirke, er det dessverre fremdeles langt igjen for teleslynger er installert over alt. [O.a.]

⁴ Prisnivået for teleslyngeanlegg i Norge er ikke vesentlig høyere enn det Neuhold angir fra Østerrike. Man vil komme langt med et utgangspunkt på 50.000 kroner. [O.a.]

HVEM BER FOR FANGENE?

AV STEIN RUNE OTTESEN, FENGSELSPREST I BERGEN FENGSEL
STEIN.RUNE.OTTESEN@BERGENFENGSEL.NO

”Tror du han ber for fangene hver dag?” spurte datteren moren etter at de hadde snakket med meg på kjøpesenteret. Det ble til ettertanke og selvransakelse for meg som fengselsprest.

Hvem ber for fangene i fengslene våre? Jeg vet at mange gjør det, pårørende, enkeltpersoner, frimenigheter og kirker som har noe av sitt arbeid knyttet til fengslene. Selvsagt gjør vi det på gudstjenestene i fengslene også.

Men hva med Den norske kirke. Ber den for fangene og innsatte i fengslene? Jeg tenkte at det gjør den sikkert, og så leste jeg gjennom veiledningen og bønnene i den nye gudstjenesteordningen. Kun ett sted er fanger nevnt spesielt. Det er i det gamle fredslitaniet fra oldkirken hvor man ber ”for fanger og deres frelse”.

Ifølge Ingemann Ellingsens lærebok i liturgikk, ”I Guds hus”, ble det utover i oldtiden bedt ”en alminnelig bønn” hvor man bl.a. ba for fanger, for forfølgere og fiender.

Men i den nye gudstjenesteordningen, og i den som den avløste, er dette temaet ikke nevnt spesielt. Hvorfor er ikke fengsel nevnt når man lister opp grupperinger og institusjoner som barnehager, skoler, syke- og aldershjem og lignende? Selvsagt er fengsel innbefattet i ”lignende”. Men jeg kan ikke huske at fengsel er nevnt ved gudstjenester jeg har deltatt på. Som tidligere menighetsprest kan jeg heller ikke huske at jeg selv formulerte bønner hvor fengsel og innsatte var tatt med. Jeg tror dessverre at det ikke er så langt framme i bevisstheten vår når vi formulerer egne bønner. Er det noe ved forbønnens vesen som går

tapt når fanger og fengsel ikke lenger nevnes i vår kirkes bønner?

I pretekstene siste søndag i kirkeåret og første søndag i adventstiden i 2014 har Jesus fokus på dette: ”Jeg var i fengsel, og dere besøkte meg,” (Matt 25,36) og ”jeg var i fengsel, og dere så ikke til meg,” (Matt 25, 43) og ”... fanger skal få frihet...” (Luk 4,18). Og forfatteren av Hebrerbrevet skriver: ”Husk på dem som sitter i fengsel som om dere var lenket sammen med dem.” (Hebr 13,3)

”Vi som jobber i fengsel er privilegerte,” sa fengselsprest Cato Kristiansen i et tv-intervju for noen år siden. Her får vi være sammen med innsatte over tid og lærer dem å kjenne som mer enn det de har gjort. De innsatte er ikke så ulike oss andre. De har de samme følelser, bekymringer, sorger og gleder som alle mennesker. De soner en dom for noe galt de har gjort, men de skal ut i samfunnet igjen en dag. De trenger forbønn for å mestre livet; de trenger forbønn for ikke å komme i fengsel igjen og til å bruke sine evner til å gjøre det gode. De trenger forbønn som alle andre. Vi som jobber i fengsel, trenger også forbønn til ikke å utøve unødig makt, og til å vise omsorg og være gode forbilder.

Det blir bedt mye i fengsel, både på celler og i samtaler med innsatte. Og vi tror på forbønnens betydning og kraft.

Hvem ber for fangene? Det hadde vært godt å kunne si til en omtensksom ungdom og mor at jeg og hele kirken ber jevnlig for fangene om jeg skulle få spørsmålet igjen!

TROENS OPPLEVELSER UNDER ET BESØK I DET HELLIGE LAND

AV KARL FRODE HILTON, PENJONERT PREST
KARLFRODE@YAHOO.NO

Det området som gjorde sterkest inntrykk på meg, var Masada. Det å stå oppe på festningen Masada og se ned på restene av det sammenraste beleiringsbyggverket på utsiden av klippen gjorde et enormt inntrykk. Nå er det gått nær 2000 år siden festningen falt i hendene på romerne. Fremdeles kan en se hvor store, imponerende store, restene av beleiringsmassen er. Romerne brukte over et år på å bygge denne jordvollen som Josefus forteller om i ”Den jødiske krig”. Tusener av utskrevne jøder, eller jødiske fanger, ble benyttet. Derfor kunne den også fullføres. Jødene på festningen drepte ikke sine egne landsmenn som bygget den mot dem. Masada falt i år 73 e.Kr. Beleiringsmassen, forteller Josefus, besto av jord, stein og treverk som bandt den sammen til den nådde opp i samme høyde som klippen.

Jødene på Masada hadde flyktet fra Titus’ ødeleggelse av Jerusalem i år 70. Masada-festningen var bygget av Herodes den store, som en retreat-bolig for ham og hans familie, og soldater som fulgte ham, eller sagt med andre ord – en overlevelsesbolig for ham. Nok av mat, vann og våpen til ti tusen mann for mange år var samlet på Masada.

Men å se restene av rampen/jordvollen fra toppen av festningen og samtidig se de tre kvadratiske leirplassene til de tre legionene som beleiret Masada i over 2 år, og samtidig la øynene hvile på muren som romerhæren bygget rundt hele Masada-klippen slik at ingen slapp inn eller ut uten at romerne ville det – det gjorde noe med meg.

Josefus’ ”Den jødiske krig” er det viktigste dokument fra Jesu samtid, foruten evangeliene. Josefus nevner Jesus som historisk person. Josefus var født i år 37 e.Kr. – En helt annerledes opplevelse jog igjennom meg. Dette er sannhet! Det

går opp i meg som ild. Dette har skjedd! Jesus er sannhet! Jesus er virkelighet!

Gode opplevelser har jeg hatt som andre, f.eks. når du står ved Titus’ triumfbue i Roma og samtidig ser Colosseum. Titus’ triumfbue viser Titus inntog i Roma med tilfangetatte jøder som bærer bl.a. den syvarmede lysestaken og larmtrompetene m.m. Samtidig ser du bort på Colosseum som ble bygget på 70–80 tallet e.Kr. av tilfangetatte slaver, deriblant tusener av jøder. Det er sterke inntrykk! Men likevel her på Masada – det ble så virkelig! Varmedisen omgir meg. Solen nesten blender meg, men troen lever! Takknemligheten til Gud bruser i meg!

Jerusalem! Jerusalem! Denne forunderlige by med så mange motsetninger av farger, smaker, folkeliv og inntrykk fra kirker, synagoger og moskeer. Den blå, vakre Klippedomen midt på Tempelplassen med det lagete fotavtrykket av Muhammed før han steg opp til himmelen, etter muslimenes tradisjon, så vandre ned til Al Aqsa og oppleve at den er egentlig en praktfull ombygging av en bysantinsk, kristen kirke. Deretter går jeg ned til den arkeologiske utgraving langs med og rundt ”grunnmuren” til Tempelplassen. For noen steiner, for et presisjonsarbeid av dem som for over 2500 år siden maktet å fremstille slike vakre, rene steiner – for et kunstverk! Jeg lar hendene gli langs de slipte, polerte steiner som har vært dekket av jord i hundrevis av år, men som nå ser dagens lys. For et mesterverk av hugget, pusset og polert steinhuggingsarbeid! Ikke en ujevnhet kjennes, heller ikke i slissen som løper flere meter langs steinene! Er tempelplasssteinene fra Herodes den stores tid eller fra Salomos tid? Ingen vet i dag, men når disse grunnsteinene er så vakre, så bearbejdede, da forstår en igjen Titus’ nød over å ødelegge noe så

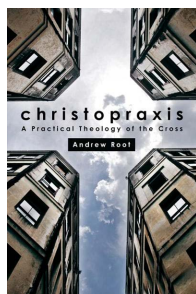
vakkert som Tempelet, slik Josefus beretter. Ingen urenheter i steinene kjenner fingrene, bare renhet, skjønnhet. "Jesu gråt" over Jerusalem blir forståelig, ikke bare over menneskene som det skulle gå ille med, men også det menneskene hadde

skapt så kunstferdig. Troen lever; den styrkes her, men òg forskrekkes. Hva vil skje videre med Jerusalem? Alle de vakre kirkene, synagogene og de muslimske stedene? Hvilken fremtid har Jerusalem? Troen lever – den har fremtid!

FRA BOKFRONTEN

ANDY ROOT: CHRISTOPRAXIS – A PRACTICAL THEOLOGY OF THE CROSS FORTRESS PRESS, 2014, 311 SIDER

I denne ambisiøse boka begynner Andy Root med å gi en oversikt over den nordamerikanske praktisk-teologiske diskursen. Hans hensikt med å tegne opp dette kartet er å problematisere den retning nordamerikansk praktisk teologi er på vei i, og denne boka er hans forsøk på å komme med et alternativ. Boka har tre hoveddeler: I del I drøftes ulike modeller for praktisk teologi. I del II utdypes forfatterens egen visjon for praktisk teologi, mens del III er viet episotemologi og en argumentasjon for den posisjonen som kalles *kritisk realism*.



Andy Root er selv en evangelisk (ikke nødvendigvis, men kan inkludere, evangelikal) luthersk teolog med PhD fra Princeton og også preget av ny-barthiansk teologi. I tillegg har Root en viss sympati og forståelse for evangelikal kristen praksis og skriver fra disse perspektivene. Dette redegjør han for i del I. Her inkluderer forfatteren også en egen empirisk studie som utgjør deler av materialet for bokas hovedargumentasjon (Dette kommer jeg tilbake til nedenfor): I korte trekk savner Root Guds handling (divine action) og den teologiske dimensjonen i mye praktisk teologi, ettersom mennesker faktisk erfarer en Gud som handler. Han mener praktisk teologi har vært svært bra på å ta menneskelig erfaring (det dennesidige og immanente) på alvor, men at den transcendent dimensjonen har vært fraværende eller forsømt.

I del II av boka bretter Root ut sin egen visjon for praktisk teologi. Dette kaller han (med et uttrykk lånt av den evangelikale teologen Ray Anderson) *Christopraxis: A Practical Theology of the Cross*. Han bygger på både Andersons og Eberhard Jüngels arbeider og peker på korset som et forsømt kjernepunkt for praktisk teologi. Denne delen er mer filosofisk og systematisk-teologisk anlagt (og for denne leseren også tyngre

å lese). Root er definitivt en praktisk teolog med mer draging mot systematisk teologi enn mot samfunnsvitenskapene og empirisk teologi.

Del III behandler epistemologiske problemstillinger som reises når man søker å redegjøre for Guds handling. Dette er i hovedsak en argumentasjon for posisjonen kritisk realisme og *post-foundationalism* (postfundamentisme), der Root i stor grad baserer seg på arbeidene til Margaret Archer og Christian Smith. Forfatteren søker å plassere sitt eget *Christopraxis*-prosjekt inn i dette paradigmat ettersom han verken kjøper en *foundationalism* og ren realisme eller en sosialkonstruktivistisk posisjon basert på anti-realisme eller *non-foundationalism*, der alt er relativt. Ifølge Root selv, tilstreber han en mellomposisjon der han slår et slag for at det finnes en virkelighet bortenfor våre menneskelige konstruksjoner, men at vi ikke kan kjenne og forstå den fullt og helt. Epistemologisk er vi begrenset og kan bare søke "the better account", som også hele tida må være åpen for revisjon.

Til tross for at *Christopraxis: A Practical Theology of the Cross* på mange vis er et imponerende verk, har jeg også noen innvendinger. Det er i denne korte bokmeldingen ikke mulig å yte et såpass omfattende prosjekt rettferdighet, men jeg vil likevel rette oppmerksomheten mot noen av mine spørsmål til Roots bidrag.

Teologisk kritikk: Root velger bevisst å basere seg på 2. og delvis 3. trosartikkel. Han går rett til kristologien og korset og læren om *Concursus Dei* (Guds medvirkning). For Root er utgangspunktet vår menneskelige situasjon som syndere, eller som "innkrøkt i oss selv", og den Gud som handler med oss. Mitt spørsmål er hvorfor Root ikke også vil inkludere skapelsesteologien. Ville det ikke vært mer nærliggende å bruke den som ressurs for å bygge bro mellom Guds handling og menneskers erfaring, eller menneskets erfaring av Guds handling og nærvær? Slik jeg ser det, er dette perspektivet sørgelig fraværende i Roots teologiske byggverk.

Metodisk kritikk: Jeg opplever at det empiriske materialet som løftes frem i kapittel 3, er noe stemoderlig behandlet og hovedsakelig brukes for å illustrere og eksemplifisere forfatterens

overgripende teologiske prosjekt. De empiriske smakebiter vi får servert i del 1 oppleves anekdotiske og skjematisk. Jeg kunne ønske meg en mer omfattende fremstilling av det empiriske materialet, flere tykke beskrivelser og dertil en betydelig større grad av metodologisk transparens. Slik det empiriske materialet her presenteres, er vi i stor grad overlatt til Roots påstander og måter å lese og fortolke det på. Jeg opplever heller ikke at han på noen måte søker å være djevelens advokat overfor sine egne antagelser eller påstander.

Epistemologisk kritikk: Roots hovedpoeng er at en *Christopraxis*-praktisk teologi er avhengig av at det eksisterer en virkelighet bortenfor språket og våre fortolkninger (brodd mot postmodernistiske posisjoner), samtidig som vi ikke har et allvitende fugleperspektiv og kan vite alt om denne virkeligheten med sikkerhet (brodd mot modernismen). Til tross for at jeg i noen grad har sans for deler av den epistemologiske posisjonen kritisk realisme, opplever jeg deler av Roots argumentasjon problematisk. Basert på Christian Smiths arbeid er han opptatt av å skille mellom ontologi og epistemologi, og skjeller også mellom ulike lag eller dimensjoner av virkelighet. Disse benevnes som *det avhengige subjektive laget*, *det avhengige objektive laget* og *det uavhengige objektive laget*. Videre argumenterer han for viktigheten av å basere kunnskap på erfaring (noe som er typisk for praktisk teologi) og beskriver forskjellen mellom de to første typene lag av virkeligheten, som er avhengig av våre erfaringer. Root mener at vi basert på disse kan si noe om det tredje laget. Han gjør spranget fra (A) at personene han har intervjuet, forteller at *de har opplevd at Gud er virkelig*, eller at Gud har talt til dem, til (B) at vi da, fordi erfaringer er viktig i praktisk teologi, kan si at Gud faktisk handler sånn og slik, og at praktisk teologi må forholde seg til og være opptatt av nettopp slike erfaringer og sannhetskrav. Mitt spørsmål er om det finnes faglig, empirisk grunnlag for å komme med slike påstander, og min innvending dreier seg også om den noe ensidige måten Root har nyttgjort seg sine data. Hvorfor finnes det ingen informanter som problematiserer hans argumenter? Hvor er

de empiriske avvikene? Hvordan ville et annet utvalg av informanter ha preget studien og hovedargumentasjonen? Problemet blir at Root synes å komme med kausale påstander basert på et kvalitativt datamateriale som er egnet til å beskrive og forstå et fenomen, men ikke til å trekke kausale konklusjoner.

Videre vil jeg gjerne reise spørsmål om hvordan det empiriske materialet får mulighet til å utfordre eksisterende teologisk teori selv om Root er skeptisk til David Tracys og praktiske teologers anvendelse og revisjon av hans gjensidige kritiske korrelasjonsteori. Der disse åpner opp epistemologisk, vil Root heller vende tilbake til Paul Tillichs opprinnelige korrelasjonsteori med en innebygd realistisk ontologi. Slik det empiriske materialet er nyttegjort i del II og III, får det ingen virkelig selvstendig rolle, slik denne leseren ser det. Det brukes kun for å eksemplifisere Roots teologiske byggverk.

På mange vis kunne denne boka vært en triologi der hver del i seg selv ble utdypet og utbygd. Det hadde muligens styrket prosjektet, ettersom jeg nå sitter med følelsen av at forfatteren vil for mye i én og samme bok. Han forsøker å bake de tre delene sammen, men jeg opplever ikke at denne integreringen er helt vellykket. Spesielt kommer den empiriske studien dårlig ut. Det er

tydelig at Root har sitt hjerte i den systematisk-teologiske delen, og denne kunne i enda større grad blitt vevd inn i de mer praktisk-teologiske refleksjonene. Det hadde også vært en fordel om forfatteren hadde greid å løsrive seg fra et svært teknisk og abstrakt språk som *Concursus Dei*, *hypostatic nature* og *hypostasis, actualist ontology* og *analogia relationis*, bare for å nevne noen få. Det krever en viss teologisk og epistemologisk bakgrunnskunnskap for å henge med i alle svingene. Innimellom det mer abstrakte får vi også del i hverdagslige anekdoter og fortellinger som gjennomgående brukes som eksempler. Jeg opplever imidlertid ikke at Root skjelner metodisk mellom anekdoter fra eget liv og det empiriske materialet. Alt kan brukes som illustrasjoner på, eller eventuelt som belegg for, forfatterens argumentasjon.

Boka er et bidrag til den praktisk-teologiske litteraturen. Jeg vet ikke om jeg kjøper hele prosjektet, men jeg er glad for å ha fått vandre disse sidene sammen med Root. Kapittel 4 vil gi studenter en god oversikt over det nyere nord-amerikanske PT-landskapet, og jeg antar at det kan komme spennende diskusjoner i kjølvannet av dette prosjektet.

Tone Stangeland Kaufman

**Pastoral-klinisk utdanning (PKU)
Søknadsfrist 15.mars 2015:**

Lovisenberg Diakonale sykehus:
11 uker januar til mars 2016

Institutt for Sjelesorg/Modum Bad:
Utvidet tidsramme 6 kursuker september 2015 til april 2016

Akershus Universitetssykehus:
Utvidet tidsramme mandager september 2015 til februar 2016

For full utlysningstekst og søknadsprosedyrer: Se www.mf.no

SØNDAGSTEKSTEN

STEPHEN SIRRIS - TORE SKJÆVELAND - INGILD HELENE MYDSKE FALLEGÅRD

ASKEONSDAG - 1. SUNDAG I FASTETIDA 2. SØNDAG I FASTETIDEN

ASKEONSDAG

18. FEBRUAR 2015

Prekentekest: Matt 12,38–42

Lesetekster: Jona 3,3–10 / 2 Pet 1,5–11

Liturgisk farge: Fiolett

FRA FEST TIL FASTE

Askeonsdag er selve begynnelsen til fasten. Med jul og åpenbaringstid bak oss ser vi inn i et annerledes landskap i kirkeåret. Endringene i gudstjenestenes karakter og uttrykk kan være ganske omfattende. Vi går fra fest til faste, fra dur til moll og fra grønt til fiolett. Fastetiden er som en steinete sti som slynger seg oppover en bratt fjellside. Askeonsdag, første etappe, er en kirkeårsdag et godt stykke unna allfarvei. En avstikker er noe annet enn en blindvei. Metaforen påpeker at fasten har et mål, og at vi ikke går alene. Stier utenom hovedveier gir ofte nye perspektiver. Dagen er en anledning til å utdype hva faste er, og hvor fasten fører hen. Fasten leder oss til påske og er en vandring i fellesskap.

Hva gjør vi med askeonsdag, og hva gjør askeonsdag med oss? Bot, dødelighet og forgjenge-

lighet er elementer som sjelden garanterer fulle hus. Som første dag i fasten har askeonsdag sin doble berettigelse. I likhet med alle førstedager kan den fungere som et orienteringspunkt og gi utblikk over det som kommer. Dernest er dagen rik på tradisjoner. Det gir grunnlag for å profilere den som en særegen og verdifull kirkeårsdag. Søndager har tradisjonelt ikke vært praktisert som fastedager. Derfor er det meningsfullt at fastetiden innledes nettopp på en hverdag – midt i uken og midt i livet. Det betyr samtidig at askeonsdagsgudstjenesten blir lagt på kveldstid. Rammene innbyr til bønn og kontemplasjon.

VEND OM OG TRO EVANGELIET!

Prekentekest (parallell Lukas 11,29–32) består av Jesu svar til noen skriftlærde og fariseere som ønsker/krever et tegn. Ikke ulikt Matteus er perikopen bredtfull av gammeltestamentlige referanser. Ordvekslingen får høy temperatur. Vi har å gjøre med en av flere konfrontasjoner mellom Jesus og gruppen som framstår som hans motstandere. Det synes å ligge sinne eller sorg i Jesu ord om "en ond og utro slekt" som krever tegn. Jesus vil ikke svare på bestillingen og gi noe tegn – unntatt Jona-tegnet. Dette finner vi også referert til andre steder i evangeliene, blant annet vendepunktet i Matteus-evangeliet hvor Jesus ved Cæsarea Filippi begynner å tale om sin død (16,21). Det er uklart hva samtiden forsto med henvisningen til Jona-tegnet. Erttertiden har forstått tre døgn i hvalfiskens buk som tre dager i dødsriket. Men også andre assosiasjoner vekkes

med henvisningen til Jona, den eneste profeten som kun virket utenfor Israel, blant hedninger. Det jødiske folk har verdenshistoriens mest selv-kritiske nasjonallitteratur. Folket i Ninive og dronningen av Saba (1 Kong 10) kontrasteres til "en ond og utro slekt". Jesus løfter fram hedninger som forbilder, i seg selv en provokasjon for skriftlærde og fariseerne. Hva er det forbilledlige med figurene fra et gammeltestamentlig persongalleri? Det er en hel bys omvendelse slik det skildres i Jona-boken, og at en dronning dro langt for å høre på Salomo. Jesus posisjonerer seg selv: "Her er mer enn Jona," og "Her er mer enn Salomo." Tidligere i samme kapittel, hører vi Jesus si at han er "større enn tempelet" (12,6) – i alt tre utsagn som ikke bare sier noe om Jesu identitet, men som posisjonerer ham til størrelser samtiden kjenner til. Deus semper major – Gud er alltid større.

I tillegg til at Jesus i evangelieteksten refererer til Jona, er første lesetekst for askeonsdag fra Jona-boken. Profeteboken utgjør fire korte kapitler og gir opptakten til prekanteksten. Jona var en gjenstridig domsprofet som ble pålagt å dra til storbyen Ninive, men prøvde å rømme i en båt fra det hele. Gud intervenerte med å sende en storm, og dernest en hval for å berge Jona som overlever i hvalen i tre dager. I Ninive opplever han det en profet kan drømme om – budskapet blir mottatt av alle – store og små, høy og lav. Lagt i kongens munn består denne unisone og kollektive omvendelse av faste, sekkestrie, bønn og endring av handlinger. Altså en indre og ytre fornyelse. Initiativet er hele tiden på Guds side – både ved å sende en profet, og gjennom å angre planene om dom og i stedet vise barmhjertighet.

Folket i Ninive er forbilder fordi de har lydhøre hjerter og vilje til endring. De lyttet til ordet, tok imot det som fra Gud. Forskjellen til det Jesus omtaler som en "ond og utro slekt", blir slående. Mens selv hedninger i gammel tid erkjente både en profet og en konge, forstår ikke de skriftlærde og fariseerne hvem de har med å gjøre. De ser ikke hvem som står foran dem og går midt mellom dem. Jesus avviser kravet eller ønsket om tegn. Jona-tegnet, slik det nytolkes gjennom Jesu død og oppstandelse, blir selve tegnet og troens utgangspunkt. Omvendelse og

tro knyttes sammen i evangelieteksten. Ikke underlig, siden Jesu egen programtale knyttes til disse ordene: "Vend om og tro evangeliet!" (Markus 1,15) Ifølge evangelieteksten er dette frukten av å høre Guds ord og ta imot det.

DÅPSKORSET OG ASKEKORSET

På en dag som askeonsdag er det gode grunner for å adressere dagens anliggende gjennom å ta utgangspunkt i kirkeårsdagen. Evangelietekstens vekt på omvendelse hjelper oss å innholdsbestemme fasten. Det sentrale nytestamentlige begrepet omvendelse (metanoia) betyr å skifte sinn. Skal faste være en sosialtisk øvelse og praktisering av gode gjerninger, eller skal den være et indre dypdykk i den enkelte? Spørsmålet viser at denne dikotomien ikke er gangbar, ei heller bibelsk. Omvendelse og tro handler ikke om enten det ytre eller det indre. Vi utfordres heller på å se helheten og la fasten omfatte begge deler.

Noen menigheter markerer dagen gjennom å tegne askekors i pannen til gudstjenestedeltakere, ledsaget av ordene: "Kom i hu, menneske, at du er støv og skal vende tilbake til støv; gjør bot så du kan ha evig liv." Aske er et svært gammelt uttrykk for sorg, anger og bot. Det er kjent både i Det gamle testamente og i antikken for øvrig. Jesus omtaler også å vende om i sekk og aske (Matt 11,21). I dag assosieres fenomenet bot med fartsmålere og politi – noe vi helst vil slippe å måtte forholde oss til. Det er lettere å motivere folk å gå fra faste til fest enn omvendt. Vi predikanter og liturger har i oppgave å sette askeonsdagens noe fremmedartede elementer inn i en sammenheng. Askeonsdag får gjennom tekstvalget en tydelig evangelisk forankring. Dagens anliggende sees gjennom håpsdimensjonen som ligger i budskapet om Jesu død og oppstandelse.

Aske er et uttrykk for utbrenthet og ødeleggelse, noe som er for sent til å reddes. Det hjelper ikke å berge stumpene; det må nyskaping til. Et bilde som gjennom kirkehistorien har vært knyttet til askeonsdag, er Fugl Fønix – fuglen som brenner seg selv til aske for så å gjenoppstå. Denne legenden er gjengitt så tidlig som hos Herodot, århundrer før Kristus. Kirken har knyttet fortellingen til oppstandelsen og seieren over døden. Jesus fører oss fra asken til oppstandelsen.

”Nåden er når alt er tapt, å få alt tilbake,” ifølge Johannes Møllehave (Norsk salmebok 500,3). Per Arne Dahl skriver livsnært og kommunikativt i sin siste bok *Å våge livet en gang til* om å sørge over sine synder (referert fra den gamle klokkerbønnen) og om den overraskende nåden. Der- som askekorset tegnes i gudstjenesten, er dette et symbol som bør utlegges i prekenen. En velsignelsesbønn hentet fra den romersk-katolske messeboken lyder: ”Barmhjertige Gud, du ønsker ikke synderens død, men hans omvendelse. Lytt i nåde til vår bønn, og velsign denne aske som skal tegnes på vår panne. Vi bekjenner at vi er støv og skal vende tilbake til støv. La oss bruke fastetiden rett. Tilgi våre synder og gi oss nytt liv etter din oppstandne Sønnns forbilde, han som lever og råder fra evighet og til evighet.”

En prest fortalte at han etter kveldsbønnen med barna ”tørker støv” av dåpskorset ved å tegne det på nytt i pannen deres. I Bærum prosti er det arbeidet systematisk med dåpen i prosjektet *Merket for livet*. Navnet indikerer at korsmerket i dåpen skal vare livet ut; ingen skal kunne ta det bort. Omvendelse blir stadig på nytt å fornye dåpskorset ved å tørke støv av det ved å vende tilbake til dåpens nåde og leve troens liv i dåpspakten. *Merket for livet* kan også bety livets merke: Livskraftene har berørt oss; dåp og tro setter oss i forbindelse med livgiveren. Kanskje kan de mange tråder samles i en preken som rommer både dåpskorset og askekorset. Askeonsdagens evangelium er at vi som troende i dødens verden er merket av, for og til livet.

ET SALMEFORSLAG

117 Se vi går opp til Jerusalem
927 Herre, til deg tar jeg min tilflukt
576 Som spede barnet drikk si mjølk
341 Klippe, du som brast for meg
980 Litaniet
409 I dine hender, Fader blid



STEPHEN SIRRIS
PROSTIPREST I BÆRUM
STESIR@ONLINE.NO

1. SUNDAG I FASTETIDA

22. FEBRUAR 2015

Preiketekst: Matteus 16,21–23

1 Mos 4,1–7; 1 Kor 10,10–13

Liturgisk farge: Fiolett

FASTETID

For dei fleste vil denne sundagen vera det fyrste møtet med fasta, så ein må seia litt om den tida.

Fastetida er førebuingstida før påske og startar med oskeonsdag. På 300-talet hadde ein i austkyrkja faste i 40 dagar ut frå det at Jesus var 40 dagar i ørkenen og fasta for å førebu seg på si gjerning. I vest er det døme på at ein tenkte seg at fastetida var ei årstiende fordi det var ein tiandedel av årets dagar. Omkring år 450 vart det vanleg med 40-dagars faste i vest. Det var 40 dagar rekna frå påskedag, men sundagane var ikkje fastedagar, så då kom ein til onsdag 7 veker før påske.

I Danmark/Noreg kom det i 1639 kongeleg påbod om at det skulle preikast over delar av lidings saga kvar onsdag i fastetida, og det er bakgrunnen til våre fastegudstenester. Forutan Jesus liding er Jesu kamp og siger og den kristne sin kamp hovudmotiv i fastetida.

FRELSE OG FREISTING

Preiketekstane i dei tre rekkene viser Jesus som møter tre ulike freistingar. I 1. rekkje er det djevelen som freistar Jesus i etter 40 dagar i ørkenen, og han avviser med bibelord; i 3. rekkje er det freistinga i Getsemane der Jesus bed om å få sleppa: ”Far, er det råd, så lat dette begeret gå meg forbi! Men ikkje som eg vil, berre som du vil.” (Matt 26,39) Freisting er eit naturleg tema denne dagen, samstundes som Guds frelsesplan vert tydeleg: Jesus møter lidinga og avviser freistinga for å frelsa oss.

For å få tak på denne teksten må ein kikka på teksten før, om Peters vedkjenning, som utgjør ein kontrast til dagens preiketekst. Peter seier i 16,16: "Du er Messias, den levande Guds Son," men vår tekst viser at han ikkje forstod kva det betydde. Jesus svarar Peter i vers 17: "Sæl er du, Simon, son til Jona. For dette har ikkje kjøt og blod openberra for deg, men Far min i himmelen," men i vår tekst ordlegg han seg ganske annleis.

Vers 21 varslar ein ny fase med formueringa "frå den tid". Noko nytta startar; no vert blikket retta mot Jerusalem. På vegen dit fortel Jesus tre gonger at han skal lida og døy, her og i 17,22 og 20,18. Ordet "dei" – det er naudsynt – markerer at dette var Guds plan. Jesus kjem med noko nytt sjølv om det er varsla i songane om Herrens lidande tenar i Jesaja 42–53. Særleg Jesaja 53,5–6 fortel om lidning og frelse.

Vers 22 viser Peter sin reaksjon på at Jesus sa han skulle lida, og at han ikkje hadde forstått den fulle meininga i si eiga vedkjenning like før. Dette viser kor framand tanken på ein lidande Messias var, og at Peter tenkte slik det var vanleg, at Messias skulle sigra og utfri folket, ikkje lida og døy. Daniel 7,14 seier om Mennesskesonen: "Han fekk herskarmakt, ære og rike så alle folk og nasjonar og tungemål skal tena han." Også Jesu ord til Peter i vers 18 etter vedkjenninga peikar i same retning, mot makt: "Du er Peter, og på dette fjellet vil eg byggja mi kyrkje, og dødsrikeportane skal ikkje få makt over henne." Og difor et forståeleg at Peter appellerer til Gud om å frelsa Jesus frå Guds plan.

Vers 23 er orda til Peter i direkte motsetnad til i vers 17. Peter får høyra både at Far i himmelen har openberra det for han, og at han ikkje har sans for det som høyrer Gud til. Her står Peter som ein representant for læresveinane og for oss; me kan tenka på Luther si formulering av vår dobbeltrolle framfor Gud: *simul justus et peccator* – samtidig rettferdig og syndar.

Jesus seier: "Du vil føra meg til fall," og her er brukt ordet "skandalon" felle, det som utløyser fella eller steinen som får ein til å falla. Jfr. 1 Pet 2,7 – eit berg til fall.

FRÅ FJELL TIL FELLE PÅ FEM VERS

Forslag til preike med tredelt disposisjon: Faste, freisting og frelse.

Innleiinga kan vera at ein fortel om korleis det gjekk med Peter; her bør ein sjå dei to samtalane med Jesus saman. Fyrst eit fjell å bygga kyrkja på, så ei felle for frelsaren. Peter er den påståelege me kjenner både før og etter, han som absolutt ville gå på vatnet sjølv om han vart redd (Matt 14,28), han som absolutt ikkje skulle svika (Matt 26,35).

Faste – handlar om det Peter ikkje forstod.

Peter forstod ikkje frelsa, og kva slags Messias Jesus var. Difor sa Luther at då må fastetida handla om dette, om kven Jesus er, og kva han gjorde – ikkje så mykje fysisk faste som førte dagar for å fordjupa seg i frelsa og frelsarens veg mot lidninga. Her kan ein fortelja om fastetida og lokale måtar å markera det på.

Freisting – Peter stolte på seg sjølv og fall (igen).

Freisting kan vera den siste sjokoladebiten i boksen, som ein veit ein ikkje har godt av. Det kan vera å gå forbi ein som ein ser treng hjelp. Freisting er ofte kampen mellom det rette og det lette, mellom det kortsiktige og det langsiktige. Av og til er det lysta til det vonde, det syndige. Peter møtte frestinga til det gode, for han ville det jo så godt og stolte på at han sjølv visste kva det var, slik som då han ville gå på vatnet eller ikkje fornektta Jesus.

I denne teksten er det to freistingar: Jesus vert freista, og Peter vert freista. Peter gjev etter for si eiga tolking, men Jesus set ting på plass. For oss kan Jesus setja ting på plass at me går til Bibelen. Jesus avviser reistinga kontant ved å avsløra kor planen kjem frå og bærer hen. Jesus møter freisting til å gå utanom lidninga, utanom Guds plan, fleire gonger. Fyrst i Matt 4,1–10 freistar Djevelen han til å bruka si guddommelege kraft til å skaffa seg sjølv fordelar, ved å gjera steinar til brød, visa si makt og hausta ære ved å gå utanom lidninga.

Luther sa at det er tre slag freistingar: Kjøtetts freistingar, verdas freistingar og djevelens freistingar (Han har eit fyldig forklaring til bønna i Fadervår i Den store katekismen). Hans råd er: "Difor finst det ikkje noko anna råd og trøyst enn

å ta sin tilflukt til Fadervår og tala med Gud ut frå eit fullt hjarta: Kjære Far, du har sagt at eg skal be – la ikkje denne freistinga få meg til å falla! Då skal du sjå at freistinga må gje seg og omsider gje tapt.”

Frelse – det Peter ikkje forstod, men fekk.

Her får læresveinane læra om Guds frelsesplan, at Jesus skal lida og stå opp. Til alle som spør: Kvifor måtte Gud gjera det slik? Jesu eigne læresveinar var dei fyrste til å spørja. Svaret er at det var Guds plan å gjera det slik; Jesaja 53, 5–6 kan tas fram her – og Rom 3,23–25a eller eit tilsvarende bibelvers.

Avslutning: Peter blir ikkje avvist; berre freistinga blir avvist; han blir med vidare. Like etter snakkar Jesus om korleis dei skal følgja han, og så tar han Peter med på fjellet så han får sjå Jesu herlegdom. Det er akkurat den same vegen for oss: Gjennom livet med alt det inneber av freistingar, men frelste på grunn av Jesu død, og gå saman med Jesus mot Guds herlegdom.

Peter gjekk frå fjell til felle til frelst og oppreist med Jesus.



TORE SKJÆVELAND
KYRKJEFAGSJEF, BJØRGVIN BISPEDØME
TOS@KYRKJA.NO

2. SØNDAG I FASTETIDEN

1. MARS 2015

Prekentekest: Luk 7,36–50

Lesetekster: 1 Mos 3,8–15 / Rom 5,17–19

Liturgisk farge: Fiolet

Til dagen: Fastetiden er i gang. Vi forberedes på mottaket av det store påskebudskapet. Denne søndagen i begynnelsen av fastetiden får vi ett dyddykk i påskens dypeste budskap, tilgivelsen i Jesus. Men det skraper ikke bare litt lett i overflaten, slik at fasaden kan fremstå like pen og hel etter gudstjenesten som før; det stikker dypt og kan gjøre vondt.

Lesetekstene – Det er nesten så jeg må smile i gjenkjennelse av Bibelens gamle ord fra Genesis 3, det som handler om den menneskelige reaksjon i avslørelsens øyeblikk: ”Det var ikke min skyld,” og pekingen mot den andre, de andre. Alle foreldre har sett dette mønsteret i sine barn; ethvert menneske har sett det i seg selv. Det er grunnleggende i oss; vi vil ikke bli avslørt! Da peker vi heller på andre.

I romerbrevet tas tråden opp, om enn med noe annen klang. Det tydeliggjøres hvor mye ansvar og hvor store konsekvenser ett enkelt menneske kan ha: ”... på grunn av ett menneskes fall ... ved den ene, Jesus Kristus.” Der det ene mennesket førte til fall, førte det andre mennesket til frelse. I vår hverdag blir det med første øyekast ikke like store konsekvenser, men vi skal ikke lete lenge i historien og samtiden før vi ser at valg enkeltindivider tar, kan få utrolig store negative eller positive konsekvenser for andre. Tenk bare på Kailash Satyarthi og hans livsvalg. Den indiske fresprisvinneren fra 2014 har endret livet til utallige barn. Det handler om hva vi er styrt av, i vårt innerste, hvem vi styres av.

Prekateksten i konteksten – I Lukas-evangeliet aner vi en bevegelse fra det generelle til det individuelle. Kap 1 til 3 er fortellingen om alle tings begynnelse og avsluttes med at Jesus konkretiseres i det jødiske folks historie, med hans ættetavle. Fra kap 4 begynner Jesus sitt virke, og fra kap 5 handler det om møter med enkeltpersoner. Kapittel 7 befinner seg rett etter sletteprekenen, kap 6, og nå er det igjen bort fra det generelle til det individuelle. Det handler ikke bare om alle andre; det handler om meg og om deg.

Prekatekanke

– menneskemøter under overflaten

En historie om mennesker som levde for lenge, lenge siden – for meg blir det svært så tydelig at det også handler om oss, nå.

For hvilket møte det blir – ikke bare mellom fariseeren Simon og Jesus, ikke bare mellom folkemengden og Jesus.

For en kvinne kommer dit og tar plass. Hun hører hvem som er gjest, og stiller seg bak ham, nederst ved føttene, og tar til å gråte og tørke tårer.

Og menneskemøtene kan begynne

- møte mellom ”han som kan tilgi synd,” og ”hun som trenger tilgivelse”.
- mellom ”han som kan lese tanker” og ”han som stiller spørsmål ved Jesu evner som profet”.
- mellom ”han som tilgir synd,” og ”de som undrer seg over hvem han er, som til og med tilgir synder”.

I rammen av et besøk i hjemmet, et måltidsfelleskap, en rasteplass på vegen får møtet ta plass. Verten hadde kanskje planlagt dette nøy, forberedt seg selv og sitt hus. Alt var på stell; det var vasket og rent; han var fint kledd, og maten var klar. Det er som vi kan ane forventningen bygge seg opp i verten, Simon, da Jesus tok til orde og sa: ”Jeg har noe å si deg.” Nå kommer det kanskje noen takkens ord til han som har stilt sitt hus til disposisjon.

Så ødelegges alt, for Simon, av Jesu måte å se virkeligheten på. Verten møtes ikke av den for-

ventede takken og gode oppmerksomheten. Det gjør egentlig vondt å lese videre, for Simon avsløres og blir stående ”naken” og avkledd, midt i folkemengden, i sitt eget hus der rammene for det som skjer, er på plass, men innholdet i Simons liv ikke er helt til stede ifølge Jesu standard og forventning. Det er vondt å bli avslørt, og det er vondt å bli vitne til at andre avsløres i offentlighetens lys.

Hvorfor rammes Simon så hardt? Hva handler denne historien egentlig om? Jeg stopper litt ved forventninger.

Forventninger i møte med Jesus

Kvinnens forventninger til møtet med Jesus må ha vært helt annerledes enn Simons forventninger var. Hun har ikke ryddet og vasket sitt hjem; hun har ikke forberedt noen fest. Hun visste, og hele samfunnet visste, hva slags liv hun levde. Verken hun selv eller andre ville tenkt tanken at hun kunne ta i mot en slik gjest. Men hun har også forberedt seg, på sin måte. Hun har brukt penger og kjøpt en dyr salve. Det ligger forventninger i hennes forberedelse også. Men hun forventer nok heller fordømmelse enn ros. Hun vet hvordan det står til med henne.

Plassering i møte med Jesus

Hvordan menneskene i dette rommet plasserer seg selv i forhold til Jesus, sier så mye om hvordan de ser på seg selv i møte med ham: Simon slår kanskje ut med armene og viser veg inn til sitt hjem der maten er satt fram. Kvinnen går inn sent i selskapet, stiller seg bak Jesus, ved hans føtter. Begge velger de den plassen de selv mener er riktig for dem i dette møtet, og begge velger de den plassen samfunnet rundt dem forventer at de skal være på.

Selverkjennelsens tanker

Og erkjennelsen vokser i meg: Jeg ligner nok mye mer på Simon med utslåtte armer og selvtilitt enn på kvinnen med tårene, kvinnen med salven, kvinnen med selvinnsikten og ydmykheten. Og denne erkjennelsen er ikke bare god. Jeg har alltid lest denne bibelfortellingen om en vakker fortelling om kvinnen som blir møtt på sitt. Hvorfor

har jeg aldri lagt merke til Simon før? Hvorfor merker jeg ham så godt nå? Det er andre søndag i fastetiden, og det skrapet kraftig i fasaden...

Tilgivelsens virkelighet

Bildet Jesus bruker for å fortelle det han har på hjertet, er et fascinerende bilde, et bilde der tilhørerne erkjenner sannheten i det historien velles ut og fortelles. Simon svarer jo helt rett på Jesu spørsmål; det er ikke tvil om han har forstått historiens budskap og sannhet –

Det som virker skittent og foraktfull i menneskers øyne, ser visst annerledes ut i Guds øyne. Det som ser pent og flott ut i menneskers øyne, ser også annerledes ut i Guds øyne.

Etter den lille oppmuntringen som blir Simon til del: "Du har rett," (v 43) blir Jesu ord vanskeligere å ta imot for Simon. For der verten i menneskets øyne har fortjent ros og takk, møtes han av kritikk, og det er her jeg begynner å synes ordentlig synd på Simon: Å legge inn en ekstra innsats og så bli møtt med at det ikke holder. Det Simon hadde gjort av forberedelser, det holdt ikke mål i Jesu øyne. – Au, det gjør vondt langt inn i sjelen.

Kvinnen med de små forventningene, hun som tar så liten plass i rommet, hun blir møtt med tilgivelsens ord: "Syndene dine er tilgitt." Så får vi høre alle de andres reaksjon, men vi vet ikke hvordan det går med verten!

Hva skjer videre med Simon? Han som må vaske og rydde opp etterpå, eller utkommandere folket sitt til å gjøre den jobben. Det er jo ikke med lystig sinn han avslutter sin fest?

Guds øyne og vårt blick

Det fins så mange kvinner og menn som trenger å høre ordene Jesus sier til kvinnen, som trenger å høre fortellingen om henne som i møte med Jesus ikke lenger trenger å ta den usynliges plass, ikke trenger å gjemme seg bak og ved føttene, om frimodig kan stille seg rett framfor og med løftet hode og blick – tilgitt og fri!

Det fins så mange i dag som trenger å høre historien om at Guds øyne ser annerledes på vår virkelighet enn det vi selv og vårt samfunn gjør.

Men det fins jo noen av Simons type også, som bommet litt på oppløpet, som kom galt av sted, selv om alt det ytre pekte mot mål. Jeg klarer ikke lese denne fortellingen uten vissheten om Jesu øyne, de øynene som avslørte og så, men som aldri avkleddet og gjorde forlegen. Jeg tenker på Jesu møte med kvinnen ved brønnen (Joh 4): "Kom, og se en mann som har fortalt meg alt det jeg har gjort!" Hvordan er det mulig å si den setningen med glede, forventning og stolthet i stemmen? Jo, det er kun mulig etter å ha blitt sett og møtt med Jesu blick.

Jeg ser for meg at Simon skulle gjort noe lignende... gått fra denne festen og sagt: "Kom, og se en mann som har fortalt meg hvem jeg virkelig er! Han skulle vel ikke være Messias?" For ikke tror jeg Simon gikk dukknakket og knekt inn i sitt hus for å rydde og vaske. Avslørt i alles påsyn?

Det var ikke kvinnen som levde det syndefulle livet, kvinnen som i menneskers øyne hadde mye å frykte i møte med den Hellige, som hadde noe å frykte. Hun som visste det ikke sto så bra til. Det var mannen som stilte seg frimodig fram med vasket, ryddet hus og innbød til fest, han som trodde han hadde alt på stell.

Guds øyne og vårt blick på virkeligheten er totalt forskjellig.

Mange synder tilgitt – stor kjærlighet

Så får rebellen i meg lyst til å gjøre opprør: Målet er vel ikke at vi skal strebe etter å synde mye for å få mer tilgitt og dermed bli i stand til å vise mye kjærlighet?

Nei, jeg tror ikke det er slik vi skal lese historien. Men det er som om historien vokser i det den fortelles, akkurat som Jesu lille liknelse i vers 41–42. I det historien i Lukas 7, 36–50 avsluttes, kommer innsikten snikende. Det handler om hva vi er styrt av, i vårt innerste, hvem vi styres av.

Med varsomhet må vi se på andre mennesker, deres liv, deres skjebne, deres valg. Vi må ta oss i vare når vi snakker om rett og galt, når vi snakker om hva som er viktig. Vi må innse hva syndenes tilgivelse er og gjør med ett menneske. Vi må se på oss selv, andre og hverandre i full visshet om

at våre øyne har en annen standard enn Guds øyne.

Fra Simon til Facebook

Historien om Simon som stiller sitt hus til disposisjon, er like viktig og nødvendig i dag. Vi minnes om at Jesus evner å se bak fasaden, bak det blankpolerte, bak det vi viser fram når huset er pyntet til fest; vi er sminket og stilet og klar til å møte andre. Jesus ser mer enn det vi deler i sosiale medier. Jesus ser hjertet og hva vi er styrt av, og hvem vi styres av.

Jeg velger ikke å ta det som en trussel. Jeg velger å leve i den tro at når jeg en gang får møte Jesu øyne, rett på meg, vil jeg også gå fra det møtet og si: ”Kom, og se; jeg har møtt en mann som har fortalt meg alt det jeg har gjort. Han er Messias.”



INGVILD HELENE MYDSKE FALLEGÅRD
VIKARPREST I TUVE SÄVE MENIGHET I
GÖTEBORG

IMF@SJOMANNSKIRKEN.NO

NYTT FRA BISPEDØMMERÅDENE

TILSETTINGER

BORG BISPEDØMME

Borg bispedømmeråd har i møte 09.12. 2014 foretatt følgende tilsetninger:

Björg Elisabeth Oserud som sokneprest i Østre Romerike prosti med tjenestested Fenstad og Ingeborgrud sogn.

Lilly Lauten som kapellan i Øvre Romerike prosti med tjenestested Råholt sogn.

Begge har tatt imot stillingen.

AGDER OG TELEMARKE BISPEDØMME

Agder og Telemark bispedømmeråd gjorde følgende tilsetning i møte den 10. desember 2014:

Bjarte Tysvær ble tilsatt som sokneprest i Skien prosti med Gulset sogn som tjenestested.

Bjarte Tysvær har takket ja til stillingen.



Avsender:
Luthersk Kirketidende
Sinsenveien 25
0572 OSLO

UTKOMMER annenhver uke på Luther Forlag og redigeres av professor Harald Hegstad (ansv.), prost Hege Elisabeth Fagermoen, universitetslektor Sjur Isaksen og sokneprest Anne Grete Listrøm. Redaksjonssekretær: Eyolf Berg

ALLE HENVENDELSER rettes til:
Luthersk Kirketidende
v/Eyolf Berg
Sinsenveien 25
0572 OSLO
Tlf. 91 17 65 37
E-post: redaksjon.lk@lutherforlag.no

INTERNETT: www.lutherskkirketidende.no
Opplysninger om annonsepriser og utgivelsesplan finnes på nettsidene.

ARTIKLER OG LESERINNLEGG til Luthersk Kirketidende sendes på e-post til ovenstående adresse. Artikler skal normalt ikke overstige 2500 ord, innlegg skal normalt ikke være mer enn 1200 ord.

ABONNEMENT: Pris kr. 590,- pr. år for Norge. Utlandet kr. 800,- pr. år. Abonnementet inkluderer Tidsskrift for Praktisk Teologi (2 numre pr. år). Kontonummer: 3000.14.73669 Abonnementet løper til det sies opp skriftlig (brev eller e-post). Gamle og nye numre kan kjøpes i pdf-format fra <https://lutherskkirketidende.buyandread.com>