

Praktisk kirkelig årbok 2007

KIRKE I KULTUR OG KONTEKST

Stephen Sirris (red.)

KUN
Kirkelig utdanningscenter i nord

Tittel: Kirke i kultur og kontekst
Praktisk kirkelig årbok 2007

ISSN: 1890-1255

Utgiver: KUN - Kirkelig utdanningscenter i Nord
Breivika, N-9037 Tromsø
Tlf. (+47) 77 64 65 75
E-mail: kun@kun.uit.no

Redaktør: Stephen Sirris

Forfattere: Sigurd Bergmann, Bierna Leine Bientie, Ivar Jarle Eliassen,
Ingvild Karin Fagerli, Ola Graff, Herborg Finnset Heiene,
Trond Hellemo, Gunvor Lande, Lena Liepe, Stig Lægdene,
Kristin Molland Norderval, Margun Sandal, Stephen Sirris,
Øystein Skille, Rolf Steffensen, Ola Steinholt,
Gunnfrid Mathisen Øierud.

Bakgrunnsfoto: Irene Ørmen og Georg Kim Jensen

Design: Brøytebil...! Grafisk design og Illustrasjon, Hasvik

Trykk: Tromsprodukt, Tromsø

INNHold

INNLEDNING

Kirke i kultur og kontekst 5
Stephen Sirris

Forord:

Grunnmuren under vår kultur 9
Ola Steinholt

KIRKAS GUDSTJENESTER, LITURGIER OG SALMER I KONTEKST

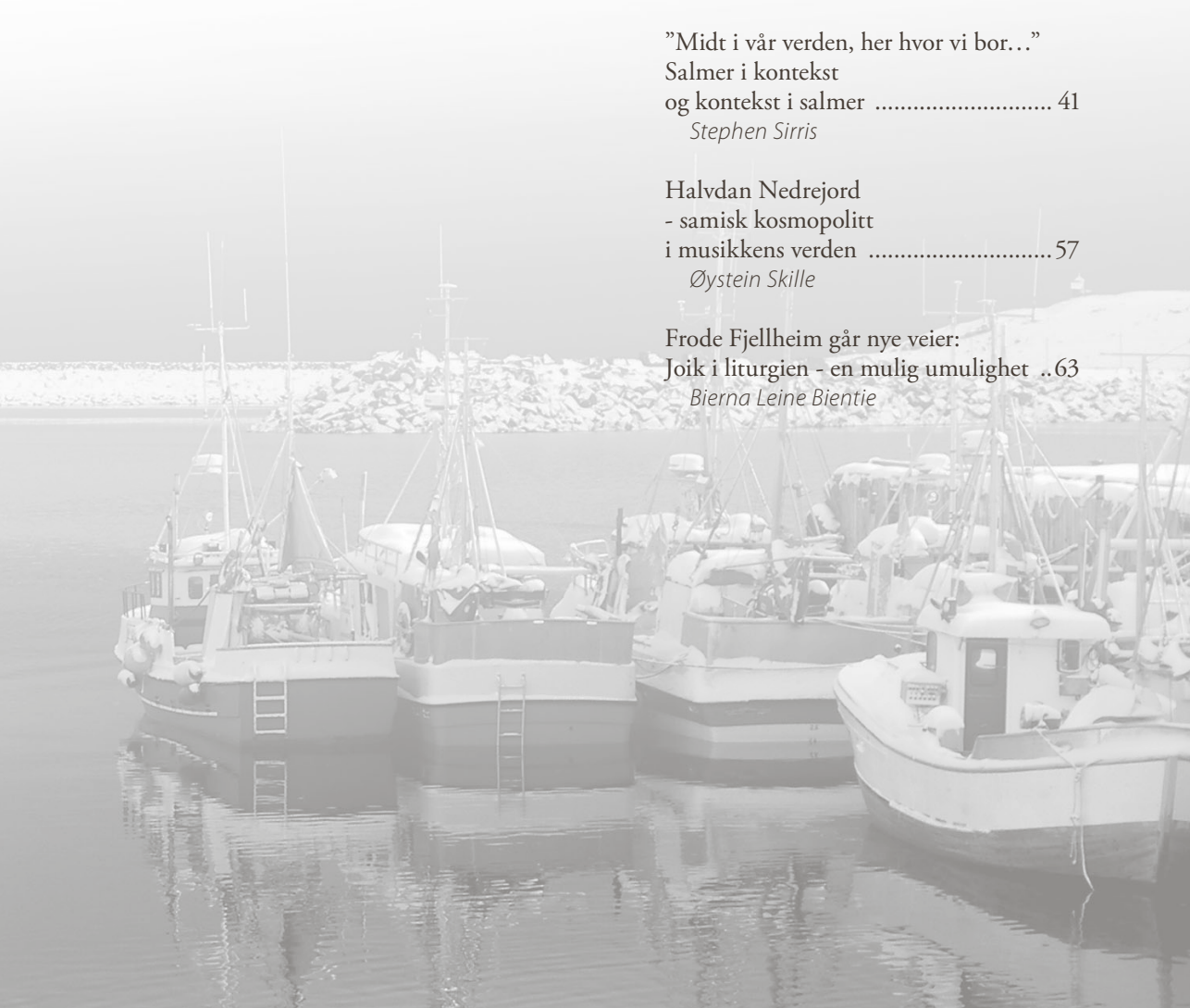
Kontekstuelle gudstjenester
- henblikk på gudstjenestereformen 11
Stig Lægdene

Kontekst og kommunikasjon
i gudstjenesten 29
Gunnfrid Mathisen Øierud

”Midt i vår verden, her hvor vi bor...”
Salmer i kontekst
og kontekst i salmer 41
Stephen Sirris

Halvdan Nedrejord
- samisk kosmopolitt
i musikkens verden 57
Øystein Skille

Frode Fjellheim går nye veier:
Joik i liturgien - en mulig umulighet .. 63
Bierna Leine Bientie



**KIRKAS OPPDRAG
OG KOMMUNIKASJON
I ULIKE KONTEKSTER**

Gud i Tromsø 69
Herborg Finnset Heiene

Kirkemusikeren som kulturarbeider 81
Ivar Jarle Eliassen

Språk, kontekstualitet og identitet 93
Gunvor Lande

Å gjøre bot for gammel urett.
Noen utfordringer fra
kirkens forsoningsprosjekt
i lulesamisk område 103
Rolf Steffensen

Kirkelig Barentssamarbeid
gjennom 10 år. En historisk
redegjørelse og undersøkelse
av Samarbeidsrådet for Kristne
Kirker i Barentsregionen (SKKB) 115
Ingvild Karin Fagerli

**KIRKELIGE KULTURUTTRYKK
I KONTEKST**

Kunsten å vere kirke:
Eit kyrkjeleg kulturløft 147
Margunn Sandal

Att tolka Gud i bild.
Bildkonstens utmaning
till kyrkan och teologin 157
Sigurd Bergmann

Uppstandelsesrelieferna
i Kroken kirke 171
Lena Liepe

Kirkebyen Tromsø
og den kulturelle skolesekken 177
Kristin Molland Norderval

Tekstar i utval 195
Trond Hellemo

Petter Dass og norske folkemelodier.
Et gløtt inn i en rik tradisjon 209
Ola Graff

KIRKE I KULTUR OG KONTEKST

Det er en stor glede å kunne presentere Kirke i kultur og kontekst som er den andre i rekken av praktisk-kirkelige årbøker fra Kirkelig utdanningscenter i nord (KUN). Fjorårets årbok tok for seg perspektiver på trosopplæring, mens årets bok handler om kirkekultur og kulturkirke.

Treklangen kirke, kultur og kontekst danner en akkord som vi må oppøve oss til å lytte til. Kirke, kultur og kontekst griper inn i hverandre. Tonene i denne treklangen kan ikke alltid skilles fra hverandre. En kunstnerisk opplevelse er beslektet med en religiøs opplevelse. Det er en fruktbar gjensidighet mellom et kulturuttrykk og et kulturinntrykk. Kirka har uansett sted og tid alltid måttet forholde seg til kultur og kontekst. Kirka uttrykker seg gjennom kultur og kontekst. Der vi kan tale om uttrykk, dreier det seg om kommunikasjon. Gjennom kulturen uttrykker vi oss overfor Gud og overfor mennesker. Denne boka er blitt til med ønsket om at kirka skal romme og fremme denne kommunikasjonen.

Innledning

*Av Stephen Sirris,
høgskolelektor ved
Kirkelig utdanningscenter i nord*

Kirkas rike kulturarv har vist seg å være en god klangbunn for dialog i samfunnet, mellom religioner og de som har et annet ståsted enn kirka. Kulturen er ikke noe fremmed for kirka. Når vi møter kirka,

møter vi også ulike kulturer og kontekster. Kulturen er en integrert del av kirkas oppdrag og misjon. Forhåpentligvis vil denne boka bidra til å bevisstgjøre oss på det selvsagte, men til tider komplekse samspillet i trioen kirke, kultur og kontekst.

2005 ble en milepæl innenfor kirkelig kulturarbeid her i landet. Da kom "Kunsten å være kirke – kulturmelding for Den norske kirke". Utvalget som arbeidet fram meldingen fikk følgende mandat:

Kirkens kulturelle rolle i samfunnet skal klarlegges ved å kartlegge ulike typer kunstnerlig kirkelig virksomhet. Det er viktig at bredden i den kunstnerlige aktivitet skal vektlegges. Det skal utvikles en teologisk refleksjon rundt kirkens kulturelle oppdrag og uttrykksformer. Det skal utarbeides en strategi for en fremtidig kirkelig kultursatsing.

Meldingen skal synliggjøre det nasjonale, regionale og det lokale aspekt ved kulturelle uttrykksformer. Dette skal også synliggjøres i strategien.

12.-14. oktober 2005 arrangerte KUN i samarbeid med Nord- og Sør-Hålogaland bispedømmer en konferanse i anledning kulturmeldingen. Dagene ble en god anledning til å få kulturinntrykk og kulturuttrykk fra vår nordlige landsdel. Det ble tydeliggjort at kirkekulturen blomstrer. Mangfoldet i denne hagen må gis vekstvilkår, ikke minst økonomisk.

Som en 5-åring skrev i et dikt om kunst i Harstad Tidende: "Kunst er det som Gud gjorde da han skapte verden." Kunst og kultur har sin dypeste forankring i at den kristne troen er tro på en treenig Gud: Skaperen har skapt oss til å være skapende skapninger. Han skaper fortsatt, og vi har del i skaperoppdraget. Da Ordet ble menneske gjennom inkarnasjon, gikk han inn i en bestemt kultur og kontekst. Intet menneskelig er Han fremmed. Han gikk inn i våre kår. Den hellige Ånd inspirerer og nyskaper. Han virker i den levende organismen som kirka er og blant de troende. Kirka kan ikke være uberørt av denne troen som berører, nyskaper og forvandler hele mennesket.

Kulturmeldingen er et viktig incitament for Den norske kirka. Den har engasjert menigheter, institusjoner og personer gjennom høringer og drøftinger. Prosessen er fortsatt i gang. Hva slags følger den vil få, beror minst på to faktorer: At kirkekulturen får sin rettmessige plass i kirkas oppmerksomhet og økonomi, og at vi som utgjør kirka tar fortsatt initiativ i kulturmeldingens ånd.

Årboka kan sees som en frukt av kulturmeldingen. I boka kommer tre aspekter fram; det lokale, det regionale og det nasjonale. Det regionale har nok fått mest plass, og understreker at praktisk-kirkelig årbok fra KUN har nordnorsk kirkeliv som en særlig adressat. Men landsdelen er på ingen måte seg selv nok, og er alt annet enn isolert. Derfor inneholder boka også nasjonale og internasjonale perspektiver. Kirke, kultur og kontekst kan bare framstilles stykkevis og delt. Bokas innhold er ikke en fullstendig redegjørelse for alt som rører seg i det kirkelige kulturfeltet i nord. Den er noen gløtt inn i hagen hvor de tusen blomster blomstrer. Kulturen er framfor alt mangfoldig og rommer mye. Dette standpunktet har preget artiklene som du finner mellom disse to permene. Den enkelte forfatter er selv ansvarlig for synspunkter og innhold i egen artikkel.

Den første bolken av artikler forholder seg til kirka som sted for gudstjeneste. Aspekter ved gudstjenesten som liturgi (Lægdene), språk (Øierud) og salmer (Sirris) blir drøftet i lys av kontekstualitet. Det gjelder også de to bidragene som presenterer nyere arbeid med liturgisk arbeid i nordsamisk (Skille) og sørsamisk (Bientie) kirkeliv.

Neste knippe artikler tar steget ut av det gudstjenestelige rom og omhandler kirkas oppdrag i forhold til samfunnet og offentligheten. I artikkelen "Gud i Tromsø" tegnes et sosiologisk og teologisk kart over kirkelandskapet i Tromsø (Heiene). "Kirkemusikeren som kulturarbeider" målbærer en visjon om denne profesjonens rolle som formidler og brobygger på lokalt plan (Eliassen). Vi får deretter et innblikk i hvordan kontekstua-

litet forholder seg til språk i kirkens tradisjon (Lande). De to avsluttende artiklene om forsoningsprosessen i Salten og den historiske skissen over Samarbeidsrådet for kristne kirker i Barentsregionen, handler på hver sin måte om spenninger mellom kirke og kontekst, og om kulturmøte og kommunikasjon over grenser.

Den siste bolken omhandler kunst- og kulturuttrykk. Vi får innblikk i kirka som aktør i kulturmiljøet (Sandal), før kunst drøftes i forhold til kontekst (Bergmann). Deler av kirkekunsten i nyvigslede Kroken kirke presenteres

(Liepe), mens neste artikkel setter kirkekunst i forhold til barn (Norderval). Boka avrundes med gløtt inn i tekstene til to av våre nordnorske diktere i fornyelsens og tradisjonens tegn. Trond Hellemo bidrar med egne tekster og refleksjoner rundt oversettelser. I år markerer vi at det er 300 år siden Petter Dass sin død, blant annet med nytt museum ved dikterprestens hjem på Alstahaug. Ola Graff skriver om Dass og folkemelodiene som ble brukt til hans tekster.

God lesning!

GRUNNMUREN UNDER VÅR KULTUR

For mer enn femti år siden var jeg tilhører til en debatt i Studentforbundet i Oslo om forholdet mellom kultur og kirke. Hoveddebatantene utgjorde et panel på fire-fem deltagere, men det var særlig to av dem som tiltrakk seg oppmerksomhet. Den ene var den vensterradikale lektor Trygve Bull og den andre pensjonert biskop Eivind Berggrav.

Trygve Bull var som alltid engasjert og engasjerende. Han fremholdt i sitt innlegg at han ikke så noen positiv forbindelse mellom kirken og kulturen. Om kirken overhode kunne forbindes med kultur, mente han, måtte den i så fall høre hjemme i kulturens kjelleretasje! Til dette kom en umiddelbar og tørr kommentar fra Berggrav: "Ja, men kjelleretasjen utgjør jo grunnmuren!"

At Trygve Bull den gang hadde problemer med å se noen sammenheng mellom kirke og kultur, skyldes sannsynligvis at store deler av kirke- og kristenlivet i Norge i tiden fra sist på 1800-tallet og langt inn i det 20. århundre hadde en avvisende holdning til kulturen. Som kristne måtte man ta avstand fra "denne verden" fordi den "ligger i det onde", og man mente at kulturen

Forord

Av Ola Steinholt, biskop emeritus

avgjort hørte "denne verden" til. Slik ble det skapt et inntrykk av at kirke og kultur var vesensfremmede for hverandre, og denne oppfatningen stikker fortsatt så dypt at en rød-grønn regjering selv i vår egen tid fullstendig kan glemme kirkelige organer når de sender spørsmål som har med kultur å gjøre, ut på høring.

Men Eivind Berggrav var en som så annerledes på dette. Ikke for ingenting var han mangeårig redaktør av tidsskriftet "Kirke og kultur" som ble startet av Thorvald Klaveness i 1895. Og de to var heller ikke alene om å se den indre sammenheng mellom disse to størrelsene. Kanskje kan deres oppfatning nettopp sammenfattes i Berggravs tørre bemerkning: Kirken – og kristendommen – er vår kulturs grunnmur. Kultur utfolder seg alltid i en kontekst, og for Berggrav sto det klart at i vår kontekst er kulturen i vesentlig grad preget av kristendommen. Dette innebærer at kirken ikke bare selv er en kulturell aktør, men den leverer vesentlige premisser for kulturelt arbeid. Mange kulturarbeidere er seg knapt disse premissene bevisst. Men de er der ikke desto mindre. Selv rocken har sine tydelige kristne røtter.

Hva er nå egentlig ”kultur”? Den er et annet ord for ”kultivering”. Det motsatte av kultur er den ubearbeidede og uberørte natur, i oss og omkring oss. Kultur innebærer å utvikle evner og anlegg, tanker og følelser, for å skape noe annet og mer enn det som allerede foreligger. Det avgjørende blir i hvilken retning denne utviklingen skjer.

Ordet ”kultur” er blitt et honnørord, og brukes ofte tankeløst på en slik måte. Men kultur kan være så mangt. Det finnes ikke bare ”bakteriekulturer” som kan være dødelige, men vi har i moderne tid sett andre former for dødelige kulturer utvikle seg, slike som nazismen, stalinismen og materialismen. Premissene for kulturen er det som blir avgjørende. Egoismen er en viktig side ved menneskets natur. Hvordan denne siden av mennesket kultiveres, vil bestemme svært meget når det gjelder hvilken kultur vi får, om det er en livsfremmende eller en livsødeleggende kultur. Det samme gjelder synet på menneskets verdi. Dersom mennesket ikke betraktes som noe mer enn en del av en masse, et ledd som kan skiftes ut i et stort maskineri, eller en forbruker som skal sikre produksjon og sysselsetting, blir kulturen til syvende og sist menneskefiendtlig. Gjennom sitt menneskesyn og sin etikk er kirken hovedleverandør av premisser for kulturen. Slik har den fungert i tusen år i vårt land. Det er kanskje den viktigste grunn til at vi betrakter ”kultur” som et nesten utelukkende positivt begrep.

Men forholdet mellom kirke og kultur består ikke bare i at kirken har noe å bidra med overfor kulturen. Kirken trenger også kulturens utfordringer.

Pietismens tanker om kulturen som en del av den syndige verden som kristne bør holde seg unna, overser at den samme verden først og fremst er Guds verden, og at Skaperen også er virksom i den. Samtidig skal også kirken være i verden. Og ettersom kirken består av syndige mennesker, kan den ikke sette seg på sin høye hest overfor kulturen og erklære seg ovenpå. Også i kirken gjør synden seg gjeldende. Det som gjør kirken annerledes enn verden, er ordet om Guds nåde i Jesus Kristus, ikke noe annet. Om kirken i noen sammenheng kommer galt av sted, kan det meget godt hende at Gud kan sende representanter fra kulturen til hjelp. Både når det gjelder slaveri og kvinnesak og andre spørsmål, har det nok hendt at de stemmene som har fått kirken til å ta konsekvensene av sine egne premisser, ikke alltid har kommet fra kirkens indre kretser, men fra personer som har tatt kirkens premisser alvorligere enn kirken selv har gjort.

* * *

Den boken som her foreligger, tar opp tema som har med kirke, kultur og kontekst å gjøre. Å bli oppdatert om noe av det som skjer innen kirkeliv og kultur, og å bevisstgjøre seg på det innbyrdes forhold mellom disse størrelsene, er av stor betydning for å kunne utvikle et godt og fruktbart forhold mellom dem. Derfor ønsker jeg boken velkommen og anbefaler den på det beste.

KONTEKSTUELLE GUDSTJENESTER

– henblikk på gudstjenestereformen

INNLEDNING

Gutten min
på 6 år og
jeg ser på
Dagsrevyen. Det er

en reportasje om isen som smelter og havene som stiger pga menneskeskapt utslipp av klimagasser. 6-åringen har en bekymret mine, jeg også. Isbjørnene kan dø ut, forstår vi, hvalrossene, pingvinene i Antarktis. Vi har bare sett slike dyr på zoo i Aalborg, men likevel! Vi skjønner det er alvor. Vi ser bilder fra noen stillehavsøyer med bambushus nede i sjøkanten. Øyene når bare noen meter over havet på det høyeste. Mennesker i sør vil få husene oversvømt. Vi ser bilder fra tsunamier og flom. Det blir mer uvær av vår forurensning. 6-åringen følger med, spør, og vet at sånn er det. Menneskene er i ferd med å utplyndre planeten. Neste dagen bruker vi beina til svømmehallen. Bilen må stå slik at vi slipper ut litt mindre CO₂, enda det er tungt å gå hjem når en er trøtt i kroppen av bad og badstue.

For 6 åringen er klimaproblematikken realiteter, fattigdommen også, slik det er for mange barn i vårt land. Som mange andre har vi et fjernadopivbarn i Colombia som vi betaler skole og mat for. Bildet av Eva

*Av Stig Lægdene,
rektor ved*

Kirkelig utdanningscenter i nord

Luz henger på veggen sammen med de andre familiebildene. Vi ser på bilder, kikker i atlas og snakker om det å være sulten.

Vi reflekterer over det faktum at skolegang ikke er en selvfølge og den ufattelige urettferdigheten. Han har sett det på TV. Enkelte programmer i Barne-TV handler om slikt. Vi snakker om å dele, at vi ikke kan kjøpe alt vi har lyst på, selv om vi skulle ha råd. Da går det ut over noen.

Det er verdt å reflektere over at mange barn allerede nede i 4-5-6-7 års alderen kjenner til alvor i problemene vår verden står ovenfor. De aner noe av de voksnes bekymring. Eller de aner noe om det voksne ignorerer. Mange av dem vet om og begriper de viktigste problemstillingene. De vet at isbjørnen vil dø ut om vi ikke gjør noe. De vet vi er medskyldige om familien i stråhytta må flytte. Verden henger sammen og livene våre henger sammen. De vet at vi både kan gjøre noe, eller la være. Og at dette er viktig.

På søndagen går vi av og til på gudstjeneste. Min påstand er at om gudstjenesten skal si noe vesentlig, må den også favne noe av

denne dype sammenhengen. Den må involvere seg i de forholdene som truer vår eksistens og som setter oss på valg. Teologien og gudstjenesten må reflektere vår tids viktigste utfordringer, som på samme tid både er globale og handler om vår egen hverdag helt lokalt. Den må gjøre det fordi dette er dype åndelige og eksistensielle temaer, like mye som det er politikk. I vår globaliserte tid kan vi spørre om det er mulig å opprettholde forskjellen på politiske og åndelige spørsmål, dersom det er rett at alt henger sammen. Gudstjenesten må behandle de globale spørsmålene om den skal ha som ambisjon å romme livet i sin helhet. Den må det dersom den ikke bare skal henvende seg til enkelte deler av tilværelsen. I så fall vil den bidra til fragmentering av livene våre. Dersom troen og gudstjenesten bare rommer en sektor av livet, en slags åndelig avgrenset del, forandres en grunnleggende teologisk innsikt; at hele livet hører Gud til. Begrepet kirke, fra gresk *kyriakos*, betyr jo nettopp det som hører Herren til. Er det noe tro og gudstjeneste kan, så er det å hjelpe oss til å holde livet sammen i en enhet, og løfte dette fram for en som er større enn oss selv. Det gjelder det vanskelige så vel som det gode. Både barn og vi voksne trenger en himmel over oss, som kan hjelpe oss, gi håp og utfordre i en verden som sukker og stønner etter forløsning. Om ikke gudstjenesten ivaretar noe av dette, tar jeg ikke med meg barnet mitt i kirken. Da blir gudstjenesten et ferniss, slik jeg ser det, et skalkeskjul, et ingenting. For de store temaene, som sult eller klima, handler ikke om det teologer til tider kan finne på å putte inn i et hjørne av teologien eller tilværelsen og kalle sosialetik eller politisk teologi. De kan ikke avgrenses til spesielt interesserte eller til spesielle dager i kirkeåret.

Dette handler om livet selv, og det som truer livet. Dermed handler spørsmålet om isbjørnen og Eva Luz om troen og gudstjenesten, bønnen og liturgien, salmene og prekenen, lystenning og orgelbrus.

INTEGRASJON AV SOSIALETIKKEN I DEN NORSKE KIRKE

Den norske kirke har i flere tiår arbeidet med å integrere de store politiske og eksistensielle spørsmålene som f. eks klimaspørsmålet i menighetenes liv. En må kunne si at vi har kommet et stykke vei med dette. Det preger uttalelser fra kirkelige organer på ulike nivåer. Mange av uttalelsene er forbillig klare og gode.⁽¹⁾ Mange av de nye sangene og salmene ivaretar anliggendet godt, jamf f.eks. "Syng håp".⁽²⁾ Den norske kirkes nord/sør informasjon (KUI)⁽³⁾ har i mange år gitt menighetene mye godt stoff til hjelp i å integrere anliggende i gudstjenesten. I noen grad preger det også praktisk arbeid i menighetene; innsamlingsaksjoner, "grønne" tiltak og sykkelaksjoner.⁽⁴⁾ Likevel har det nok fått sterkere gjennomslag i gudstjeneste og uttalelser enn i praktisk handling i menighetene. På den annen side har diakonale organisasjoner som Kirkens Bymisjon og Kirkens Nødhjelp svært bred aksept og støtte i menighetene, og oppfattes i stor grad som menighetenes forlengede armer.

Det er verdt å legge merke til at spørsmålene om miljø, fattigdom, flyktninger og lignende tema etter hvert er blitt allemannseie i kirken. Det er ikke forbeholdt en høyre- eller venstreside, konservative eller liberale. Kirken i Norge har gjennomgått en enorm endring siden Tor Aukrusts

sosialetikk "Mennesket i samfunnet" på 60-tallet.⁵⁾ Kanskje vil vi i historiens lys kunne sammenligne endringen med 1800-tallets gjennombrudd for misjon.

Fra denne synsvinkelen er det derfor svært spennende å følge med i prosessen med "Reform av Gudstjenesten" som det arbeides intenst med for tiden.

Når denne årboken er til salgs, er vi inne i sluttfasen av denne uhyre viktige reformprosessen, som altså går parallelt med to andre meget omfattende prosesser i Den norske kirke: Arbeidet med kirkeordnings-spørsmålet og trosopplæringsreformen.

GUDSTJENESTEREFORMEN

Kirkemøtet vedtok i september 2003 å sette i gang en omfattende reform av kirkens gudstjenesteliv, ikke minst pga påtrykk fra Ungdommens kirkemøte i 2001 og 2003. Arbeidet kom i gang forsommeren 2004 og har en tidshorisont fram til 2010. Da skal nye ordninger etter planen kunne tas i bruk 1. søndag i advent. Nemnd for gudstjenesteliv (NFG) har fått reformprosessen som spesialoppdrag med eget mandat og med funksjonstid som omfatter hele reformperioden. Fem underutvalg arbeider med følgende oppgaver:

- 1) Gudstjenestens inngang, utgang og bønnene
- 2) Ordet
- 3) Dåpen
- 4) Nattverden
- 5) Salmene

Biskop Finn Wagle leder prosessen i NFG, som i stor grad ligger ute på Den norske kirkes hjemmeside.

De overordnede målene med Reform av gudstjenestelivet er *fleksibilitet, stedegengjøring og deltagelse*. Visjonen rundt prosessen for reformen er at den skal være åpen og erfaringsbasert, med andre ord begreper som må kunne sies å støtte opp om de overordnede målene (Statusrapport 05).

RADIKAL ENDRING AV SYNET PÅ GUDSTJENESTEN

Det er ingen grunn til å legge skjul på at reformen innebærer en radikal endring av synet på gudstjenesten. Tradisjonelt er det vanskelig å kalle vår norske gudstjenestetradisjon, i alle fall i nyere tid, for noe annet enn monolittisk eller statisk. Uhyre få endringer i liturgien utenom liturgireformene har blitt tolerert.

Liturgien har vært sett på som en del av kirkeordningen som presten er forpliktet til å følge. Stedet for variasjon og individualisme har vært prekenen. Ellers har gudstjenestene sett nokså like ut over hele landet. Dette har også vært et uttrykt poeng. Da ny liturgi ble innført i 1978, skulle den følgelig innføres samtidig over alt. Dette skapte som kjent sterk motbør i en del menigheter i Nord-Norge med læstadiansk dominans. Mange menigheter følte at dette var nok en reform, et påfunn sørfra, som ble trødd over dem av storsamfunnet. I ettertid må en vel kunne si at dette er en nokså riktig beskrivelse av hvordan reformen ble innført. Etter hard debatt aksepterte storsamfunnet unntak i enkelte menigheter i Finmark og Nord-Troms.⁶⁾ Der forettes det fortsatt etter 1920-liturgien ved høymessen. Ofte forettes det riktignok i praksis ikke etter 1920-liturgien, men en tilpasset form av denne hvor allment skriftemål er lagt inn før nattverden.

Jeg ble ordinert som prest i 1989. I min praktikumstid og prestedid har vi blitt opplært i denne tenkningen; å forrette gudstjenestene etter alterboka. I særlig grad gjaldt dette høymessen. Språklige endringer, liturgiske variasjoner, ombytting av ledd med mer, ble sett på med skepsis. Dette i motsetning til f. eks praksis i de protestantiske kirkene i Tyskland. Jeg og sikkert mange andre tenkte - i alle fall i begynnelsen av vår prestedid - ikke over at liturgien kunne endres i særlig grad. Gudstjenesten lå fast, slik vi hadde lært den. Vi strevde etter å forstå den og beherske den, ikke endre.

Sakte men sikkert skjedde likevel endringer i større og større grad, særlig i spesielle gudstjenester, men også i høymessen og vigslar. Årsakene var flere: Høymessen og mange av liturgiene opplevdes svake teologisk, språklig og pedagogisk. De var for statiske. Det var for liten mulighet for variasjon. Vi ønsket å ta i bruk impulser fra andre land og tradisjoner. Argumentene som ofte ble brukt mot endringer og eksperimentering var pedagogiske.

Som antydnet ovenfor var behovet for gjenkjennelse viktig. Om du bodde i Kirkenes og var på besøk i Mandal, var gudstjenesten den samme. Barn og ungdom skulle bare trenge å bli opplært i en gudstjeneste. Både jeg og mange andre brukte et bilde om gudstjenesten til konfirmantene: Gudstjenesten var som å gå på fotballkamp. En må kunne reglene om en skal ha glede av den. Dessuten; det som var utprøvd av teologiske eksperter, samt hadde holdt ut tidens tann, kunne ikke bli byttet ut med hjemmesnekra formuleringer av hvilken som helst prest. En var også redd for at prester ville ta seg til rette i forhold til menigheten.

Om lag 20 år etter praktikum kjenner jeg hvor svake argumentene var. Selv om jeg i mange år har vært med i fellesskap i Tromsø hvor vi har eksperimentert med gudstjenesten, undrer jeg meg over at vi var så lojale, og at det tok så lang tid før vi gjorde større endringer i høymesse og kirkelige handlinger. Det fantes ikke gode teologiske argumenter.⁽⁷⁾ Pedagogikken var diskutabel.

Derimot tror jeg kirken var langt mer hierarkisk og stiv enn dagens kirke er. Kanskje kan vår nye reform, i alle fall delvis, forstås i lys av en demokratisering av gudstjenesten samt vektleggingen av gudstjenesten som teamarbeid. Den er ikke bare prestens sak lenger. Gudstjenesten tilhører fellesskapet og utarbeides helst sammen med andre aktører, ansatte, deltagere og frivillige. Disse aspektene er særlig tydelige i de overordnede mål for NFG.

Nå ble det med årene fra sentralt kirkelig hold utarbeidet en rekke varianter over søndagens gudstjeneste, f. eks forslag til enkelte ledd på spesielle søndager eller gudstjeneste hvor dåpen ble plassert først. KUI har i mange år utarbeidet forslag til gudstjenester, liturgier og enkeltledd på U-landsøndagen, menneskerettighets søndagen osv.⁽⁸⁾ Viktig var debatten rundt gudstjenesten Kirkerådets 8. mars-gruppe foreslo i 1993. I syndsbekjennelsen het det *"Gud, vår mor og far, fra dypet roper vi til deg."* Formuleringen skapte stor debatt om språk og gudsbilde (Rong 2004).

I menighetene ble det stadig mer vanlig å involvere deltagerne i begravellesliturgi og vigslarliturgi, f. eks ved lesninger og forbønn. Konfirmanter og barn fikk i større og større grad ministrantoppgaver mange steder. En litt overraskende endring skjed-

de i 2001 i vigselsliturgien til Kronprins Haakon og Mette-Marit Tjessem Høiby i Oslo domkirke. Biskop Stålsett gjorde det mange av oss prester hadde prøvd ut helt uoffisielt, nemlig å flytte ekteskapsinngåelsen fra begynnelsen til slutten av vigselseritualet. I det forordnede vigselseritualet kom det dramatiske høydepunkt, som ekteskapsløftet er, helt i begynnelsen. Etter fem minutter er paret gift. Dramaturgisk er selvsagt dette håpløst. Her var biskopen selv "ulydig" mot alterboka. Det styrket argumentene for endringer etter eget skjønn. I etterkant ble det riktignok en del steder understreket at dette ikke skulle skape presedens. Dette kunne ikke vi andre gjøre. Likevel var endringer på gang. Vi fikk ny begravellesliturgi og vigselsliturgi i 2003 og 2004, begge med mange varianter og store muligheter for de involverte til å delta.

Rundt Reformen av gudstjenestelivet er menighetene utfordret til å gjøre forsøk, riktignok etter søknad til biskop og et visst byråkrati. Men like fullt kan en slå fast at en radikal endring i forståelsen av hvordan gudstjenesten og liturgien skapes er i full gang og stadfestes til fulle av reformen vi er inne i.

EN FORUTSETNING FOR REFORMEN; TVERRFAGLIGHET

Jeg er overbevist om at denne store mentale endringen av forståelsen av gudstjenesten og de kirkelige handlinger er av det gode når den kobles med to forutsetninger: A: Gudstjenesten er menighetens gudstjeneste. B: Gudstjeneste er samarbeid. I den praktiske utdanningen

av prester, diakoner, kantorer og kateketer på Kirkelig Utdanningscenter i Nord (KUN) mener vi at reformen gir støtte til vår tenkning om å jobbe tverrfaglig med gudstjenesten og de kirkelige handlinger. Gudstjenesten skal skapes i et fellesskap. For oss er det et poeng at både kateketer og diakoner skal ha trening i å kunne lede gudstjenester, forrette nattverd og preke. Diakoner skal øve på å lede begravelser. Vi tror og ønsker at rollene mellom de kirkelige ansatte medarbeiderne i langt større grad enn i dag kan byttes på. De kirkelige medarbeideres roller er allerede under debatt, jamfør den pågående diskusjonen om hvordan en skal forstå diakonens embete. Kateketrollen trenger avgjort fornyelse, bl.a. fordi kateketkompetansen ikke er etterspurt i f. eks Trosopplæringsreformen. Mange av oss som utdanner kateketer opplever rollen for trang. Det er bl.a. vanskelig å bli gammel som kateket. Viktigste er det faktum at få ønsker å utdanne seg til kateketer. Også prest- og kantorrollene vil høyst sannsynlig være i endring pga de andre rollenes endringer og pga nye fellesskapsorienterte måter å jobbe med gudstjenesten på.⁽⁹⁾ Stiftsadjunkt for gudstjenestefornyelse i Stockholms stift Martin Modeus beskriver en ny presterolle slik: *"Prästens kanskje viktigaste roll blir att som legitimerandre symbol legitimera andra i deres rätt att uppleva gudstjästen som sin"* (Modeus 2005 s 375). Det viktigste i de nye rollene i forhold til gudstjenesten er å innøve teamfølelsen. For å sikre kvaliteten på gudstjenesten i framtida, er jeg overbevist om at ansatte må samarbeide langt grundigere og mer målrettet enn tidligere. Vi vil i mye større grad se flere profesjonelle og frivillige aktører i gudstjenesten, inklusive de kirkelige handlingene.

NYE UTFORDRINGER

De overordnede begrepene fleksibilitet, stedegengjøring og deltagelse dreier seg, så langt jeg forstår, om mye av de samme forholdene som fanges opp av stikkordene; variasjon, demokratisering, lagarbeid, bevegelse, mangfold og åpenhet. Selvfølgelig gir dette nye utfordringer.

La meg nevne fire:

- A) Hvilket minimum av de nødvendige grunnelementer i gudstjenesten, det såkalte ordo, skal bestå?
- B) Vi vil måtte diskutere på nytt kirkelige medarbeideres roller i gudstjenesten.
- C) Grensene for påvirkning fra lekfolk i de kirkelige handlinger vil utfordre. Hvor mye skal pårørende kunne bestemme i en begravelse, i et bryllup, under en dåp? Kan dette føre til forskjellsbehandling hvor ressurssterke klarer å lage flottre kirkelige handlinger enn andre?
- D) Gudstjenesten tilhører menigheten, men hvem er menigheten? Hva menes med demokratisering av gudstjenesten? Hvem skal bestemme, og på hvilke premisser?

Det er grunn til å tro at dette vil være spørsmål som vil være en del av en permanent kirkelig debatt i framtida. For selv om reformen skal avsluttes i 2010, er det nokså åpenbart at prosessen som er satt i gang, vil fortsette. Når en har bestemt seg for fleksibilitet og prosess, er det vanskelig å si at på et tidspunkt skal det være slutt på det. Tvert i mot har vi satt i gang noe vi ikke vet utfallet av.

REFORMENS POTENSIAL

Den største muligheten med reformen er at den har potensial i seg til å utfordre det jeg tror er gudstjenestenes hovedproblem, nemlig det Martin Modeus i sin bok *Menneskelig gudstjenst* kaller gudstjenestens "stelhet och avsaknad av mänsklig varme" (Modeus 2005 s 337). Gjennom en riteorientert innfallsvinkel i bedømmingen av gudstjenesten påpeker han en rekke "systemfel". Gudstjenesten har blitt for mye struktur, den er overlesset av roller, bestemmelser, etikette, praksis og regler. Den er for lite lekende, utprøvende og varm; kort sagt som tittelen forteller: For lite menneskelig. Dette kan bøtes på gjennom det han kaller strategien antistruktur. "Det handlar om å att ge gudstjänsten en "glimt i ögat" och spräcka stelheten, uten att förstöra högtiden"(Modeus 2005 s 337). En involverende praksis foreslås av Modeus. Gudstjenesten bør lages i et fellesskap, hvor barn deltar i skapningen av gudstjenesten, ikke bare opptrer på scenen. Samtidig er Modeus opptatt av den gjenkjennende gleden, ikke de spektakulære opplevelsesgudstjenestene. Fornyselsen av gudstjenesten må ta utgangspunkt i de ordinære gudstjenestene. Viktigste av alt er likevel relasjonene. Det er i dem gudstjenestefornyselsen bør starte. Menighetene må bestå av mennesker som har gjort seg synlige for hverandre.

Ingunn Hagen utfordrer gudstjenesten i samme retning i sin bok "Gudstjenesteleken". Hun tar utgangspunkt i at ordet liturgi stammer fra to ord; leitos som betyr folk og ergon som betyr arbeid. Med dette utgangspunktet argumenterer hun for og kommer med forslag til hvor-

dan en kan "gjøre" gudstjenesten sammen, gjennom ord og kropp, ikke bare høre den. "Aktiv liturgi" er et begrep hun tar i bruk. "Det betyr ikke nødvendigvis flere aktiviteter i gudstjenesten, men at menigheten er mer delaktig i det som skjer". (Hagen 2002 s 13). I begge disse bøkene om gudstjenesten finner vi altså klare tendenser som støtter opp om hovedbegrepene i gudstjenestereformen.

I den svenske kirke pågår det et aktivt arbeid med å fornye gudstjenestelivet som på flere områder har paralleller til den norske prosessen. Alles delaktighet er et av områdene. Interessant nok arbeider en med dette både teologisk og musikalsk med bakgrunn i en historisk analyse av liturgien. Karl-Gunnar Elleverson er prest og liturgilærer ved Den svenske kirkes pastoralinstitutt i Uppsala. Han antyder at liturgien har beveget seg fra et forsamlingsperspektiv til, fra og med Luther, en større grad av individuelt sjelesorgsperspektiv. Det samme kan ha skjedd med den felles salmesang, som i gudstjenesten etter hvert mer må kalles akkompagnement til liturgien, enn integrert del. Å gjenfinne musikken og sangens rolle, samt fellesskapets rolle, vil være med på gjøre hele gudstjenesten til hele menighetens liturgi (Elleverson 2005). I den svenske kirkes Kyrkoordning slås det fast at gudstjenesten "är hela församlingens gåva och uppgift. Alla i församlingen är kallade att delta i gudstjänsten och komma med sina erfarenheter och livsfrågor till det gemensamma mötet med Gud" (Kyrkoordning⁽¹⁰⁾ 2006, s. 46)

REFORMEN OG GUDSTJENESTEDELTAKEELSE

Det hadde vært interessant om vi hadde hatt forskningsdata som kunne gitt oss informasjon om hvordan hovedbegrepene virker inn på gudstjenestedeltakelsen. Så langt jeg kjenner til er det sparsomt med undersøkelser som direkte omhandler fleksibilitet, stedegengjøring, deltakelse og oppslutning om gudstjenesten. Men vi har noe materiale som gir noen indisier.

Sevat Lappegard hevder gjennom å undersøke det statistiske materialet, samt ved dokumentasjon ved grundigere lokale undersøkelser, at når det gjelder oppslutning om kirkens gudstjenester, ser vi en "tiltakkende breidd og avtakende frekvens. Fleire og fleire kjem til kyrkja sine gudstenester, men dei som kjem, kjem ikkje så ofte som før" (Lappegard 2006 s 106). Han mener at de endringene i oppslutning vi nå opplever i gudstjenesten, er de største i Den norske kirke på over hundre år. På slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet var det en endring av gudstjenestefellesskapet fra å være basert på kollektive riter og allmenne referanser, til et gudstjenestefellesskap basert på felles opplevelse av individuell religiøs erfaring. Endringene var hjulpet fram av en radikal liturgireform i 1889. "Vi må håpe på det same no, at kyrkja veit å forstå kva som rører seg i folket akkurat no, og at kyrkja kan møte endringane med ein liturgireform som kan gje det nye plass, og ta det nye opp i seg" (Lappegard 2006 s 107).

Gjennomsnittsoppslutningen på gudstjenesten søndag formiddag er nokså stabil på rundt 100 personer. De dagene som øker mest er allehelgenssøndag, julaften og konfirmasjonssøndagen. Det er kirkepoli-

tiske forskjeller. De delene av landet som har sterkest polarisering i menighetene mellom et sterkt troskollektiv og de andre, har ofte nedgang i gudstjenestebesøket, f. eks Agder og Møre. Hamar og Nidaros har hatt samme besøkstall eller svak økning de siste 15 år. Dette kan gjenspeiles på menighetsnivå. En hovedtese Lappegard har, i diskusjon med Ole Gunnar Winsnes, er at det er relasjonene til de allmenne livserfaringer som er en av de viktigste forklaringer vi har i gudstjenestebesøket. *"Gudstjenestebesøket i tilknytning til livsritene aukar meir enn gjennomsnittet elles"* (Lappegard 2006 s. 114). *Når gudstjenesta har relevans for eige liv eller rører ved vår livserfaring, så vel vi gudstjeneste. Svært få går av plikt"* (Lappegard 2006 s 119). Dette harmonerer med Modeus sin ritemessige tilnærming til gudstjenesten.

KUN har vært involvert i det såkalte Hasvikprosjektet. I dette prosjektet i en kommune hvor gudstjenestedeltagelsen var svært lav, ble det over en periode arbeidet systematisk med omfattende involvering i gudstjenesten. Metodikken baserte seg på at de ansatte i menigheten arbeidet i lag med flere ulike grupper i bygda som skole, foreninger og arbeidsplasser over ei uke. I denne perioden fungerte kirka som en sjømannskirke med masse aktivitet og stor grad av åpenhet. Uka endte opp i en gudstjeneste på søndagen. Det ble avholdt langt færre gudstjenester enn tidligere, men deltagelsen på denne typer gudstjenester økte kraftig ⁽¹¹⁾.

Modeus viser til flere svenske undersøkelser av menigheter som har voksende gudstjenesteliv. Han påpeker nødvendigheten at dette er avhengig av regelmessighet og utviklingsarbeidets karakter av langsomhet og langsiktighet. Han hevder at formene

ikke spiller så stor rolle. De gudstjenestene i Stockholms-området som har hatt størst økning, har vært ytterst ulike. Han peker på Ökenmässen i Högalids församling med koptisk preg, Allhelgonmässan i Katarina församling, kort, uformell, liturgisk avskallet, Regnbågmässan variert og fylt av "glamour" og Högmässan i S:ta Clara karismatisk. *"Dette borde varna oss för att altför snabbt anta att nyckeln till förnyelse finns i själva gudstjänstordningarna"* (Modeus 2005 s 207). Fornyelsen ligger der nøkkelbegrepene den menneskelige varme, inkludering og tillit har fått rom. Fornyelsen handler altså om gudstjenestens ånd, ikke enkeltendringer.

Uten å ha et statistisk belegg, kan dette i alle fall i utgangspunktet se ut til å ligne på erfaringene i Tromsø. De to menighetene som har hatt størst vekst de siste åra har begge satset på fellesskap og inkludering. Den ene er bymenigheten Grønnåsen med en åpen inkluderende profil med stor delaktighet, ikke minst av barn. Den teologiske profilen er liberal. Den andre, Hillesøy, er mer karismatisk med stor vekt på musikk med noe mer teologisk konservativ profil. Noe av samme tendens vil jeg tro en kan finne i Oslo og andre byer.

Flere spørsmål reiser seg: Hvor mye av veksten handler om tydeliggjøring av bestemte kvaliteter og profiler? Vi kan med et ukirkelig begrep kalle dette merkevarebygging. Det er kirker og menigheter som arbeider med å framstå som kulturkirker, regnbuemenigheter, høykirkelige, karismatiske menigheter med mer. Videre er det et spørsmål om veksten mer enn reell gudstjenestevekst er gjenskapning av troskollektiv hvor folk beveger seg over geografiske menighetsgrenser til populære menigheter. Skyldes

den store veksten, for eksempel i Storsalen i Oslo, at folk som ellers ville gått til gudstjeneste lokalt nå forflytter seg til et populært sted, eller kommer det reelt nye til?

Behovet for å forske på og undersøke hva som gir vekst i gudstjenestelivet, og hvilken effekt gudstjenestereformen har, er meget stor. Det er en påfallende diskrepans i så måte mellom denne reformen og trosopplæringsreformen. Sistnevnte reform har svært konkrete måltall og er utsatt for grundig evaluering og refleksjon.

BUDSKAP I ENDRING

Foreløpig har vi forholdt oss til form mer enn innhold. Begrepene fleksibel, stedegen og deltakende forhold seg først og fremst til hvordan en skal arbeide med gudstjenesten. Gudstjenesten skal demokratiseres og folkeligjøres. Det er svært viktige perspektiver. Og det vil ganske sikkert få betydning for gudstjenestens innhold. Lar vi gudstjenestene bli skapt nedenfra, fra folket og det lokale stedet, vil budskapet i gudstjenesten være i endring. Det er vel også et poeng med reformen, selv om det ikke går tydelig fram av grunnlagsdokumentene. En hovederfaring fra ulike typer frigjøringsteologi og feministteologi er nettopp at teologien blir radikalt forandret når den demokratiseres. Dette er teologier som har hatt som ambisjon å komme nedenfra. Det vil si at folket har fått være med å på å bestemme over gudstjenesten. "Folket" i disse sammenhengene har vært forstått som de undertrykte. Når de undertrykte bestemmer over gudstjenesten, endres gudstjenestens profil og teologi drastisk. Det samme kan en gjenkjenne i Norge gjennom f. eks noen av gudstjenestene som er skapt av personer utsatt for seksuelle overgrep. De

teologiske begrepene skyld, synd, soning og forsoning utfordres. Det samme gjør det kirkelige språket⁽¹²⁾.

PROBLEMATISERING AV BEGREPET STEDEGEN

Deltakelse og stedegengjøring vil ganske sikkert utfordre gudstjenestens budskap. Men vil dette nødvendigvis skape gudstjenester som utfordrer oss når det gjelder de globale problemene?

Det er ikke sikkert. En kan tenke seg en fleksibel, stedegen og deltakende gudstjeneste med stor oppslutning, men som overhodet ikke er opptatt av overhengende eksistensielle utfordringer som klimaendringer og fattigdom. Ingen av de overordnede begrepene i målsetningen i reformen sikrer dette. Dessuten rommer ordet stedegen en ambivalens som i verste fall kan åpne opp for ikke ønskede holdninger. La oss tenke oss at en menighet er preget av en lekmannsbevegelse som har et kjønnsideal hvor kvinnen skal være hjemme. Det preger gudstjeneste og menighetsliv. Det er det stedegne der. Det forteller oss at det stedegne ikke automatisk er positivt. Tvert i mot; den stedegne kultur kan være meget destruktiv. Det stedegne er ikke nødvendigvis bra eller bibelsk. Eller for nevne ytterligere et eksempel som setter det hele på spissen: Jeg kjenner en ung kvinne som var på reise i Kenya. Hun ble provosert av hvordan menn behandler kvinner og tok det opp. Hun ble brysk avvist. "Dette har du ingen ting med. Du er ikke herifra. I vår kultur er kvinner mindre verdt enn menn!", var svaret. Det kan godt hende at utsagnet var sant. Kvinner ble ansett som mindre verdt i denne kulturen. Det var det stedegne. Kjønnsmlestelse er også

stedegent. Mobbing av homofile kan være stedegent. Men det gjør det ikke bedre av den grunn. Kulturen eller stedet er ingen teologisk frisoner. Tvert imot må alle livets aspekter, inklusive kulturen, bli underlagt teologisk bedømmning og kritikk.

UTFORDRINGER FRA KONTEKSTUELL TEOLOGI.

Innenfor deler av det vi kaller kontekstuelle teologi vil en innta en kritisk holdning til konteksten, stedet og kulturen. Innenfor frigjørings-teologien og feministisk teologi vil målet være å endre kulturen for skape en frigjørende praksis. I den så kalte oversettelsesmodellen⁽¹³⁾ er man forholdsvis positiv til konteksten og kulturen. Den underlegges imidlertid teologisk bedømmning. Konteksten skilles skarpt fra selve budskapet, kjernen. Et helt annet innsteg finner vi i den såkalte antropologiske kontekstuelle modellen⁽¹⁴⁾ som i stor grad er positive og åpne til kulturen. Det er i kulturen Gud har åpenbart seg. Åpenbaringen i Kristus er ikke bare et budskap, men et resultat av et møte med Guds kjærlige og helende makt midt i det vanlige liv. Gud kan til en viss grad gjenfinnes i kulturen (Bevans 2006). Roald Kristiansen går ganske langt i retning av denne siste modellen med et nord-norsk utgangspunkt. På den nord-norske landsbygda, gjerne bygder hvor det samiske er tilstedeværende både åpent og som skjult kontekst,⁽¹⁵⁾ er det en særlig nærhet mellom Gud og menneske. Ikke minst har dette med nærheten mellom menneske og natur å gjøre. Det er likevel en forskjell fra den forankrede kirkelige religiøsitet ved at denne type religiøsitet som oftest forblir uuttalt eller indirekte (Kristiansen 1996). Lektor på Høgskolen i Tromsø, Ingun

Fossland, påpeker en tilsvarende nærhet i en analyse av Arvid Hanssens diktning (Fossland 1996).

Tore Johnsen er en nordsamisk prest, som arbeider med å utvikle en kontekstuell samisk teologi⁽¹⁶⁾. Han beskriver en gudstjeneste i lavvoen – altså teltet – med *árran* – ilden i sentrum: Han beskriver gudstjenestene fra samiske kirkedager i Jokkmokk: *”De to hovedgudstjenestene ble feiret i en stor lavvo. Dvs. det var en stor krets av lavvoer som var koblet sammen til ett stort telt. Denne lavvokretsen var innredet som en tradisjonell lavvo eller gamle. Árran, dvs. ildstedet, var i midten og boassu (plassen bak ildstedet) fylte den tradisjonelle funksjonen med å være stedet der de hellige gjenstandene og maten var plassert. Som boassu hadde også ildstedet i tidligere tider sakral karakter i lavvoen, og dette ble utnyttet liturgisk under gudstjenestene. Under forbønnen knelte vi framfor ilden. Nattverden ble forrettet fra boassu, og det som var igjen av altervinen helte vi i árran – ildstedet”* (Johnsen 2006 s. 51)

Dette siste kan beskrives som stedegenhet, men Tore Johnsen går lengre: Konteksten må få større betydning enn budskapet i en periode - for å utvikle samisk teologi og ikke bare etterape det norske. Med det reiser han en debatt vel kjent fra diskusjonene i kontekstuell teologi; er det noe som står fast, har teologien en kjerne, eller er konteksten en del av budskapet?

MAKTPERSPEKTIVET⁽¹⁷⁾

Det er i målsetningene for gudstjenestereformen ikke lagt noen inn noen begreper som ytterligere innholdsbestemmer de tre hovedbegre-

pene fleksibilitet, stedegengjøring og deltakelse. Det er forståelig. Reformen skal komme nedenfra ikke ovenfra. Å styre prosessen ovenfra med mer innholdsbestemte målord som f. eks at liturgiene skal etterstrebe global rettferdighet, økologisk mangfold, ha et kjønnsnøytralt språk, eller for den saks skyld være trinitariske eller ha et misjonsaspekt, ville virket mot den demokratiske tenkningen rundt reformen. Det ville dessuten ført til en stor debatt om hvilke målbærende ord som må tas med. Prosessen ville trolig fått et fokus på teologisk disputt istedenfor på praktisk utprøving nedenfra. Mangelen på mer retningsgivende ord er selvsagt også utfordrende og krever imidlertid en videre refleksjon. Hvilken retning skal gudstjenesten ha? Hva skal den handle om, og fra hvilket ståsted? Den skal sørge for deltakelse, men av hvem? Den skal være fleksibel, men for hvem? Den skal være stedegen, men hvilken kultur på stedet skal være retningsgivende? Begrepene fleksibel, stedegen og deltakende trenger en komplettering jeg tror frigjøringssteologi og feministsteologi kan hjelpe oss med. Disse teologiene tar utgangspunkt i et maktperspektiv. Dette er en interessant innfallsvinkel for arbeidet med gudstjenesten. Jeg tror det er sterkt undervurdert i kirken. Vi er ikke bevisste nok på at noen har mye makt, andre liten. Vi har heller ikke arbeidet mye med spørsmålene om motmakt, muligheten for dem med liten makt til å ha en viss makt. Prestene har f. eks tradisjonsmakt, utdanningsmakt, posisjonsmakt og formell makt. Dette er både de og de andre medarbeiderne ofte ubevisste på. Også annen type makt er vesentlig for å forstå samspillet i en menighet: Makt gjennom kjønn, utdanning, formell makt, rette synspunkter, grupper som har dominert menigheten, mm. Ofte er det et ubevisst forhold i stabene og i samspillet med leg-

folk til dette. Trolig kan en del konflikter i staber og menigheter forklares gjennom analyser av manglende bevisstgjøring av formell og uformell makt. I KUNs vektlegging av tverrfaglighet har vi blitt sterkt utfordret med hensyn til dette. Vi prøver nettopp å arbeide med å se og analysere strukturene i et maktperspektiv.

De historiske maktforhold er en i kirken nok heller ikke særlig bevisste på. Kirken har vært en del av makten, av eliten. I forhold til det samiske er dette helt åpenbart (Drivenes 2004)⁽¹⁸⁾, men det gjelder også ellers. Dette påvirker dagens kirkelige arbeid, antageligvis mer enn vi liker å tenke. Vi glemmer at kirken inntil nokså nylig har vært en del av en maktstruktur mange har dårlige erfaringer med.

Kirken har vært alliert med en overklasse og embetsstand, svært langt unna folk flest. For Nord-Norges del har dette også i stor grad vært opplevd som en fjern myndighet søftra. Disse forholdene speiler forholdet til dagens kirke for overraskende mange. Det er ikke tall på historiene om maktbruk fra kirken, prester som tvang ungdom til å pugge salmevers, prester som sa nei til faddere, ikke ville vie fraskilte osv. Denne tradisjonen lever videre i folket selv om hendelsene ligger noe tilbake i tid. Det er i dette lys mange prester har fått høre i samtaler et overrasket: "Men du er jo en ok prest!".

Vi kan lære fra deler av den kontekstuelle teologi at gudstjenesten og teologien må inneholde en analyse av maktforhold. Men det stopper ikke med analysen. Analysen må gi retning for handling. Gudstjenesten må bevirke frigjøring. Den klassiske frigjøringssteologiske definisjonen av teologi er i følge den peruanske teologen Gustavo Gutierrez "Refleksjon over praksis i lys av Guds Ord"⁽¹⁹⁾ (Gutierrez 1974, s 13).

I frigjøringsteologien starter en altså i praksis, noe som er det motsatte av hva tradisjonell teologi gjør. Interessant nok er det den tradisjonelle teologi som gjør krav på å være universell. I seg selv bør dette faktum underlegges en maktanalyse. For frigjøringsteologien er praksis ment som frigjørende praksis. Perspektivet er nedenfra. Teologi er å gjøre, "to do theology". Teologi er ikke bare meninger eller tanker, men handling. Overført på gudstjenestearbeidet må vi altså spørre: Hvordan virker gudstjenesten? Hva fører den til, sett nedenfra? Hva gjør den for fattige, klima, barna, flyktninger, de eldre, funksjonshemmede, frigjøring av kvinner? Skaper vår gudstjeneste endringer for Eva Luz og for dem som rammes av klimaødeleggelser?

Vi ser at dette perspektivet har et felles trekk med Martin Modeus sin bedømmelse av gudstjenesten: Den viktigste endringen av gudstjenesten kan ikke bestå i å endre enkeltledd, men fellesskapet rundt gudstjenesten. I følge Modeus må den bli mer menneskelig. I følge Gutierrez må den skape frigjøring.

HVEM EIER GUDSTJENESTEN?

For å få til slike gudstjenester må vi spørre hvem som eier gudstjenesten. Hvem bestemmer over den? Frigjøringsteologien er preget av Paulo Freires pedagogikk som vektlegger alles myndighet (Freire 1982). Kunnskapen er der latent hos alle. Oppgaven er å bli den bevisst og få den fram i lyset. *Concientización*, bevisstgjøring, på engelsk "awakening", er et av hovedbegrepene i frigjøringsteologien (Gutierrez 1974). En erfaring fra frigjøringsteologien er at denne utviklet seg særlig der prester manglet. Utbredelsen av

frigjøringsteologi i Latin-Amerika kan på mange måter forstås ut fra mangelen på prester. Lekfolket, dvs det fattige lekfolk, måtte skape teologien selv. Presten, kateketen eller teologens rolle er å være en katalysator for den tro og praksis som allerede er der, eller ligger latent.⁽²⁰⁾

Interessant nok har vi her en nord-norsk litterær parallell i Johan Bojers "Den siste viking". Under lofotfiske blir en mann syk og skal dø. Fiskerne søker nødhavn. Det er ingen prest til stede og fiskerne må dele ut nattverden selv. De har ikke brød og vin men godkaka til Berit, kona, og rigabal-sam blanda med vann. Henrik forretter og noe avgjørende skjer: Boyer skriver: "*Men Lars syntes nå under salma at de alle ble forvandla. De ble disipler, slik som fiskerne en gang var*" (Bojer 1977, s 179) Det er et av de vakreste avsnittene i boka. Nåden kontekstualiseres. Den slår rot der og da, nedenfra. På et lignende sett beskriver Bojer den felles salmesangen i kirka under fisket. Sangen er folkets gudstjeneste, stedet for deltakelse og utfoldelse. Da er det helt annerledes med preken. "*Endelig må jo presten fram på prekestolen. ..Og han veit at når han nå begynner å tale, da blir de døve og sløve. De hører orda hans som en dur. De vakner først når de får synge igjen, for i salmen kan de søke nettopp det de trenger, og gi akkurat det de evner å gi. Hvorfor står han vel her!*" (Bojer 1977 s 143)

Vi utfordres altså av gudstjenester som springer ut av et fellesskap. I alle fall må de reflektere et fellesskaps erfaringer. Men helst lages ut fra et fellesskap. Dette fellesskapet er ikke hvilket som helst fellesskap, det er de fattige, utstøttes fellesskap, det er fellesskap tenkt nedenfra hvor budskapet eller evangeliet i stor grad allerede eksisterer. Det er et fellesskap som bevirker frigjøring.

ET HERMENEUTISK UTGANGSPUNKT

En lærdom fra kontekstuell teologi er at gudstjenesten må ha en retning. Vi må ha en tolkningsnøkkel, et hermeneutisk utgangspunkt når vi arbeider med fleksibilitet, stedegengjøring og deltakelse. Den må ta utgangspunkt i et maktperspektiv. Den må spørre om hvem det er som har makt, hvem det er som utsettes for makt. Den må ha et blikk nedenfra, fra periferien, fra og sammen med den fattige. Det betyr et kritisk blikk.⁽²¹⁾

Hva er begrunnelsen for dette? Hvorfor akkurat dette grepet? Hvorfor skal gudstjenesten nødvendigvis handle om klima og fattigdom, og ikke en rekke andre viktige spørsmål?

Deler av den kontekstuelle teologien hevder at svaret beror på at dette er et dyptgående bibelsk perspektiv som i NT gis gjennom inkarnasjonen. Men det er også et svært viktig aspekt ved GT. GT kan leses som Guds handling med de små. Det lille utstøtte folket i slaveri utfris. I frigjøringsteologien er exodus-historien tolkningsnøkkelen i GT. Gjennom en rekke bibelteologiske arbeider har frigjøringsteologene gjenoppdaget de mange frigjørende tekstene i GT. I NT er det altså Jesushistorien som gir oss det hermeneutiske utgangspunktet. Guds sønn er født i en stall av en ugift mor, i periferien, nordpå, utenfor elitens sirkler. Han utfordrer stadig religiøse og politiske, etniske og kjønnsmessige konvensjoner og makteliter.

Han omgås og virker særlig hos de fattige. Han blir til slutt drept av eliten. De som utgjør de første menigheter består av ulærde, fattige. Fellesskap og en form for urkommunisme og diakoni preger den første menighet. Frigjøringsteologene er

opptatt av at dette ikke bare er beskrivelser av kontekst, men stillingtagen. Det er et perspektiv. Dette er en kontekstualitet med retning som utfordrer politikk, nasjonalisme, religion og kjønn.

Denne måten å se på og lese Bibelen på er det særlig frigjøringsteologi og feministteologi som har hjulpet oss til. Dette er teologi som er skapt av kristne som føler undertrykkelse på kroppen selv. Disse teologiske erfaringene har lært oss noe dypt bibelsk, nemlig maktperspektivet, å se nedenfra. Å se med de utstøtte. Dette må være et slags teologisk a priori, en hermeneutisk tolkningsnøkkel som også gjelder for arbeidet med gudstjenesten.

Med dette utgangspunktet må vi i alt kirkelig arbeid spørre: Bevirker det vi holder på med frigjøring? Skaper gudstjenestene våre frigjøring?

Tar en ikke dette hermeneutiske grepet, kan kontekstuell teologi eller stedegenhet i verste fall bli en utenpå-teologi. Her i nord kan det bli sjarken og støa og samiske farger, og vi tror vi har en nordnorsk teologi. Vi kan stå i fare for å utvikle en romantisk "bunadsteologi" eller en "folkloreteologi" med utgangspunkt i det gamle Nord-Norge. Denne vil være uten et helt vesentlig bibelsk anliggende; det maktkritiske nedenfra-perspektivet, det frigjørende anliggendet ved gudstjenesten.

En presisering til dette må nevnes. Et frigjøringsteologisk utgangspunkt er ikke alltid nødvendig for å skape frigjøring. En nord-norsk kulturteologi⁽²²⁾, slik f. eks Roald Kristiansen anvender det, vil ofte i praksis bli frigjørende fordi bortgjemte deler av kulturen framholdes og gis verdi. I en undertrykt kultur vil en teologi som framhever det som er undertrykt,

virke frigjørende. I praksis vil kulturteologien kunne fungere frigjørende, og gjør det for minoriteter, fraflytningstruede steder og for grupper som har lav status. Her bør antageligvis et frigjøringsteologisk utgangspunkt kombineres med kulturteologi. Men det er vanskelig å tenke seg en kulturteologi f. eks på Oslo vest som vil virke frigjørende.

Uansett modell har vi gjennom diskusjonen med kontekstuell teologi fått et utgangspunkt for alt teologisk arbeide, inklusive arbeidet med gudstjenesten:

Er konsekvensene av vårt arbeid med gudstjenesten frigjøring for de fattige, de som står nederst på rangstigen? Er ikke det tilfelle, kreves det at vi tenker om igjen!⁽²³⁾

STEDEGNE ELLER KONTEKSTUELLE GUDSTJENESTER?

Kirkemøtet har altså bestemt at ordet stedege skal ha preferanse framfor "kontekstuell" i forbindelse med gudstjenestereformen. Det er sikkert mange gode argumenter for dette. Adjektivet kontekstuell er et fremmedord. Det rommer både en total forståelse av teologien, samt enkelttyper teologi. Begrepet måtte i alle tilfeller avklares. På den annen side henviser ordet kontekstuell til en internasjonal samtale og debatt. Adjektivet stedege har ingen åpenbare internasjonale paralleller.⁽²⁴⁾

Svakheten i begrepet stedege kan ligge i at det kan oppfattes for lokalt. Det vil dermed ikke romme de globale utfordringene. En slik forståelse er imidlertid ikke nødvendig. Som vi antydte i innledningen berører fattigdomsspørsmålet og klimaspørsmålet både det lokale og det globale. I en

globalisert verden påvirker vi hverandre. I klimaspørsmålet er dette åpenbart og akseptert. Klima er globalt. Utslipp i Kina rammer oss. Våre utslipp har betydning for andre. Vår handling og andres handling henger nøye sammen. Det lokale og globale er del av samme sak. I fattigdomsspørsmålet er dette ikke like innlysende. Fører mitt overforbruk til at andre sulter? Er det stedege og det globale samme sak i dette spørsmålet? Jeg tror ikke dette er like selvsagt for alle. En del tenker nok at vekst og rikdom i vesten er en forutsetning for vekst i fattige land. I dette spørsmålet er nok Den norske kirke i forkant ved å hevde sammenheng. Forsyner noen seg med en større porsjon, går det direkte ut over noen andre. Rikdommen vår går på bekostning av fattige. Vår måte å leve på bevirker andres død. Tar man dette perspektivet, henger det stedege og globale fullstendig sammen. Slik forstått kan det stedege også romme det globale. På det individuelle plan er dette åpenbart: Det blir mindre penger til Eva Luz om vår familie reiser oftere til Syden. Det blir også dårligere miljø.

Det samme gjelder på et samfunnsplan. Skaper vi en politikk som tillater privat forbruk og forurenser, eller satser vi på fellesskap og løsninger som begrenser mulighetene til forbruk?

Skaper vår praksis frigjøring for oss selv og for andre mennesker i andre deler av verden, eller er det motsatt?

Den stedege gudstjeneste Gudstjenestereformen legger opp til har alle muligheter i seg til å koble det lokale med det globale. Den kan utvikles til å være kritisk i forhold til makt og til å ha perspektivet nedenfra. Den er utarbeidet i et fellesskap og kan bevirke frigjøring. Alt dette vil den kunne ha po-

tensial til. Etter alt å dømme vil den, om dette skjer, utvikle en ny form for teologi og et nytt språk. Kanskje grensen mellom det såkalte åndelige og politiske vil brytes ned? Problemene rundt at isen smelter og barns fattigdom vil naturlig være en del av hele gudstjenestens liturgi.

Om vi da kaller gudstjenesten stedegen framfor kontekstuell, spiller en mindre rolle.

LITTERATUR

Bakkevig, Trond (2001):

”Ettertankens mulighet og mulige begrensninger. - Om Tor Aukrust: mennesket i samfunnet I-II”.

→ *Mennesket, kulturen, samfunnet.*

Festskrift til Tor Aukrust.

Det praktisk-teologiske seminars Skriftserie nr 6, Oslo.

Bergmann, Sigurd (2003):

”*God in context*”.

Ashgate, Cornwall.

Bevans, B. Stephen (2006):

”*Contextual theology*”.

Orbis books, New York.

Bojer, Johan (1977):

”*Den siste Viking*”.

Den norske bokklubben, Oslo.

Cardenal, Ernesto (1977):

”*Love in practice -The gospel in Solentiname*”.

Search press limited, London.

Drivenes, Einar-Arne (2004):

”Kirka og fornorskningspolitikken”.

→ *Et hellig land for Gud.*

Ravnetrykk, Tromsø.

Ellverson, Karl-Gunnar (2003):

”*Handbok i liturgik*”.

Verbum, Stockholm.

Gunnes, Gyrid (1999):

”Feministisk nattverdsliturgi”.

→ *Over alle grenser.*

Norges Kristelige Studentforbund, Oslo.

Gutierrez, Gustavo (1973):

”*A theology of liberation*”.

Orbis books, New York.

Fossland, Ingun (1996):

”*Nåde og noravijnn - en kulturteologisk lesning av Arvid Hanssens diktning*”.

(Fordypningsoppgave i systematisk teologi ved Universitetet i Oslo).

Freire, Paulo (1982):

”*De undertryktes pædagogik*”.

Christian Ejler’s forlag, København.

Hagen, Ingunn (2002):

”*Gudstjenesteleken*”.

Verbum, Oslo.

Johnsen, Tore (2005):

”*Såmi luondduteologiija - Samisk naturteologi*”

Stensilserie D nr. 04.

Institutt for religionsvitenskap,

Universitetet i Tromsø.

Johnsen, Tore (2006):

”Hvordan kan samisk dåpsopplæring forankres i den samiske historien?”

→ *Praktisk kirkelig årbok 2006.*

Barn, urfolk, distrikt

KUN, Tromsø.

Kristiansen, Roald E. (1996):

”*Religion i kontekst.*

Bidrag til en nordnorsk teologi”.

KULTs skriftserie nr. 49, Alta.

"Kyrkoordningen".
<http://www.svenskakyrkan.se/kyrkoordningen/>

Lappegard, Sevat (2006):
"Folket gjenerobrar kyrkja".
→ *Noen må gå foran.*
Festskrift til Rosemarie Köhn.
Pax, Oslo.

Modeus, Martin (2005):
"Mänsklig gudstjänst".
Verbum, Stockholm.

Cherry, Kittredge
& Sherwood Zalmon [red.] (1995):
"Equal rites".
Westminister John Knox press, Kentucky.

Nergård, Jens Ivar (2006):
"Den levende erfaring".
Cappelen akademisk, Oslo.

Rong, Marit (2004):
"Tale i bilder".
Verbum, Oslo.

"Statusrapport for arbeidet med
Reform av gudstjenestelivet".
KM 4.2/05.

Steinholt, Ola (2000):
"Læstadianismen i dag".
→ *Vekkelse og vitenskap*
Lars Levi Læstadius 200 år.
Ravnetrykk, Tromsø.

Schreiter, R. J. (1985):
"Constructing Local Theologies".
London

The St. Hilda community (1996):
"Women included".
Redwood books, Trowbridge.

Torgauten, Tor Ivar (2006):
"Sammen skal vi bygge menighet".
Verbum, Oslo.

Wredenberg, Gunilla (2003):
"Ingen tydelig satsning på samefrågora".
→ *Samisk kyrka. Mitt i församlingen.*
Svenska kyrkan, Uppsala.

NOTER

(1) Jfr. f.eks. uttalelsen "Regjeringen må ta ansvar på våre vegne – Vi må alle forsake noe" fra Mellomkirkelig råd 6.2.07. i forbindelse med at FN's klimapanel offentliggjorde sin rapport.

(2) "Syng Håp! Sanger og bønner fra den verdensvide kirke" (2005). Sangene har på kort tid fått sin plass i mange norske menigheter.

(3) På internett: <http://kui.no>

(4) I forhold til miljø og klimaproblematikk jfr. Bispemøtets uttalelse i 1992 om "Forbrukersamfunnet som etisk utfordring" og Kirkemøtets uttalelse "Forbruk og rettferd" i 1996. Miljø og vern om skaperverket blir et viktig tema også på Kirkemøtet 2007. Se også nettstedet www.kirken.no/miljo

(5) Aukrust, Tor, 1965 og 67: Mennesket i samfunnet I og II. Land og Kirke, Hamar, jfr. Bakkevig: "Aukrusts sosialetikk var på mange måter et sluttresultat av en sosialetisk oppvåkning i Den norske kirke, en oppvåkning som begynte etter annen verdenskrig" (Bakkevig 2001).

(6) Se f. eks Ola Steinholt 2000

(7) Jfr. CA artikkel VII *"Og til sann enhet i kirken er det nok å være enig om evangeliets lære og om forvaltningen av sakramentene. Men det er ikke nødvendig at det alle steder er ensartede menneskelige overleveringer eller skikker eller seremonier som er fastsatt av mennesker"*.

(8) Se KUIs gudstjenesteressurser og litur-gidatabase <http://kui.no>

(9) Selvsagt vil også andre forhold som økte krav til utdanning for diakoner og kateketer som gjør at disse profesjonene vil ha like lang utdannelse som prestene, ledelsesspørsmålet i stabene og samordning av de to arbeidsgiverlinjene påvirke en ny presterolle.

(10) "Kyrkoordningen för svenska kyrkan" er det grunnleggende dokumentet i det innenomkirkelige regelsystemet.

(11) KUN har stått for evalueringen av prosjektet. Ved henvendelse til KUN kan en få tilsendt denne. For kortere versjoner se "Kirkeaktuelt" nr 3 2005. På nettet: <http://www.kirken.no/Materiell/Kirkeaktuelt/Kirkeaktuelt%2003-05.pdf>

(12) Jfr. F. eks en preken holdt ved en gudstjeneste med tema "Kvinnens bidrag til fred og forsoning i verden", gjengitt i Vårt Land 20.2.07. Se også utvalgte liturgier ved Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep. På nettet: HYPERLINK "<http://www.kirkens-ressurscenter.no/liturgier.shtml>" <http://www.kirkens-ressurscenter.no/liturgier.shtml>. På norsk er ennå ikke mange liturgier utgitt hvor det kirkelige språk og teologi er endret vesentlig i et nedenfra-perspektiv, enten det gjelder overgrepssproblematikk,

lesbiske og homofile gudstjenester og kirkelige seremonier, eller gudstjenester med et tydelig kvinneperspektiv. Et unntak er "Feministisk nattverdsliturgi" av Gyrid Gunnes (Gunnes 1999). På engelsk er materialet langt rikere. Motiver kan være: "Coming-out rite: I acknowledge my queer identity" (Sherwood 1995), eller f. eks en nyskrivning av samtlige gudstjenestelige ledd som en finner i litteratur fra St. Hilda Community i Storbritannia (Women included 1991)

Perspektivet er tilstede i forhold til mennesker med utviklingshemming i Tor Ivar Torgautens bok "Sammen skal vi bygge menighet" (Torgauten 2006). En rekke gudstjenester er lagd i bymisjoner over hele landet for rusmisbrukere, men sjelden av rusmisbrukere selv, i alle fall ikke i nedskrevet form.

(13) "Translation modell". En av seks kontekstuelle modeller hos Stephen B. Bevans (Bevans 2006), jfr Sigurd Bergmann som opererer med samme antall modeller, men med noe ulikt innhold, bl.a. innfører han en "Human Ecological modell" (Bergmann 2003). Roald Kristiansen endrer på Bevans modelloppsats og ender opp med fire modeller (Kristiansen 1996)

(14) "The anthropological model" (Bevans 2006)

(15) Til begrepet "skjult kontekst" se Nergård 2006. På KUN holdt undertegnede en forelesning høsten 2006 med denne tittelen og utvidet begrepet til også å omhandle mer generelt de skjulte eller stemmeløse grupper i et samfunn.

(16) Sàmi luondduteologiija, Samisk naturteologi (Johnsen 2005)

(17) En omfattende analyse av maktperspektivet i en kontekstuell sammenheng er utarbeidet innen det nordiske nettverket for kontekstuell teologi: Bergmann, S og Grenholm C (red), 2004: "Makt i nordisk teologisk tolkning". Tapir Trondheim. Se også Henriksen, J.O. (red), 2000: "Makt Eiendom Rettferdighet". Gyldendal Akademisk, Oslo.

(18) I forhold til dette har både den norske (1997) og den svenske kirkes kirkemøter (2000) bedt det samiske folk om unnskyldning. I Sverige er en rekke regionale forsoningsgudstjenester avholdt. *"Men det är svårt att finna tydliga riktlinjer och handlingar från kyrkans centrala organisation som stödjer och främjar samernas särställning som urbefolkning i svenska kyrkan"* (Wredenberg 2003 s 65)

(19) "Critical reflection on Christian praxis in the light of the Word"

(20) Jfr. f.eks de dialogiske samtalene med fattige bønder utført av den katolske presten og dikteren Ernesto Cardenal på øya Solentiname i Nicaragua (Cardenal 1977).

(21) Jfr. "Praxis model" (Bevans 2006)

(22) "Kulturteologi" benevnes ofte i forbindelse med den antropologiske kontekstuelle modellen (Kristiansen 1996).

(23) Dette prinsippet må også gjelde i etisk arbeide. Fører våre etiske overveielser til at de nederst på rangstigen får større byrder, er det all grunn til å tenke gjennom saken på nytt. I homofilisaken f.eks. må vi altså se på konsekvensene av våre standpunkt. Rammes de som er mest utsatt av vårt standpunkt, er det grunn til å tenke nytt.

(24) Det nærmeste vi kommer er kanskje et begrep pave Johannes Paul II brukte på kontekstualisering, "inculturation" (Bevans 2006). Andre begreper som brukes er "indigenization". "Contextualization" overtok for disse to eldre begrepene på begynnelsen av 1970-tallet som et mer kritisk begrep i forhold til kultur (Bevans 2006). Robert Schreiter foreslår en skjelling mellom "local theology" og kontekstuell teologi. I følge ham indikerer "local theology" de tolkningene av kristen tro som oppstår blant troende på et lokalt sted. Kontekstuell teologi derimot fokuserer på en sensitivitet og bevissthet for viktigheten av sosiale og kulturelle sammenhenger (Schreiter 1985).

KONTEKST OG KOMMUNIKASJON I GUDSTJENESTEN

I 2004 samla jeg inn en del prekenes i forbindelse med en undersøkelse av prekenkommunikasjon. Nylig leste igjennom noen av dem på nytt, for så å oppdage at flere av disse prekenene viser til hendelser som jeg nå ikke husker helt. I en preken sier presten « ... slik det også skjedde i Beslan. I sporene av det grusomme som hendte ... ». Denne henvisninga måtte jeg tenke gjennom både en og to ganger før jeg huska på den terrortragedien som skjedde på en skole i den russiske byen Beslan. Men det at jeg nå ikke umiddelbart forsto hva disse prekenene sikta til, mener jeg er en kvalitet. Kvaliteten er sjølsagt ikke min glemsomhet, men disse prekenenes samtidighet – de tematiserte det som skjedde i verden da, de bestreba seg ikke på å være like forståelige flere år etterpå. De kommuniserte i sin kontekst, og for å forstå dem må en forstå konteksten de ble skapt i.

Gudstjenester er kontekstuell kommunikasjon. En gudstjenestes tekst og handlinger både skjer i og veves sammen med en kontekst. Men dette handler ikke bare om

*Av Gunnfrid Mathisen Øierud,
stipendiat
ved Det praktisk-teologiske seminar,
Universitetet i Oslo*

å tematisere aktuelle begivenheter, som i eksemplet ovenfor. Konteksten er også relasjonell, geografisk, sosial, språklig, tekstlig og historisk – og de ulike delene

av gudstjenesten er hverandres kontekst. Derfor kan gudstjenesters kommunikasjon forholde seg på utallige måter til alt som er utenom ordene. Å vite hvordan dette kan skje og skjer, gir en bedre forståelse av hvordan kommunikasjonen i gudstjenester fungerer. Målet mitt er at denne artikkelen skal kunne bidra til å gi en slik forståelse.

Perspektivet mitt er et kommunikasjonsperspektiv. Dette er et annet enn det en finner i kontekstuell teologi og som dreier seg om kontekstualisering av kristen livstolkning (Bergmann 1997). I denne artikkelen handler det derimot om kontekstuell *kommunikasjon* (av livstolkning). Kommunikasjonsperspektivet gir et korrektiv til det å sette likhetstegn mellom kontekstualisering og stedegegjøring, og gir grunnlaget for at jeg mot slutten av artikkelen vil komme med konkrete eksempler på gode og dår-

lige måter å kommunisere kontekstuelte på i gudstjenester. Men for å i det hele tatt å kunne behandle denne tematikken, trengs det en forståelse av hva kontekst er.

DE SISTE TIÅRENE FORSKNINGSUTVIKLING: KONTEKST OG HELHET

Bakgrunnen for mitt arbeid med kommunikasjon, kontekst og gudstjeneste, er ei utvikling i vestlig tekst- og kommunikasjonsforskning de siste tiårene i retning av ei breiere tilnærming til språklig kommunikasjon. Store deler av den teoretiske lingvistikken arbeider stadig med språk på ord- og setningsnivå, men en del av den har beveget seg i en annen retning. Først til fokus på hele tekster, så til arbeid med språkbruk i bestemte kontekster (pragmatikk, diskursanalyse), og videre til et enda mer helhetlig blikk på kommunikasjonen der eksempelvis både språk, bilder, layout og kroppsspråk innlemmes (multimodalitet). De to siste av disse «etappene» skal jeg gå nærmere inn på. Disse gir viktige bidrag til å forstå gudstjenester som sammensatte og kontekstuelle kommunikasjonshendelser – noe annet enn summen av prekenmanus og utdrag fra gudstjenestebok og salmebok.

Per Linell, svensk professor i språkvitenskap og samtaleforskning, er blant dem som har tatt et kraftig oppgjør med det han kaller *“the written language bias”*, en skjevhet i forholdet mellom skriftlig og muntlig språk. Han mener at fordi det tradisjonelt har blitt jobba nesten utelukkende med språk i form av skrevne tekster, er det etablert et skjevt syn på språk og kommunikasjon. Språkbruk har blitt oppfatta

som monologisk, kommunikasjon som å overføre ferdig mening fra et individ til et annet, og mening eller kommunikativt innhold har blitt tenkt som noe som eksisterer uavhengig av kontekst. Linells - og mange andres – oppgjør med *“the written language bias”* har ført til at man de siste tiårene har lagt mer og mer vekt på konteksten for å forstå teksten. Konteksten ansees som avgjørende for hvordan språklig kommunikasjon fungerer i en kommunikasjonssituasjon, for alle deltakerne. I tillegg vektlegges det at kommunikasjon ikke er ei enveis overføring av noe, men noe som skjer ved felles innsats fra alle deltakerne i kommunikasjonen, en «joint effort».

Men som nevnt har perspektivet blitt enda breiere enn språk og kontekst. En vil ta på alvor at språket ikke alltid er viktigst, og at språk alltid også virker sammen med andre kommunikasjonsressurser (Baldry/Thibault 2006: 20, Iedema 2003: 30-40). I mange sammenhenger er ordene bare en liten del av kommunikasjonen. Vi har alle erfart at hvordan vi sier noe, kan bety mer enn hva vi sier – kroppen vår kommuniserer sammen med ordene, og den kan eksempelvis understøtte, virke nøytral, uengasjert, motsi eller gi flertydighet til det vi sier. Eller et parallelt eksempel fra et trykt medium: Når det står «fugleinfluenza» med krigstyper på forsida av VG, så er dette mer skrekkinngytende enn om det hadde stått «farlig fugleinfluenza» med små, rosa bokstaver. Vi kommuniserer på mange ulike måter, ved hjelp av mange ulike ressurser, og disse samvirker.

Til tross for at vi alle bruker kroppene våre når vi kommuniserer og kanskje jobber med ritualer og musikk, er det min påstand at de fleste av oss har vært mer opptatt av og er flinkest med det språklige. Vi tenker

mer bevisst over hva vi skal si enn hvordan vi skal si det. Vi er mer øvd i å vurdere verbal kommunikasjon enn kroppslig kommunikasjon, sjøl i tilfeller der hvordan vi bruker kroppen er like viktig eller viktigere. Men hvis en skal forstå hva som skjer i en kommunikasjonssituasjon, så må en fokusere på helheten i kommunikasjonen. Tekst definerer jeg her som verbale ytringer, muntlige eller skriftlige. Et helhetssyn på kommunikasjon betyr at en også må se på alt det som ikke er tekst og være seg bevisst den store forskjellen på skrevet og muntlig tekst. Dette betyr at det ikke kan settes likhetstegn mellom gudstjenestens kommunikasjon og gudstjenestens tekster, på samme måte som en filmanalyse der en bare analyserer pratinga vil gi en heller dårlig forståelse av filmen. Det som skjer, både i filmer og gudstjenester, er dynamisk og sammensatt, med lyd, visuell utforming, gester, musikk, og framført språk. (Baldry og Thibault 2006: 48.)

HVA SLAGS TYPE KONTEKST SNAKKER VI OM? KONTEKSTTYPER ELLER -NIVÅER

Kontekstbegrepet brukes på til dels svært forskjellige måter og ofte uten noen nærmere bestemmelse. Nettopp en nærmere bestemmelse har den kommunikasjonsanalytiske tradisjonen jobba mye med. Blant annet har en sett på hvilke kontekstaspekter som betyr hva for kommunikasjonen, og hvordan en kan dele inn konteksten på en måte som er håndterlig og presis nok. Den vanligste inndelingen er en tredeling, der de ulike delene kalles kulturkontekst, situasjonskontekst og tekstlig kontekst (Svennevig 2001: kap 4).

Den tekstlige konteksten er tekstene rundt den aktuelle teksten. Det handler om at en tekst henger sammen med de tekstene den har rundt seg. De forskjellige tekstene i gudstjenesten blir hverandres kontekst, ei setning tolkes i lys av den forrige setningen eller tekstdelen. Nattverdsmåltidet tolkes på grunnlag av innstiftelsesordene, og salmen før prekenen kan omtolkes på grunn av prekenen. Men i tillegg til denne litt smale forståelsen av tekstlig kontekst, er gudstjenestens tekster intertekstuelle. Tekst betyr opprinnelig vev, og begrepet intertekstualitet betoner nettopp dette; tekster er bygd av systemer, koder og tradisjoner etablert av tidligere tekster. Tekster er intertekstuelle, vevd sammen med og av det som allerede er sagt og skrevet – og alle tekster har sin mening i relasjon til andre tekster (Allen 2000: 1, 6, 11 og 36). Det at alle tekster i gudstjenesten forholder seg til andre tekster, svarer på foregående og forutsetter kommende, gir et historisk/kulturelt aspekt til tekstlig kontekst. Intertekstualiteten er en form for kulturell kontekst (normer, erfaringer, sjangrer som finnes i kulturen), men kan også handle om mer konkrete tekster utenfor gudstjenesten, som gudstjenesten forholder seg til.

Det neste området er situasjonskontekst, som er den konkrete begivenheten, den aktuelle her-og-nå-situasjonen – akkurat denne gudstjenesten. Den australske lingvisten Michael Halliday beskriver situasjonskonteksten i tre deler. For det første hva som skjer, hvilken type sosial handling det er som foregår, hva deltakerne er opptatt av i sin kommunikasjon. For det andre hvilke relasjoner som finnes – hvem er de

som deltar? Hva er deres status og roller, gruppetilhørighet og oppgaver i denne situasjonen? Det siste aspektet er hvordan kommunikasjonen medieres, altså hvilken rolle språket spiller, og hvilke andre måter eller midler kommunikasjonen skjer ved eller gjennom. (Halliday 1985: 76-77)

Den tredje delen av konteksten er det som kalles kulturkontekst. Det er alt som ikke er i selve situasjonen eller de akkompagnerende tekstene, men alt som ligger rundt og som ofte er mer implisitt til stede. På det mest abstrakte nivået er kulturkonteksten overgripende kulturell og historisk, og innebærer naturmessige, sosiale, økonomiske, geografiske og samfunnsmessige trekk, samt hvilket språk en snakker. Institusjonell tilknytning er også en del av kulturkonteksten; hvorvidt det er en institusjonell tilknytning, og eventuelt institusjonenes formål, praksis, historie og verdier. Kommunikasjonen vil variere etter som om den foregår innenfor Sosialistisk Ungdom, Norsk Ornitologiskforening, Den norske kirke, Livets Ord eller en vennegjeng (der vennegjengen er den eneste ikke-institusjonelle sammenhengene). Mer presisert kan en tematisere hvilket bestemt fellesskap, hvilken «semiotisk sfære» en er innenfor, hvilke felles erfaringer, preferanser og bakgrunnskunnskap en har her, og hvilke begivenheter og diskusjoner som er aktuelle.

Så langt kan det kanskje virke som om kontekst er et sett statiske rammer, men slik er det ikke. Konteksten er dynamisk og dialogisk. For å forstå hva dette innebærer, går det an å tenke seg kontekst som et reservoar heller enn som ei ramme. En kan hente ut noe herfra, noe som en da gjør relevant eller aktuelt. Og fordi en handler gjennom kommunikasjonen, kan en også endre konteksten. Konteksten spiller inn

på kommunikasjonen, og kommunikasjonen spiller inn på konteksten. Det er også slik at forskjellige mennesker vil kunne ha forskjellig forståelse av både kontekst og tekst, merke seg forskjellige ting i kommunikasjonen, og knytte an til ulike aspekter ved konteksten. En kan ikke diktere eller forutsi hvilke kontekstelementer ens samtalepartner forholder seg til.

KONTEKSTENS VIKTIGHET

Hva som enn blir sagt, skrevet, lest eller hørt, så har det alltid en kontekst, og en kan aldri forstå det som blir sagt uten i sammenheng med en kontekst (Linell 1998: 132). Dette har å gjøre med at vi ikke lever og tenker i et «vakuum», men vi forstår i sammenheng med noe, vi tolker ting i lys av eller i forhold til noe. Forståelse handler om å knytte sammen tekstens ord med det som ligger rundt – oss sjøl, virkeligheta vår, situasjonen vi er i, andre tekster vi har lest eller hørt. Tekst og kontekst henger sammen, de er uatskillelige. Den nevnte lingvisten Halliday skriver at «kontekst og tekst er aspekter ved samme prosess» (Halliday 1998 [1985]: 69). Konteksten er altså en del av dialogen; det går an å tenke seg at en som snakker ikke bare er i dialog med sin samtalepartner, men også med konteksten (Linell 1998: 88). Dette gjelder for alle typer tekster, men på forskjellig måte for ei bok og en lunsjsamtale.

Konteksten betyr noe for hvordan en tekst formes. Det at en tale holdes i en gudstjeneste, styrer hvordan denne talen formes. En kan for så vidt snakke om det samme temaet i en tale på en nyttårsfest eller i en formaning til sin tenåringssønn – men formen vil neppe være den samme, for kontekstene er forskjellige. Et annet ek-

sempel på dette er når mange nye bøkker inneholder omtrent nøyaktig de samme formuleringene, type ord og er i samme stil som de gamle bønnene i gudstjenesten. Bønnene blir formulert ut fra en erfaring med denne konteksten og dens sjangrer, ikke hvilket språk en ville brukt om en for eksempel ber alene. «Den umiddelbare sosiale situasjonen og dens deltakere styrer den “tilfeldige” formen og stilen til en ytring», skriver den russiske lingvisten V. N. Volosjinov (Volosjinov 1973 [1929]: 87, min oversettelse fra engelsk).

Konteksten betyr noe ikke bare for hvordan en tekst formes, men også for hvordan en tekst tolkes. Det er nemlig slik at vi tolker ut fra en forventning om hva noe skal bety, ikke bare ut fra de ordene vi hører. Dette er velkjent stoff for den teologiske hermeneutikken. Hvilken kontekst en er i styrer forventningene, hvilket mål en tror kommunikasjonen har. Et litt banalt eksempel er forskjellen i hva vi går ut fra at det betyr om vi hører utsagnet «Herre Gud» i kirka eller fra nabobordet på en pub. En kan også forvente en annen tolkning når en snakker om «dommeren» i kirka eller på fotballtribunen. Poenget er at konteksten setter rammer for fortolking, den styrer sannsynlig tolking. Hvem en snakker med, hvilke roller en har, hva en driver med, hvor en er – alt dette bidrar til at de samme ordene kan bety forskjellige ting.

KONTEKST ER MER ENN «STEDEGENHET»

En kontekstforståelse, som den jeg nettopp har presentert, kan være nyttig på flere måter i kirkelig sammenheng. For det første kan den gi oss en viss ydmykhet. Konteksten er alltid kom-

pleks, nesten umulig å avgrense og gripe, og det kan variere mellom mennesker hva ved konteksten en oppfatter som viktig og relevant. Vi får neppe noensinne helt og fullt grep om konteksten, og i alle fall ikke andres kontekst, i og med at det også vil innebære deres erfaringer. Det er ikke mulig å monopolisere eller ferdigdefinere hva som er konteksten, eller hva ved den som er relevant. Dermed kan en heller ikke diktere andres forståelse.

Det neste jeg vil påpeke er det problematiske med å tenke «kontekst = sted», og dermed «kontekstualisering = stedegengjøring». I gjennomgangen ovenfor ser vi at kontekst er så mye mer enn bare sted. Alle de aspektene ved kontekst som er nevnt her kan bety noe for kommunikasjonen, både for utforming og tolking. Dermed vil ikke kontekstuell være synonymt med for eksempel nordnorsk, læstadiansk eller samisk, og kontekstualisering vil være mer enn det som ligger i gudstjenestereformens honnørord stedegengjøring. Hva det er som skjer, hvilken aktivitet en er med på, hvilken institusjon det er innenfor – hvis noen – alt dette kan være like viktige aspekter ved konteksten. Dette betyr ikke at stedegengjøring ikke er viktig, det betyr bare at jeg mener det blir for snevert å tenke at det stedegne er det hele.

Men i tillegg til å få fram det mangslungne ved kontekst, mener jeg også at inndeling overfor kan være nyttig hva angår forståelse og ryddighet. Dette er kanskje aller mest nyttig for de av oss som skal jobbe akademisk med dette, men pedagogiske rydde-triks kan være gode i flere sammenhenger. Når en snakker om kontekst og kontekstualisering, kan det være nyttig å spesifisere hva ved konteksten en er opptatt av. Hva mener jeg med å være

kontekstuell i uttrykket – er det å tilpasse seg de faktiske tilhørerne, de sosiale forholdene i området, å være dagsaktuell, å bruke de kommunikasjonsmidlene som finnes i situasjonen, eller å lage sammenheng med de tekstene en bruker ellers i situasjonen? Eller noe annet? Når vi snakker om at vi må være mer kontekstuelle, hva snakker vi om da? Når en har en felles forståelse av hva en faktisk snakker om, da blir gjerne samtalene enklere.

BETYDNING FOR KOMMUNIKASJON I GUDSTJENESTEN: EKSEMPLER

Gudstjenester er kontekstuell kommunikasjon på mange plan. Det er en konkret, avgrensa situasjon, ett bestemt sted til én bestemt tid. Derfor er det ikke noe mål å lage en dekontekstualisert tekst som kan fungere i hvilken som helst situasjon – da jobber en «mot» kommunikasjonssituasjonen. Men spørsmålet er hvordan det at gudstjenesters kontekster er som de er, kan brukes som en ressurs? Hvilke muligheter og begrensninger finnes? Temaet er altså ikke lenger generelt om samspillet tekst – kontekst, men mer spesifikt om dette samspillet i gudstjenester.

Når jeg flere ganger har understreket at konteksten ikke er håndgripelig og avgrensa, er det naturlig at jeg innenfor rammene av en liten artikkel bare kan ta opp noen små deler av dette. (Men forhåpentligvis kan noe av teorien stimulere mine kloke lesere til å tenke videre på andre deler, og tenke dette innenfor sin egen kontekst.) De to delene jeg skal si mest om nå, er bruk av forskjellige kommunikasjonsressurser og det området av kulturkonteksten som

jeg kalte «erfaringer, preferanser og bakgrunnskunnskap». Noen andre deler nevnes kort. De fleste eksemplene vil være fra prekenen, siden jeg så langt har jobba mest med det.

KOMMUNIKASJON OG SITUASJONSKONTEKST

Gudstjenester er avgrensa og bestemte situasjoner, der alle deltakere i kommunikasjons-hendelsen er til stede i samme rom på samme tid. Både rollene og samhandlinga er fast og regulert. I store deler av gudstjenesten er en henvendt til Gud, og en er i et kirkerom med musikk, bønn og rituelle handlinger. Dette styrer forventning til ord, handling og mål, og skaper et rom for gudskommunikasjon både estetisk, følelsesmessig og rasjonelt. Bent Flemming Nielsen skriver i sin bok *”Genopførelser. Ritual, kommunikation og kirke”* at nettopp gudstjenesten som situasjon gjør at prekenen kan oppfattes som Guds Ord (Nielsen 2004: 171). Interessant som dette er, lar jeg det likevel ligge i det følgende og går nærmere inn på det som har å gjøre med bruk av kommunikative ressurser i situasjonskonteksten.

Gudstjenester som «her og nå-situasjoner», med vanlige mennesker til stede, gir bestemte muligheter og stiller bestemte krav til god kontekstuell kommunikasjon – på andre måter enn for en skriftlig tekst (som gudstjenesteboka), eller om den var formidla gjennom radio eller TV. Gudstjenester er reell interaksjon – det trengs flere fysiske og faktiske mennesker som må koordinere sine handlinger og ord i forhold til hverandre. Og ulikt gudstjenestebokas nesten utelukkende verbale tekst,

kommuniserer en gjennom både kroppsspråk, bevegelser, lyd, lukt, musikk og visuell utforming. Slike forskjeller betyr mye for hvilke muligheter og ressurser en har i denne konteksten.

Først forskjellen på skriftlig og muntlig tekst – en kan tenke seg forskjellen på å lese et prekenmanuskript og å høre en radiopreken. I muntlig tekst kan en ikke bruke layout for å framheve det viktige i overskrifter eller avgrense setninger og avsnitt med luft eller skilletegn. En kan heller ikke velge lyseblå løkkeskrift til familiegudstjeneste eller svart Times New Roman for vanlig høymesse. I tillegg stiller muntlig tekst krav til gjentakelse, enklere ordforråd, og en bør unngå for lange resonnementer eller komprimert, «metta» tekst. For når jeg sitter i kirkebenken og hører noe sagt, kan jeg ikke gå tilbake og høre ei setning mange ganger, slå opp i ordboka eller ta en tenkepause før jeg hører videre; de færreste tar notater i gudstjenesten for å tenke mer på det etterpå, og det er helt vanlig at oppmerksomheten er litt «av og på». (Aggernæs m.fl 1993, Øierud 2005a.) Men i muntlige tekster kan en bruke stemmen som meningsskapende ressurs. Og gjennom stemmen kan en både understreke, lage lydlige overskrifter, og en kan formidle følelser, engasjement og stemning. «Ordet alene» er ikke alene – ordenes kommunikasjon er både innholdet og måten det realiseres på, og begge er viktige.

Men vanlige gudstjenester er ikke enveis kommunikasjon med «lutter ører» (som et radioprogram), eller «lutter øyne» (som ei bok). Alle deltakerne i gudstjenesten er der med hele seg, kan uttrykke seg på flere måter og både se, høre, føle og lukte. Det er

det viktig å ta inn over seg i utforminga av gudstjenester. Med dette mener jeg ikke at alle prester skal være profesjonelle i stemmebruk og kroppsspråk, at menigheta nødvendigvis skal vandre rundt i kirka og ha store kunstneriske eller kroppslige opplevelser i hver gudstjeneste, eller at musikken må få større plass eller fungere på andre måter. Det jeg mener er, enkelt og greit, for det første å understreke at vårt arbeid med kommunikasjon i gudstjeneste ikke kan ta utgangspunkt i gudstjenesteboka, prekenmanus og salmebok, og så tro at vi har grep om hva som kommuniseres. For det andre tror jeg at en mye mer bevisst kan bruke de ressursene som finnes, og arbeide med å utvikle kompetanse på dette.

At det er ei avgrensa gruppe til stede, gir mulighet for samhandling og tilpassing på en helt annen måte enn for de fleste medietekster. For det første kan en få respons. Denne responsen er kanskje ikke alltid så tydelig, men menigheta kommuniserer åpenbart gjennom å delta eller ikke delta i det som det er meninga at vi skal delta i. Og i større eller mindre grad vil ansikt og kropp vise bekræftelse, engasjement, spørrende holdning, skepsis eller passivitet. En slutter å preke om alle går, mens jeg skriver denne artikkelen ferdig selv om alle som leser den dropper de to siste sidene. Altså er interaksjonen til stede i alle gudstjenester, men det betyr ikke at den ikke i mange tilfeller kan utvikles langt videre.

Den avgrensa gruppa gir også muligheter når det gjelder å prate direkte til dem som er der. Spesielt når det gjelder de tekstene i gudstjenesten som ikke er ferdigformulerte, kan dette være viktig. En ser og vet hvem som er til stede, kjenner dem kan-

skje, eller vet på forhånd noe om hvem som kommer. Dermed har en mulighet til å beregne sitt publikum, å tilpasse seg relasjons-aspektet ved konteksten og kan tenke at «dette skal jeg si til disse personene i dag», ikke «nå skal jeg skrive en preken som passer i ei prekensamling». Både innhold og form bør preges av dem som er tilstede. En kan snakke mer direkte, har kanskje en anelse om hva en kan og ikke kan forutsette kjent, hvilke eksempler eller bilder som kan skape gjenklang hos dem som er tilstede, og om det finnes noen felles erfaringer. Et eksempel på dette er å ta opp dåpen i prekenen, og for eksempel nevne dåpsbarnas navn. Dette er ei ganske direkte adressering av dåpsfølget, samt at det tar utgangspunkt i noe alle nettopp har vært med på eller snart skal være med på. Den umiddelbare situasjonen, menneskene som er til stede, kan også med fordel påvirke språkføringa. «Bibelsprengt språk» er sannsynligvis fint når en holder andakt i misjonsforeninga, men passer ikke for de fleste konfirmantgrupper. Det er ikke slik at samme språkstil fungerer godt i forskjellige situasjoner med forskjellige deltakere.

Medieringsaspektet ved situasjonen tilsier altså at kommunikasjonen ikke bare er språklig, men skjer gjennom mange forskjellige kommunikative ressurser. For å forstå eller jobbe med å kommunisere godt i gudstjenester, er det ikke nok å se på bare det språklige. Det at gudstjenesten skjer som den gjør, at rammene er som de er, gir noen kommunikative ressurser som det er verdt å tenke over bruken av. Og så langt min erfaringer med gudstjenester i Den norske kirke går, mener jeg at de med fordel kan brukes mer reflektert og aktivt. Det handler om å tilpasse kommunikasjonen til situasjonskonteksten.

KOMMUNIKASJON OG TEKSTLIG KONTEKST

Gudstjenester inneholder mange forskjellige tekster som samvirker for å skape mening. Vanligvis er omtrent de samme menneskene til stede hele gudstjenesten, så alle tekstene kan være hverandres kontekst, og motsi, repetere, slå i hjel, kontrastere, viske ut, nyansere, gjenta, bygge videre på eller sette spørsmålsteget ved de andre tekstene. Det å komponere en god gudstjeneste, vil blant annet innebære å utnytte dette. Ut fra en viten om at vi faktisk ikke får med oss alt vi hører, og at det nesten er helt nødvendig med gjentakelser (eller understrekinger ved hjelp av andre kommunikative ressurser enn språket) for at en skal huske en muntlig tekst, så tenker jeg at en med fordel kan repetere de viktigste budskapene i gudstjenesten.

Dette skjer da også vanligvis – kollektbønn, lesetekster, salmer og preken henger sammen. I flere av de gudstjenestene jeg har vært på, har også sakramentene blitt tematisert i andre deler av gudstjenesten. Eksempelvis når en preken om forsoning knytter an til nattverden, og en preken som omhandler tro/rasjonalitet tar opp barns tro og dåpens under. Men det er ikke alltid det å bruke den tekstlige konteksten er en suksess. En preken jeg har arbeidet med hadde hentet inn mange små sitater og enkeltord fra salmer og lesetekster. Men i stedet for å skape en tydelig sammenheng i gudstjenesten, ble resultatet i større grad at språkføringa og stilen i prekenen ble påfallende prega av gammelmodige, bibelske og bedehusaktige ord og uttrykk.

KOMMUNIKASJON OG KULTURKONTEKST

Kontekstualisering kan handle om aktualisering; «aktuelle begivenheter» er en del av kulturkonteksten. Det jeg starta med, henvisinger til terroren i Beslan, er et eksempel på nettopp dette. Et annet stort «kontekstualiseringsområde» har å gjøre med det nevnte punktet «felles erfaringer, preferanser og bakgrunnskunnskap». Hvilken bakgrunnskunnskap forutsetter en i det som sies og gjøres? Hvilke holdninger og erfaringer? Dette sier mye om hvem en faktisk retter seg mot. Et mål må være ei god kontekstualisering av alle gudstjenestenes tekster og handlinger: Å forutsette den bakgrunnskunnskapen som faktisk er felles bakgrunnskunnskap (eller å gi den krevde kunnskapen). Også det at gudstjenesten ikke er en skriftlig tekst, stiller noen krav til dette – menigheta sitter ikke med oppslagsverk, og det er ikke lagt opp til å spørre om en ikke forstår. Noen eksempler på dette, fra det samme prekenmaterialet (Øierud 2005a): En prest som snakka om «stormene i våre liv», og nevner eksempler som skilsmisse, sykdom, og at en sønn eller datter havner på skrånplanet. Eksempelene kunne vært det å få dårlige karakterer, eller å ikke ha venner, ikke vite hvilken utdanning en skal ta. Men det var de ikke. Hva sier det om hvilken aldersgruppe sine erfaringer det er som blir forutsatt som felles? Noe parallelt finnes kanskje i menighetens forbønn, der en ber spesielt for «våre konfirmanter» og «barn og unge», mens en ikke ber for «våre middelaldrende», «våre nygifte» eller «våre eldre».

Innenfor denne tematikken kommer det også inn et spørsmål om bredde. Hvor smalt eller bredt kan en treffe med hva

en forutsetter som erfaringer? Det er stor forskjell på å slå fast at lidelsen i Beslan gjør inntrykk og at «vi går til kirke, vi ber og synger salmer, men vi samtaler for lite» (begge deler ble uttrykt i det nevnte prekenmaterialet). Det siste er svært absolutt kontekstualisert, men blir så smalt at det virket mot sin hensikt – i alle fall for meg, som samtaler mer enn nok.

Hva en forutsetter av erfaringer, preferanser og bakgrunnskunnskap har sjølsagt også med institusjonell kontekst å gjøre. Et eksempel fra Kirkens Bymisjon er at presten nevnte Kirkens Nødhjelps ungdomsorganisasjon, Changemaker, og sa at dette var et vanskelig engelsk ord som måtte bety å skape forandring. I denne prekenen var også kapitalisme og velstand inne som tema, og da var utgangspunktet ei erfaring av å ikke ha nok penger; å kjenne til kapitalismemedaljen baksida. I denne sammenheng tror jeg disse utgangspunktene – at menigheta kanskje verken kan engelsk eller er spesielt vel tilpassa det kapitalistiske samfunnet – var ei korrekt bedømming av felles erfaringer og bakgrunnskunnskap.

- MEN EN KAN JO IKKE TREFFE ALLE

Ei menighet er ofte ikke ei homogen gruppe, så hvordan kan en kontekstualisere for alle? Det er ikke ei utfordring jeg tar mål av meg til å løse, men ett moment på veien er det å tenke i retning av flerstemmighet. (Bakhtin 1998 [1952-53], Tønnesson 2004). Det er mulig å lage tekster som kan kommunisere på flere nivåer eller med flere stemmer samtidig. For eksempel kan en forutsette forskjellige typer erfaringer, en kan presentere et

saksinnhold som er oppfriskning for noen mens det er ny kunnskap for andre, presentere en påstand eller et konflikttema på en måte som gjør at en kan forholde seg til det som blir sagt på flere måter, og en kan ha både rasjonell argumentasjon og følelsesappell i en og samme preken. Dette betyr ikke å motsi seg sjøl eller å være vag, men å ha flere forskjellige forestilte tilhørere, med forskjellige synspunkter, erfaringer, holdninger og kunnskap. (Øierud 2005a og b)

TIL SLUTT

Jeg har tatt opp noen aspekter ved forståelsen av tekst, kontekst og kommunikasjon, og hva dette betyr for gudstjenesten som kontekstuell kommunikasjon. Blant annet har jeg understreka at konteksten er viktig og kompleks, at kontekst og stedegenhet ikke uten videre er synonyme, og jeg har gitt eksempler på gudstjenesters kommunikasjon sett i forhold til tekstlig kontekst, situasjonskontekst og kulturkontekst. Kontekst er så mye, og det kan lønne seg å definere hvilke aspekter ved kontekst en nå fokuserer på. Kontekst ikke er statisk, men kan aktualiseres som relevant kontekst. Vi skaper og endrer kontekst gjennom tekst, og tekst skapes og endres i og med en kontekst. Og det er mulig å dra inn andre aspekter ved kontekst enn de «tradisjonelle» eller forventa. Det å forstå kontekst og forstå hvordan kontekst og kommunikasjon henger sammen i gudstjenesten, er viktig for å vite hvilke muligheter og ressurser en har, hva en kan og må forholde seg til. Ett av mine viktige poenger her er at vi ikke uten videre kan overføre det vi kan om skriftlige tekster til å snakke om og arbeide med helheten i gudstjenesters kommunikasjon.

Ett forbehold må repeteres: Det ikke-dikterbare. En kan ikke, selv med den beste kontekstuelle kommunikasjon, diktere hva andre får med seg. Kommunikasjon og forståelse er ikke forutsigbart og handler ikke om å enkelt overføre mening fra et hode til et annet. Hva du for eksempel har fått med deg av det jeg har skrevet her, har jeg ikke kunnet diktere, sjøl om jeg prøver å stimulere til eller legge til rette for noe bestemt.

Kontekstilpasning av kommunikasjonen kan blant annet tenkes ut fra deltakernes alder, ut fra dagsaktuelle begivenheter eller hva en forutsetter av erfaringer og kompetanse hos dem som er til stede. Dette er tett knytta til det en vanligvis tenker på med kontekstuell teologi; å forholde seg til de erfaringene, den virkeligheten som faktisk er her. Men ut fra et kommunikasjonsperspektiv på kontekst er altså kontekstuell tilpasning breiere enn dette – det handler om å være kontekstuell i både form og innhold, og det dreier seg om både tekster, situasjon, personer, formidlingsmåte, sted, kultur, delte erfaringer, institusjon og sted.

LITTERATUR

Aggernæs, Rikke & Merete Onsberg & Ilia Swainson (1993):

”De levende ord?”.

Kritisk forum for praktisk teologi 51 (p. 31-42)

Allen, Graham (2000):

”Intertextuality”.

Routledge, London og New York.

Bakhtin, Mikhail M. (1998): [1952-53]

”Spørsmålet om talesjangrane”.

Ariadne, Bergen.

- Baldry, Anthony og Paul J. Thibault (2006):
 ”Multimodal Transcription and Text Analysis - A multimedia toolkit and coursebook with associated on-line course”.
 Equinox, London.
- Bergmann, Sigurd (1997):
 ”Gud i funktion - En orientering i den kontekstuelle teologin”.
 Verbum, Stockholm.
- Halliday, M. A. K. (1998): [1985]
 ”Situasjonskonteksten”.
 → *Å skape mening med språk*.
 Berge, Coppock og Maagerø [red.]
 LNU/Cappelen, Oslo.
- Iedema, Rick (2003):
 ”Multimodality, resemiotization: extending the analysis of discourse as multi-semiotic practice”.
Visual Communication 2 (p 29-57).
- Linell, Per (1988):
 ”The Impact of Literacy on the Conception of Language: The Case of Linguistics”.
 → *The Written World*.
Studies in Literate Thought and Action.
 R. Säljö [red.]
 Springer-Verlag, Berlin.
- Linell, Per (1998):
 ”Approaching Dialogue. Talk, interaction and contexts in dialogical perspectives”.
 John Benjamins Publishing Company, Amsterdam.
- Nielsen, Bent Flemming (2004):
 ”Genopførelser.
 Ritual, kommunikation og kirke”.
 Anis, København.
- Svennevig, Jan (2001):
 ”Språklig samhandling - Innføring i kommunikasjonsteori og diskursanalyse”.
 LNU/Cappelen, Oslo.
- Tønnesson, Johan L. (2004):
 ”Tekst som partitur”
 Institutt for nordistikk og litteraturvitenskap,
 Det historisk-filosofiske fakultet.
 Universitetet i Oslo, Oslo.
- Volosjinov, V. N. (1986): [1929]
 ”Marxism and the Philosophy of Language”.
 Harvard University Press, Cambridge.
- Øierud, Gunnfrid Ljones (2005a):
 ”Inkluderende preken?”
 - *Kommunikasjonsteoretisk analyse av ti preken med vekt på tilhørreroller*.
 Det Teologiske Fakultet.
 Universitetet i Oslo, Oslo.
- Øierud, Gunnfrid Ljones (2005b):
 ”Modelltilhørere i en preken
 - En kommunikasjonsteoretisk analyse”.
Norskrikt 108 (p 75-102).

»MIDT I VÅR VERDEN, HER HVOR VI BOR...«

INNLEDNING

Salmer og kontekst henger uløselig sammen. Denne artikkelen er en refleksjon over noen sider ved forholdet mellom dem. Å drøfte salmer i kontekst og kontekst i salmer er et noe oversett tema i hymnologien. Forhåpentligvis vil et slikt perspektiv gi forståelse for hvordan en salme fungerer, og hvorfor vi velger å synge bestemte salmer i ulike sammenhenger. Min påstand er at alle salmer i større eller mindre grad er bærer av kontekstuelle trekk. Videre vil det å synge slike salmer gi brukerne en styrket opplevelse av salmen som et relevant uttrykk for deres tro og livserfaringer.

HVA ER EN KONTEKSTUELL SALME?

Første gang jeg hørte ordkombinasjonen kontekstuell salme var for to år siden under en gudstjeneste i Finnmark. Soknepresten på stedet hadde arbeidet mye med kontekstuell teologi, noe som hadde munnet ut i et mye omtalt kirkeprosjekt i menigheten. Som en introduksjon til nummer 693 i Norsk salmebok

Salmer i kontekst

og kontekst

i salmer

Av Stephen Sirris,
høgskolelektor
ved Kirkelig utdanningscenter i nord

sa presten at dette egentlig var ”den eneste kontekstuelle salmen i hele boka”.

*Midt i vår verden,
her hvor vi bor,
står et bygg
som et tegn på vår tro.
Lyset og mørket,
himmel og jord
møtes her i
en levende bro.*

Salmen er skrevet av arkitekt Arne Sæther i 1979. Hvert av versene innledes med de samme to linjene: ”Midt i vår verden, her hvor vi bor”. Deretter beskrives kirkebygget, dets plassering og inventar. De poetiske beskrivelsene tolkes teologisk. Sjuende og siste vers kulminerer i en henspilling på det kjente bibelverset 1. Pet 2,5: ”Vær selv levende steiner som bygges opp til et åndelig tempel!”

*Midt i vår verden,
her hvor vi bor,
kommer Kristus som morgnens gry.
Vi er hans kirke,
vi er det bygg
som han reiser på ny og på ny.*

Hva er det som gjør salmen kontekstuell? Og hvorfor kvalifiserer den seg, ifølge nevnte sokneprest, til å bli kalt ”den eneste

kontekstuelle salmen” i hele salmeboka? Før vi kan svare på disse spørsmålene, vil det være nyttig å se hva som særpreger denne salmen. I en sum er det ordet relevans.

Den bærende idé i teksten er bruken av kirkebygget som modell. Ut fra denne modellen hentes en rekke metaforer som brukes i samspill med teologiske bilder. Eksempelvis ”er tårnet mast” på kirkeskipet på ferden gjennom tiden. ”Bygget er et telt” hvor vi kan raste – en tydelig henspilling på nattverden. Kirkebygget er videre en ”borg”, altså et sted for tilflukt, trygghet og omsorg. Modellen forener enkle og forståelige bilder med relativt komplisert teologi. Salmen gir et kort, men likevel godt svar på hva kirka er og hva som skjer i kirka. Uten bruk av modellen og metaforene, ville svaret blitt atskillig lengre. Salmen bæres av de konkrete og fysiske bildene som danner den basis teologien utledes av. Det er vel og merke ikke omvendt. Salmen er fenomenologisk i det den legger vekt på erfaringen. Den skildrer det som alle sanser i møte med kirkebygget. Teksten åpner for menneskers erfaringer og setter dem inn i en kristen tolkningsramme gjennom bruk av bibelske bilder og kirkelig lære. Salmens vers vektlegger ulike opplevelser gjennom sansene: I kirkebygget ser, synger, ber, går, hører vi, og vi blir oppreist av Kristus. Salmen har et tydelig, men paradoksalt nok ubestemt subjekt, nemlig det kollektive ”vi”. I teksten fungerer det svært inkluderende. I en salme om kirkebygget og kirka er stedet viktig. Det framgår allerede i salmens åpning: ”Midt i vår verden, her hvor vi bor”. Kirka er ikke noe fremmed, men noe mange vil nok kjenne igjen og ikke minst kjenne seg selv igjen i. I de fleste norske bygder og byer er kirkebyggene fortsatt et karakteristisk trekk som lett lar seg identifisere. Kirka er en kulturell og

visuell markør i lokalsamfunnene. Nordmenn kjenner en kirke når de ser den!

Hva er det karakteristiske med ”Midt i vår verden” som angivelig gjør den kontekstuell? Fremfor alt har den et bestemt perspektiv. Stedet er kirkebygget, mens ståstedet er primært erfaringen og sansingen. Kanskje kan vi si at perspektivet er antropologisk, noe som også får følger for hvordan teologien presenteres i salmen. Jeg har pekt på at konkrete beskrivelser er utgangspunkt for å trekke teologiske slutninger. Salmen er et eksempel på ”teologi nedenfra”, et trekk ved kontekstuell teologi som vi skal komme tilbake til. Videre åpner salmen for identifikasjon ved sitt tydelige subjekt. Språk og melodi bidrar til at teksten fremstår som lett tilgjengelig og samtidig. Gjennom bruk av metaforene er salmen en pedagogisk tilrettelegger. Den åpner for gjenkjennelse. Menigheten får muligheten til å gi uttrykk for erfart tro gjennom bønn, lovprisning og undring.

LEVENDE SALMER I BRUK

I det følgende vil jeg reflektere over forholdet mellom salmer og kontekst. Konteksten en salme synges i, bestemmes i hvert tilfelle av faktorer som tid, sted og brukere. Slik sett synges salmen i stadig nye kontekster. Kanskje kan vi kalle disse faktorene for salmens ytre kontekst – altså det som ligger utenfor selve salmen. Det er her nærliggende å tenke på den greske filosofen Heraklit, han som sa ”panta rei” – alt flyter. Går du ut i en elv to ganger, vil det ikke være den samme elven begge ganger. Synger du en salme to ganger, vil det ikke være helt den samme salmen du har sunget – siden konteksten er i stadig endring.

Like sikkert som salmer blir levende i en kontekst, er det også kontekst i selve salmen. Også her vil ulike dimensjoner komme til uttrykk. Salmen inneholder en mengde informasjon om konteksten salmen er blitt til i og hva den ønsker overfor brukerne. Salmens indre kontekst er å finne i teksten og melodien. Både byggesteinene og helheten: ord, setninger, vers, salme og salmebok – og musikk. Vi kan altså skjelve mellom salmen i bruk på den ene siden, salmen som produkt eller kunstverk på og den andre siden.

I 2000 ble det utgitt en studie kalt ”Dejlig er jorden: Psalmens roll i nutida nordisk kultur- og samhälsliv.”⁽¹⁾ Boka presenterer og drøfter materiale fra en hymnologisk undersøkelse i alle de nordiske land. 3700 personer svarte på spørsmål om hvor de har lært salmer, hva som er deres favorittsalmer og hva salmens rolle i eget liv er. Kildene og bearbeidelsene gir et verdifullt innblikk i bruken av salmer. Vi har ellers god kunnskap om diktere, komponister og deres arbeid i forhold til salmen. Men hvordan bruker vi salmer? Salmer synges langt mer enn de analyseres. Og kanskje derfor, på tross at vi selv synger salmer, vet vi faktisk lite om salmer i bruk. Undersøkelsen viser blant annet at det er viktig for flere å høre salmer (45 %) enn å synge dem selv (39 %). 20 % av informantene oppgir at det å lese salmer er viktig for dem, mens 46 % sier det ikke er viktig.⁽²⁾

En salme er en enhet av tekst og melodi. De to henger uløselig sammen, selv om man kan studere teksten (salmehistorie) og melodien (koralhistorie) også isolert. I salmens brukssituasjon er de åpenbart to sider av samme sak. Menneskers opplevelser av en salme er oftest relatert til bruken av den, det være seg egen eller andres frem-

føring av salmen. I tillegg til gudstjenester og eget fromhetsliv brukes salmer også i andre sammenhenger. Den nære forbindelsen mellom salmen som kunsthåndverk og salmen i bruk, gjenspeiles når Sigmund Mowinckel sier at ”en salme er en sang som kultusen har erobret.”⁽³⁾ Salmedikter og oversetter Arve Brunvoll setter sin definisjon på poetisk form:

*Den song som kvar kan kalla sin,
som full av Herrens nåde skin
og som kan syngjast gong på gong,
det er den rette kyrkjesong.*⁽⁴⁾

Kirkehistorien og salmehistorien har mange gode eksempler på at sangens lov er troens lov: Lex cantandi, lex credendi. Det som synges, er det som tros. Her holder det å vise til Martin Luther og hans arbeid som salmedikter og salmeutgiver, Petter Dass’ katekismesanger og ikke minst vekelsesbevegelser og deres sanger.

I det følgende vil jeg konsentrere meg om det tekstlige aspekt ved salmen. I norsk hymnologisk sammenheng er det Ingemann Ellingsen, tidligere praktikumslærer i liturgikk ved Det teologiske menighetsfakultet, som har formulert kriteriene for den gode salme⁽⁵⁾. Han oppgir sentrale krav for å sikre en salmes slitestyrke og kvalitet. Kanskje kan vi tenke oss at kravene utgjør filteret som alle salmer må siles igjennom før de får plass mellom salmebøkers to permer. Disse kravene er ikke absolutte og skal her bare nevnes kort. Ellingsen bruker fem kriterier for å definere hva en salme er: det dogmatiske, poetiske, personlige, folkelige og det liturgiske kriterium. Dette er, etter min mening, svært gode og dekkende kriterier. Spørsmålet er om de kan suppleres ytterligere. Ellingsen krever ikke at salmen skal være kontekstu-

ell. Ut fra dette essayets definisjoner, vil jeg holde fram at en del av salmene som kirka synger, bør være kontekstuelle. Vi trenger flere salmer med tydeligere kontekstuelle trekk. Dersom kontekstualitet legges til listen, vil kriteriene kunne balansere og korrigere hverandre. Dette synspunktet reiser en del utfordringer som jeg skal komme tilbake til.

SALMER OG KONTEKSTER

Konteksten for å synge salmer endrer seg kontinuerlig. Det er altså et utall kontekster. Jeg tenker da på salmens brukssituasjon som alltid skiftende med hensyn til hvem som synger, og hva, hvor, når, hvordan og hvorfor det synges. Den kirkelige arbeider og menighetene har heldigvis også et stort antall salmer til rådighet. Til sammen har Norsk Salmebok og Salmer97 hele 1236 nummer. Dessuten kommer et stort tilfang av salmer og sanger fra andre samlinger. I internasjonal sammenheng er dette et stort antall for ett kirkesamfunn. Den norske kirke har således et mangfold av ulike salmer og sanger fra ulike tider, steder og tradisjoner. Et så stort repertoar utfordrer oss til å velge salmer med skjønn. Dette gir mulighet for å la kontekst og salme være i samspill med hverandre ved å velge salmer som man mener vil fungere best i situasjonen. For kirkelige ansatte som arbeider med gudstjeneste og kirkemusikk, vil alle salmer derfor være kontekstuelle, bestemt av tid og sted, brukssituasjon, brukere og fremføring.

Men mange har også hatt opplevelsen av å ikke kunne finne salmer til konteksten. Da jeg arbeidet som kantor, hadde jeg planlagt en musikkandakt 13. september

2001. På grunn av hendelser vi alle kjenner til 11. september, fant jeg ut det var best å endre opplegget. Jeg hadde nemlig satt ”lovsang” som arbeidstittel for musikkandakten. Musikken og tekstene var altså svært utadvendte og muntre. Med 11.9. som bakteppe, passet dette ikke. Konteksten var blitt en annen, den var endret på én ettermiddag. Jeg måtte på et par dagers varsel endre konseptet. Musikkstykker i moll og klagesalmer ble brukt. Det ble klart at klagesalmer er en sjanger som er underrepresentert i salmeboka, i kontrast til Bibelens egen salmebok. Hva synger kirka etter en dag som 11.9.? Kanskje er nummer 140 i Salmer97 skrevet av Jan Inge Sørbø, et godt valg?

*Herre, måtte dette skje –
Vi repar ut vårt klagemål,
Vi greier ikke be.
Døden slo så brått og hardt.
Vår von er riven ned.
Vi klagar sorga for ditt andlet.*

Salmer kan brukes i ulike kontekster. Salmer passer til ulike anledninger. Pinsesalmer er vanligvis noe annet enn gravferdsalmer. Barnehagegudstjeneste fordrer et annet salmevalg enn de eldres hyggetreff. I salmeplanlegging til gudstjenesten har vi lært at en inngangssalme bør ha et annet preg enn salme før preken. Skal man velge en salme som høymessesalme, altså den mellom tekstlesningene, må man ta hensyn til plasseringen på en annen måte enn ved valg av salme under nattverden. Konteksten til en salme spiller en rolle også i høymesseliturgen. Videre vet vi at salmebøkene har ulike registre som kan være inndelt etter kirkeåret og bestemte tema. Ved å plassere Deilig er jorden under temaet ”jul”, har man gitt salmen en bestemt kontekst. I Sverige er Deilig er jorden en

pilegrimssalme, ikke først og fremst en julesalme. Vi har ikke 50 standardsalmer, men har på grunn av mangfoldet mulighet gjennom godt skjønn til å finne velfungerende salmer til svært ulike situasjoner.

Mange salmer er mer generelle enn kontekstuelle. Ofte vil den generelle salmen være en teosentrisk salme. Et eksempel er Herre Gud, ditt dyre navn og ære (NoS 268). Viktige elementer i salmens tre vers er grunnleggende menneskelige erfaringer, ærefrykt for en hellig gud og skapelsesteologi. Salmen fremstår som en lovsang. Nettopp det universelle gjør den til et bokstavelig talt brukbart uttrykk overalt. Derfor er den blitt eksportvare. Vi finner likevel spor av norsk natur i omtalen av ”høye hall og dype dal”. Salmen er egentlig ikke spesielt kontekstuell når det gjelder å gjenspeile en særegen norsk eller nordnorsk kontekst. Men vår kjennskap (og kjærlighet!) til Petter Dass som nordnorsk dikterprest låner salmen et for oss kontekstuellet preg og en hjemlig tone. I tillegg kommer plasseringen vi gir denne salmen i vår salmekanon og vår tradisjonelle bruk av den. I Salmer97 er 8 av salmens opprinnelige 16 vers tatt med. Versenes innhold og språkdrakt gjør at de to versjonene av en og samme salme blir forskjellige. Nr. 40 i S97 uttrykker dermed andre kontekstuelle trekk enn NoS 268.

SALMEN SOM KOMMUNIKASJON

Vi har sett på salmer i bruk og på mangfoldet av kontekster. Videre kan et blikk på kommunikasjonsprosessen være en nyttig tilnærming til

å avklare trekk ved kontekstuelle salmer. Klassisk kommunikasjonsteori opererer med tre ledd: avsender, budskap og mottaker. Overført på en salme, gir dette følgende struktur og ”subjekter”:

- 1) En salmes tilblivelse
- 2) Innholdet
- 3) Bruken

eller:

- 1) Salmedikter/komponist
- 2) Tekst og melodi
- 3) Menigheten/brukerne

Ved å se plassere salmen inn i en kommunikasjonsmodell, kan vi spørre: Hva er kontekstuellet i hvert ledd? Hvilke faktorer spiller inn i forhold til tilblivelse, innhold og bruk, og hvordan forholder disse seg til hverandre?

1) TILBLIVELSE OG INNHOLD

Tilblivelse og innhold er en opplagt forbindelse. En forfatter etterlater seg spor i salmeteksten fra sin egen kontekst. Forholdet mellom tilblivelse og innhold er i høy grad et spørsmål om biografi. Det er ganske enkelt å identifisere at en salme er skrevet av Petter Dass eller av Svein Ellingsen. Forfatterkonteksten etterlater seg spor i salmen. Det er mulig å skjønne hvem som har skrevet en salme ut fra språk, stiltrekk og innhold. En salmedikter kan ha mer eller mindre tydelig forankring et bestemt sted. For eksempel kan vi se på Magnus Brostrup Landstad sin salme Fra fjord og fjære (NoS 59):

*Fra fjord og fjære,
fra fjell og dype dal
et "Ære være!"
i dag gjenlyde skal.
Fra kirketårne
i fryds basuners stot
for Guds enbårne
som er i dag oss født!
Vi var forlorne,
nå er vi felst av nød.*

Salmen er skrevet i 1856 og rettelig blitt kalt "den første norske julesalme". Det er ingen tvil om at salmen tegner et norsk julelandskap dekket i is og snø. Salmen har også et "vi", nemlig menigheten. Teksten tolker julebudskapet om Frelserens fødsel. I jula samler folk seg "fra hver gård og grend." Der, "i armod's hytter", har menigheten huset englene. Landstad fastslår at "Krist hos oss blunder", og ber i fjerde vers: "Kom inn, o Kriste, tenn lys i hvermanns gård! La isen briste, gi varme snart og vår!" Vi er på den norske landsbygda. Her gjenlyder englelovsangen julenatt på Betlehemsmarken (Luk 2,14). Mener Landstad at englenes store Gloria blir et ekko mellom fjord og fjell, eller er det menighetens lovsang han sikter til? Kirketårnenes klokkeklang blander seg med basunenglers musisering. Salmen er både en visjon og en audisjon; julebudskapet tegnes for våre øyne, og lovsangen klinger fra hele skaperverket! Landstad har kledd salmen i norske naturbilder og en anelse nasjonalromantikk. Religiøsitet i salmene hans er tydelig preget av denne naturen, som nok er det sterkeste kontekstuelle aspektet ved salmediktningen hans i tillegg til språklige sider. Dette påpeker også en av Landstads kritikere, dansken P.A. Holm ⁽⁶⁾:

Man føres inn i en streng og mørk luthersk-ortodoks Gudstjeneste, i en Kirke i en snever,

norsk Dal, hvor man har ondt ved "at drage pusten", og man føler tydelig, at de friske Vinde, der vifte hen over den danske Land og det danske Folk, ere ikke nåede derhen.

Nå er det neppe den norske landsbygda som diagnostiseres slik, men heller deler av Landstads teologi som er del av den kontekst salmene ble til i. Sitatet forteller også noe om avsenderens perspektiv, eller kritikerens egen kontekst. Det finnes flere eksempler på at Landstad tok til motmæle mot grundtvigianismen som etter hans mening ikke tok boten på alvor. Også hos Elias Blix blomstrer det norske nasjonale perspektivet i salmene. Norsk kontekst er noe annet enn det man finner i andre land. Nasjonalromantikk og pietisme åpner for å lese egen kontekst – den norske natur inn i den bibelske kontekst – blant fiskere på Gennersaretsjøen, slik Blix gjør det i Ein båt i stormen duva (NoS 470). Gennersaretsjøen har faktisk ingen fjorder, noe professoren Blix visste svært godt. Men salmen åpner for gjenkjennelse for kystbefolkningen i Norge som måtte forholde seg til farer og død på sjøen.

*Ein båt i stormen duva,
men Jesus var om bord.
Hans læresveinar gruva
då båra braut på fjord.
Men sjå, då Jesus vakna
og truga storm og hav,
då vind og våger spakna,
og veret stilna av.*

Å si at en kontekstuell salme er en salme som er skapt og brukes på stedet i egen samtid, vil være en for smal definisjon. Stedet i norsk kontekst har ulike nivåer fra det nasjonalt til det regionale og lokale. Ofte synges nasjonale tekster på lokale melodier. Sosiologisk er det selvsagt store

forskjeller innad i regionene mellom by og land. Det viser blant annet utbredelsen av salmebøker.

I Norge er vi usedvanlig opptatt av sted og geografi. Som en kontekstuell salme er forankret i (sam)tid, har det også et sted. Men hvor mange salmer omhandler byen og det urbane? De fleste salmene har blitt plassert på landet. De salmedikterne som identifiserer seg med menigheten og som taler som en del av menigheten har salmer som kan kalles kontekstuelle. Jeg tenker da på Petter Dass som har fiskerbøndenes verden for øye i sine tekster. Dikterne tar høyde for brukernes livsverden i sine salmer. Teologisk kan dette begrunnes i skapelse og i inkarnasjonstanken.

I dansk-norsk salmeskriving var ortodoksien og pietismen skapende perioder. Salmene bærer i det hele lite preg av geografisk kontekst. Det viktige er derimot den objektive trosinnholdet i katekismen og den subjektive ervervelse og liv i kristen erkjennelse. Som vi har sett i nevnte eksempler, blir den stedlige og nasjonale kontekst aktuelt på 1800-tallet med norske salmediktere.

Kanskje har det tydeligste kontekstuelle innslaget i norske salmer vært melodiene? Skriftlige kilder fra 1800-tallet forteller om variasjon i menigheten hvor folk synger i ulikt tempo, har ulik start og slutt og faktisk bruker ulike melodier. En kontekstuell salme har derfor også en lokal syngemåte. Folketoner begynte å bli samlet på 1800-tallet gjennom innsatsen til for eksempel Ludvig Matthias Lindeman. Orgelets inntog uniformerte mangfoldet av sangtradisjoner. Det ser vi også i vår nordnorske kontekst når det gjelder læstadiansk sang-

tradisjon. Melodi, tekst og fremføring vil raskt vise deres identitet. Innad er sangen identitetsskapende. Læstadiansk sang er et eksempel på en kontekstuell sangtradisjon. Men det er neppe et læstadiansk mål i seg selv at salmen skal være kontekstuell. Derimot bør den være dogmatisk gyldig alle steder og til alle tider, og på den måten et gjensvar på Guds ord som aldri endrer seg. Kirken eller forsamlingen er stedet for tradisjon og rytme siden riter preges av orden og derfor er gjenkjennelige, tross skiftende tider.

Jeg har pekt på den geografiske forankring for salmer. Geografi er en dimensjon ved kontekstualitet. Er salmer mer tekst enn kontekst? Det er en spenning mellom det universelle og det singulære, mellom det kollektive og det individuelle. Salmetekster fra pietismen har oftest første person entall, men det antas at innholdet gjelder for alle og enhver. Altså finnes det et bestemt mønster som er gyldig for alle. Salmer er primært uttrykk for noe universelt, i kraft av å være et gjensvar på Guds ord. Jamfør titler og undertitler på salmesamlinger: Hele verden synger, Salmer fra den verdensvide kirke og Fyll hele jorden med lovsang. Det universelle reflekteres også i valg av tema. Salmer bruker uttrykket ”verden” som legitimitet og bevis på allmenngyldighet. ”Hele verden synger om” var et uttrykk allerede i oldkirka. Jo mer utbredt noe var, jo mer autoritet gav det.

Det er en generell trend i liturgihistorien at lokalt mangfold forsvinner til fordel for regional eller nasjonal uniformering. Når verden blir mindre gjennom globalisering, skulle også lokale tradisjoner forsvinne. Men samtidig møter vi salmer fra andre deler av verden og plasserer dem lett geografisk, jfr. sangboka Syng håp! Vår egen

kontekst er blitt internasjonal. Det universelle og det kontekstuelle tilsier at pluralisme må gjenspeiles også i vår salmesang. Vi postmodernister trenger variasjon og får den ved at det er kortere og flere salmer i stedet for få og lange.

2) INNHOLD OG BRUK

Forholdet mellom innhold og bruk er brukerstyrt. Revisjoner har endret innholdet i salmer, da særlig det språklige. Landstads Kirkesalmebok fra 1869 og Landstads reviderte fra 1920 er eksempler på det. Ved siden av det språklige, som har betydd en stadig oppdatering i pakt med samtidens rettskriving, har noen revisjoner av hele salmen ført til utelatelse og endring av vers. Noen ganger er også melodien endret. En salme har hatt mange folketoner alt etter sted i Norge. Mange melodivarianter er som regel et tegn på at salmen er blitt mye brukt. De fleste salmene i boka blir vanligvis ikke brukt. I noen grad vil også innholdet gjøre at menigheter ikke velger å bruke salmen. Petter Dass er eksempelvis svært lite sunget i læstadianske forsamlinger. I tillegg er det viktig å huske på at brukerne utgjør ikke bare en kontekst, men flere. Vi kan her tale om individuell kontekst. Mennesker kommer til gudstjeneste med hver sin historie. Og selvsagt oppfatter de innholdet ulikt. Kirka er et fellesskap av mennesker, ikke bare en sum av individer.

3) BRUK OG TILBLIVELSE

Jo mer spesifikk en salme er, jo mindre allmenn og universell er den. En lokal skrevet salme som uttrykker alt det innbyggerne i Tromsø føler på solda-

gen i januar, er kanskje ikke så aktuell for innbyggerne annetsteds. En salme kan ha annen tolkning i ulike kontekster. Bli én side av konteksten i salmen for sterk, får den for mye preg av å være singular og er derfor mindre aktuell utenfor sin opprinnelige kontekst. Jo mer generell en salme er, jo lettere lar det seg bruke i et mangfold av situasjoner som for eksempel som åpningssalmene til gudstjenesten. ”Jesus, Frelser, vi er her” (NoS 584), ”Ånd fra himlen, kom med nåde” (591), ”Herre Gud, ditt dyre navn og ære” (268), ”Store Gud, vi lover deg” (270) er lovsanger som kan brukes alltid og alle steder.

Det er et asymmetrisk forhold mellom forfatteren og brukerne. Forfatteren skriver vanligvis en tekst og overlater så salmen til brukerne. Salmen løsrives fra forfatterkonteksten når den kommer i bruk. Det motsatte ville være et bestillingsverk - at en dikter ble bedt om å skrive en salme til en bestemt anledning. Men de fleste forfattere vil dikte såpass universelt og allmenngyldig at salmen er brukbar i et utall andre kontekster også. Det er intet mål å skrive salmer som bare skal brukes en gang. Svein Ellingsen skrev salmen ”Sammen for Guds ansikt” til OL på Lillehammer 1994. Han tar naturlig nok utgangspunkt i den olympiske ild som er blitt båret til Norge fra Olympia i en fakkelstafett. Denne fakkelen blir en ”håpets fakkel”:

*Sammen for ditt ansikt
i fellesskapets glede,
løfter vi vår lovsang til ham,
med bønn for verden.
Sammen for Guds ansikt,
sammen i hans fred,
ser vi håpets fakkel
tent på dette sted,
tent på dette sted!*

HVA ER FORHOLDET MELLOM KONTEKSTUELL TEOLOGI OG KONTEKSTUELLE SALMER?

Er en kontekstuell salme bare et stykke kontekstuell teologi på vers? Jeg vil kort redegjøre for noen hovedtrekk av kontekstuell teologi for å presisere forholdet til kontekstuelle salmer⁽⁷⁾. Kontekst er et filologisk begrep som peker på at en tekst bare kan forstås ut fra sin sammenheng. Det som kommer før og etter teksten vil ha avgjørende betydning for hva teksten sier oss. Kontekstuell teologi kan også forstås som en sosiologisk tilnærming til teologien. Konteksten tenkes da sosiologisk med bestemte variabler eller dimensjoner som alltid er til stede, enten vi er dem bevisst eller ikke: Økonomi, klasser, geografi, kjønn, etnisitet, makt, utdanning, språk og kulturuttrykk. Dimensjonene kan være synlige i kontekstuelle salmer. Maktdimensjonen i salmer uttrykkes oftest gjennom foreskriving og ensidighet. Luther setter salmene i rammen av trosopplæring. Katekismeundervisning er selsagt et pedagogisk middel for å styrke kristendomskunnskap og kristen tro. En salmebok kan på mange måter være kirkesamfunnets lærebok i dogmatikk. Et studium av en salmebok gir god kjennskap til konfesjonens lære. Gjennom redaksjonelt arbeid er det som finnes mellom permene rett lære, jfr. det dogmatiske kravet til Ellingsen. Utvelgelse av salmer er dessuten en viktig oppgave og en maktposisjon. Hvis salmer (tekst og musikk) fargelegger og legger føringer for gudstjenesteopplevelsen, har salmevalget en maktdimensjon. Salmevalg har så langt ikke vært særlig demokratisert ettersom presten i lang tid har hatt hevd på å bestemme hva som skal synges. I gode tilfeller finnes et tverrfaglig samarbeid mellom kantor og prest.

Kjønnsdimensjonen kommer også til uttrykk i salmespråket, hvor det pr. i dag ikke er likevekt mellom kjønnene.⁽⁸⁾

Dersom salmen fungerer for brukerne som ekte trosuttrykk, medium og kanal, er den kontekstuell. Det vil alltid være en spenning mellom perspektivet ovenfra og nedenfra, mellom dogmatikken og erfaringen, mellom læren og livet. Etter min mening dreier det som om å tale sant om Gud og å tale sant om mennesket. Kirkas oppgave er å gjøre begge deler. Jeg har argumentert for at kontekstualitet er et kriterium som en salme kan og bør prøves på.

Kontekstuell teologi stiller to vesentlige spørsmål:

- 1) Hvilke dimensjoner i konteksten bestemmer teologien?
- 2) Hvem gjør teologi?

Kontekstuell teologi er på sitt beste en kristen livstolkning som er bevisst på sin situasjon og omgivelser. Den reflekterer over erfaringer av Guds nærvær i verden. Den kjennetegnes av vekt på erfaringer, kritikk av evighetsteologi, sosial relevans, fornyelse av teologiske uttrykksmåter og et positivt kultursyn. Kontekstuell teologi søker å endre sosial praksis, gjerne i form av frigjørelse. Salmer kan brukes som kampmiddel i en prosess hvor samfunnet endres.

En salme har en del kjennetegn på grunn av sin form. Den er et dikt, og et dikt er som regel et produkt av ett individ. Det er én person som gjør teologien når en salme skrives. Med henblikk på en salmes formelle krav og høye kvalitetsnivå, skriver ikke hvem som helst salmer. Og de færreste får innpass i salmebøker.

Teologen David Tracy gir en arbeidsdefinisjon av sitt fag: "Theology is the attempt to establish mutually critical correlation between an interpretation of the Christian tradition and an interpretation of the contemporary situation."⁽⁹⁾

Kanskje kan vi omskrive slik med tanke på en salme: En kontekstuell salme er et forsøk på å etablere et forhold mellom tolkning av kristen tradisjon og en tolkning av en samtidig situasjon.

Men hva er en samtidig situasjon? En salme er en brobygger mellom bibelsk verden og vårt eget forestillingsunivers. Hva har kontekstuelle salmer til felles med kontekstuell teologi? Det vesentlige er å fortolke våre liv, ikke formidles andres teologi. Vi utfordres til å peke på sammenhengen mellom tro og liv. Det betyr at teologi og erfaring må kombineres. Livserfaringer må komme i tale med teologien. I dette ligger det et ønske om relevans som kan realiseres gjennom fortelling, samtale, det narrative, dialogen. En samtale består av minst to parter som snakker sammen og som lytter sammen. En ekte samtale vil si at partene ikke utelukkende er styrt av egne forutsetninger og programmert til å pukke på sine innspill, men lar seg bevege i samtalens løp. Gjennom samtalen kommer begge parter til ny innsikt som de ellers ikke ville fått. De har utvidet sitt repertoar av innsikter, nyansert sine synspunkter. Samtalen forutsetter en grad av likeverd og gjensidighet. Kirkens tradisjonelle formidling er ikke alltid preget av disse verdiene. Hvilke spørsmål og problemer finnes? Tar man opp problemer ingen har reist, blir svarene tilsvarende uinteres-

sante og meningsløse. Dette er ikke noe nytt med salmer. Allerede i Bibelens egen salmebok, Salmenes bok, ser vi at intet menneskelig er fremmed. Både individuelle og kollektive livserfaringer kommer til syne. Det er klagesalmer og jubelsalmer. Det er et tidløst perspektiv over salmene. Menneskehjertet er det samme, tross skiftende kontekster.

HVILKEN KONTEKST UTTRYKKER EN SALME?

Konteksten er i stadig endring. Mange tradisjonelle norske salmer gjenspeiler selvsagt sin egen tid. Det er prisen for å ha kontekstuelle trekk. På 1960-tallet kom den såkalte "Hymn Explosion", salmebølgen. Etter en viss stillstand i salmedikting, blomstret kunsten opp igjen. Den nye generasjonen diktere la vekt på å være i dialog med sin egen samtid. Den økumeniske bevegelsen resulterte sammen med økt bevissthet om det sosialetiske og vilje til samfunnsdeltakelse og samfunnskritikk, i nye salmer.

Siden 60-tallet har samfunnet endret seg ytterligere. Hvilken kontekst tar salmebøkene høyde for?

Hvilken utvikling har skjedd gjennom tiårene, og hvilke utfordringer stilles kirka overfor? Verden er preget av urbanisering, teknologi og globalisering. Utfordringer er miljøet, verdensøkonomien, nord-sør-konflikten, forholdet til islam og hjemløshet. Det siste er en følge av migrasjon, flytting og psykologisk hjemløshet i vår vestlige verden. Denne mangelen på tilhørighet er blitt forsterket i postmodernismen.

SKAL SALMER GJENSPEILE, FORTOLKE ELLER KRITISERE KONTEKSTEN?

La oss se på en salme av Holger Lissner (S97, 27), skrevet i 1990. ”Gå gjennom byens lange, rette gater”:

*Gå gjennom byens lange, rette gater,
du sommerlyse Helligånd.
Styrk ømt henover slitte, grå fasader,
og rør de trette smilebånd,
så troen gror
og håpet bor,
der dørene blir åpnet for de andre.*

Salmen er en bønn til Den Hellige Ånd. Dette er en noe uvanlig epiklese, der Ånden påkalles i vår egen urbane virkelighet. Selv om byen er et bibelsk bilde på det menneskelige felleskap, og ikke minst som Det nye Jerusalem, finner vi få urbane salmer. Salmen har dessuten en terapeutisk side. Det tales lite om materiell nød, men om relasjonelle forhold og om ømhet og nærhet. Salmen gjør sammenlignet med andre salmer lite bruk av maskuline bilder og språkbruk. For eksempler skal Ånden ”røre de trette smilebånd”, han skal vise at ”livet stadig er verd å leve”, og at ”vi kan leve uten frykt”. Rent språklig har salmen det vi kan karakterisere som hverdags-språk. Kontekstuelle salmer taler med ord fra brukernes egen kontekst.

En kontekstuell salme taler tydelig til dagens mennesker om saker som er aktuelle. Den stiller spørsmål framfor å levere fasitsvar. Den inviterer framfor å pålegge. Den er jordvendt, ikke bare himmelvendt. Mange vil kjenne seg igjen i bybildet som skildres: gater, folkelivet som er anonymt på tross av antall mennesker, kontorpalasser og ensomhet. Salmen nøyer seg ikke

med en beskrivelse, men peker også på mulighet til endring. Slik sett inneholder salmen en kritikk av konteksten, den gjenspeiler den ikke nøytralt, noe som heller ikke er mulig.

SALMER OG KULTUR

IOslo ble det arrangert en konferanse kalt Global contextual hymn & song workshop 28.-31. august 2005. Norske arrangører var IKO (Kirkelig pedagogisk senter) og KUI (Den norske kirkes nord/sør-informasjon). Salmediktere og komponister fra kristne kirken i Afrika, Amerika, Asia og Europa deltok. Alle skulle presentere en nyskrevet salme. Målene for konferansen var blant annet ”å definere begrepet ”kontekstuell salme”, samt ”å definere temaer for sanger og salmer som hjelper mennesker å tolke og anerkjenne deres egne liv (sorg, smerte, undring, glede, håp), HIV og aids, vold, vern om skaperverket, økonomisk rettferdighet, misjon...”

Noen viktige innsikter kom ut av konferansen. Kontekstualitet adresserer for det første aktuelle behov i den eksisterende konteksten. Med andre ord har en kontekstuell salme relevans i det den integreres i brukerkonteksten. Den må ha mulighet til å kommunisere med folk i deres kontekst. For det andre betyr kontekstualitet å skape en ny kontekst for de som synger salmen. Salmen finner en ny kontekst. En salme er aldri helt den samme. Og for det tredje er en kontekstuell salme ikke ensbetydende med en salme fra den 3. verden!

Boka Syng håp! inneholder sanger og bønner fra den verdensvide kirke, og ble utgitt i 2005. Samlingen av i alt 100 sanger fra

alle kontinenter gir et verdifullt tilfang til vår norske kirkesang. Men mange av salmene er minst like generelle som de er kontekstuelle. Flere av sangene gjengis på originalspråket og i norsk oversettelse. Det oppgis hvor sangene kommer fra. Nummer 3 er en inngangssang fra Zimbabwe:

Jesus, se, her er vi (3x), sammen med deg!

Etter Ingemann Ellingsens kriterier ville dette neppe blitt kalt en salme. Og etter det vi hittil har identifisert som kontekstuelle trekk, er det heller ingen kontekstuell salme. Språket er for generelt. Det som knytter sangen til Zimbabwe er framfor alt originalspråket og musikken. Ingen vil være i tvil om at dette er en afrikansk sang. Få av sangene i Syng håp! uttrykker noen kontekstuell forankring utover dette. Utvalget av sanger i boka bekrefter inntrykket av at lange tekster primært synges i den vestlige verden, mens korte sanger passer bedre i en muntlig kultur.

Samtidigheten vises på en teknisk måte gjennom språket og ordvalg, men også gjennom problemstillinger, spørsmål salmen reiser og den teologi den uttrykker. Hva skjer i møtet mellom salme og kontekst? Svein Ellingsen er kjent for sin innsjon: Han vil låne ord til mennesker.

Kontekster kan være på kollisjonskurs. Historien om samer som er tvunget til å synges på norsk er et eksempel på nettopp dette. Deres musikk, tonespråk og ord er tatt fra dem, noe vi i dag vil si er kulturell undertrykking. Billedbruken i salmene var hentet fra et annet sted, og er ikke blitt stedegengjort, altså fusjonert med konteksten og skapt til noe nytt. Det handler ikke bare om at et budskap er overført til en annen setting, men at budskapet sammen med settingen har blitt til noe kvalitativt nytt. Men misjon har i mange tilfeller også

vært en drivkraft for å bruke morsmålet i forkynnelse, undervisning, lesning og som kirkespråk. Som vi har sett, har det kommet salmebøker på de samiske språkene.

SALMER OG TRADISJON

Minnegudstjenst:

Salman e songen. Folke har røyst sæ.

Orgele spille så sakte og mjldt.

Ansektan blenke. Sorga har løyst sæ!

Mækti va ordan. Stormen e stjilt.

Hvor kontekstuelle var de salmene som det refereres til i diktet? Jeg er tilbøyelig til å tro at salmevalget i Arvid Hanssens "Minnegudstjenst"⁽¹⁰⁾ var ganske tradisjonelt, slik salmevalget ved slike anledninger gjerne er. Det som ivaretok konteksten, var trolig salmer som folk kjente og som uttrykket det kristne håpet. Salmer i kasualia har en viktig liturgisk funksjon. Vi vet at i liturgiske sammenhenger er det utbredt konservatisme. Når folkekirken, eller høytidskristne, skal synges sine salmer, vil disse være salmer de kjenner.

Dette bekrefter den felles nordiske salmeundersøkelsen "Dejlig er jorden". Det var en kvalitativ og kvantitativ undersøkelse i form av intervjuer og spørreundersøkelse til et utvalgt antall nordboere. Undersøkelsen gav mye informasjon, og en av fruktene var lister over de mest utbredte/likte salmene. Det viste seg at folk var svært tradisjonelle i sitt salmevalg.⁽¹¹⁾ 10 på topp i Norge ble:

1) Deilig er jorden (NoS 56)

2) Kjærlighet fra Gud (noS 669)

3) Alltid freidig når du går (NoS 416)

4) O bli hos meg (NoS 814)

5) Deg være ære (NoS 187)

6) Lei, milje ljøs (NoS 414)

- 7) Påskemorgen slukker sorgen (NoS 184)
- 8) Å leva, det er å elska (NoS 698)
- 9) Bred dine vida vingar (NoS 816)
- 10) Fagret er landet du oss gav (NoS 740)

Folk var tradisjonsbundne og lite kontekstuelle når det gjelder salmer. Undersøkelsen var gjennomført i en overveiende folkekirkelig kontekst. I mitt arbeid som kantor i en menighet like utenfor Oslo var det årlig 4 konfirmasjonsgudstjenester. Åpningssalmen var alltid ”Herre Gud ditt dyre navn og ære.” Riktignok var vi i staben, prest, kantor og kateket, arkitekter og ansvarlige for salmevalget – og folket måtte ta det de fikk. Hva var begrunnelsen for valget vårt? I dag ville jeg trolig valgt likedan.

I gudstjenesten er preken og forbønn de aktuelle elementer – proprieleddene, I motsetning til Ordinarieleddene, de som er like fra søndag til søndag. Salmene har ikke blitt tildelt den mest kontekstuelle rollen, ettersom det er et ferdig svar på rim. Det er altså menighetens respons på en kontekstuell preken. Oppfatter vi kontekstualitet som aktualitet, spør det om ikke preken og forbønn i liturgisk sammenheng vil ivareta dette aspektet. Den enkelte kan la sin stemme klinge med i et kollektivt trosuttrykk og slutte seg til kollektivet!

En salme kan skifte kontekst, brukersituasjon, men den kan også skape en ny kontekst for brukerne. Folk flest vil assosiere den velkjente og tradisjonelle salmen med gudstjeneste, kirken, egen livshistorie i forhold til livsritene. Selv om salmen ikke var spesielt ungdommelig, svarte den på andre spørsmål. Gud som skaper, storheten i naturen og tilhørigheten til kirken som salmesyngende fellesskap. En salme kan få inn i en annen kontekst enn den ble skapt i og gi mening.

Det er en illusjon å tro at salmeseddelen hver søndag bare skulle bestå av nye – og dermed kontekstuelle salmer. En salme kan ikke fange opp alt som er aktuelt i den kontekst den brukes. Salmebøkene ble lukket da de ble redigert og gikk i trykken. Både Norsk Salmebok fra 1985 og Salmer 97 befinner seg blant to permer. Kan de da ta høyde for kontekst, når brukssituasjonene er så ulike?

KONTEKST OG TID

En salme kan skape en kontekst. Den kan overføres fra en situasjon til en annen og gi mening. Det er forhåpentligvis det som skjer hver søndag i gudstjenestene. I 1942 ble domprost Fjellnu i Nidaros nektet å feire gudstjeneste etter den berømte ”Kirkens Grunn”. Folket samlet seg likevel ved Nidarosdomens vestvegg. Der sang de spontant salmen ”Vår Gud han er så sterk en borg” (NoS 295). En 400 år gammel salme av tyskeren Martin Luther! Den var altså hentet fra en annen tid og til overmål fra Tyskland, men likevel hadde den allmenngyldige og universelle sannheter i brukerens kontekst der og da. Svein Ellingsen skriver om det paradoksale i salmens tider:

En salme er på mange måter et paradoks. Blant annet må en salme både være nåtidig og tidløs. Den må føles samtidig med den tid den er blitt til i, men den må også være ubundet av tiden – ellers vil den allerede etter få år virke fortidig.⁽¹²⁾

La oss se videre på Ellingsen som kontekstuell salmedikter ved å ta utgangspunkt i kanskje den mest brukte dåpssalmen fra Norsk salmebok:

*Fylt av glede over livets under,
med et nyfødt barn i våre hender,
kommer vi til deg som gav oss livet.*

Språket er enkelt og umiddelbart. Den uttrykker på en lettfattelig måte det mange kjenner når et barn skal døpes. Den uttrykker gleden og undringen i møte med livet og det hellige. Perspektivet er nedefra, idet menneskers erfaring er utgangspunktet som belyses av teologien. Ellingsens salmer er kontekstuelle, i det hans mål er å låne ord til mennesker. Han er opptatt av det samtidige og det fenomenologiske. Han viser at kontekstualitet er mer enn å være stedegent, det er også et temporalt aspekt ved kontekst. Tidsdimensjonen må ikke glemmes i forsøket på å skrive kontekstuelle salmer.

Våre nye salmer er opptatt av egen samtid, i motsetning til tidligere salmer. Bibelske personer og fortellinger reflekteres mindre inn i nye salmer. For igjen å sitere Ellingsen:⁽¹³⁾

Skal man forsøke å karakterisere de nye salmer enklest mulig, må det være ved å si at de ønsker å formidle evangeliet og være et uttrykk for menneskenes bønn og tro "midt i vår verden, her hvor vi bor."

KJENNETEGN PÅ KONTEKSTUELLE SALMER

Oppsummerende kan vi presentere noen kontekstuelle trekk ved salmer som allerede er drøftet:

1) En kontekstuell salme er et forsøk på å etablere et forhold mellom tolkning av kristen tradisjon og en tolkning av en samtidig situasjon.

- 2) Kontekstualitet i en salme betinges ofte av et nært forhold mellom tre ledd: tilblivelse, innhold og bruk.
- 3) En kontekstuell salme adresserer brukernes behov og oppleves av dem som et relevant og aktuelt uttrykk ved å
 - a) ha et element av samtidighet (og evighet)
 - b) være stedbundet (og universell)
 - c) være fenomenologisk (og teologisk)
- 4) En kontekstuell salme uttrykker sider ved kontekstuell teologi fordi den selv er et stykke kontekstuell teologi.

AVSLUTNING: SALMEN SOM SPEIL OG SOM VINDU

Det skapes noe nytt i møte mellom mennesker og en salme. Salmen gis en ny kontekst, og den kan samtidig skape en ny kontekst for menneskene. Spørsmålet er da om en salme alltid er den samme salmen. Den gis alltid nye tolkninger av alle som synger den og fødes på nytt musikalsk og språklig hver gang den synges.

Kirka utfordres til nyskaping av salmer som i høyere grad integrerer det stedegne og samtidige. Disse salmene vil fylle et annet behov og funksjon enn de tradisjonelle salmene. I den pågående gudstjenestereform skal også salmebøkene fornyes. Det tegner seg et bilde hvor det vil være flere bøker. En bok vil inneholde kjernesalmer, eller tradisjonssalmer. Et annet bind som

oftere kan skiftes ut, vil inneholde nyere sanger og salmer. De sistnevnte kan og bør ivareta noen av de kontekstuelle trekkene slik de er drøftet i denne artikkelen.

Mener vi at kontekstualitet er et viktig kriterium for å synge salmer, møter vi narissismens utfordring: Er den ikke kontekstuell, er den heller ikke relevant. En kontekstuell salme er ikke nødvendigvis en god salme. Det kontekstuelle er et av flere kriterier som til sammen kan utgjøre en god salme. Men en salme fungerer ikke bare som et speil der vi ser oss selv og vår egen tid og sted. Den må også fungere som et vindu der vi ser oss i en større sammenheng. Der vi kan se Gud og åpne oss for Ham. En salme som utelukkende gjenspeiler det antropologiske, er strengt tatt ingen salme. Den må gi orienteringspunkter utover oss selv. Kirka som salmesyngende fellesskap har en større visjon i det den synger til alle tider og til alle steder. Det universelle og generelle står ikke nødvendigvis i motsetning til det lokale og partikulære. Det er en rikdom med variasjon i salmeskatten. Vi trenger tradisjonen og vi trenger fornyelsen. Kirka er en levende organisme, som synger for sin Gud i alle livets forhold. Derfor kan vi si med Luther: "Ecclesia semper reformanda est" - kirken må alltid reformeres.

LITTERATUR

"*Halleluja! Pinesalmer for små og store*".
IKO-forlaget, Oslo 1995.

"*Norsk salmebok*".
Verbum, Oslo 1985.

"*Salmer 1997*".
Verbum, Oslo 1997.

"*Syng håp! Sanger og bønner fra den verdensvide kirke*".
IKO-forlaget, Oslo 2005.

Bergmann, Sigurd (2003):
"*God in Context: A survey of Contextual Theology*".
Ashgrave Publishing Limited, Aldershot.

Bevans, Stephen (1992):
"*Models of Contextual Theology*".
Orbis Books, New York.

Eide, Sindre:
"*Global Contextual hymn & Song*".
Workshop Report (ikke publisert).

Hansson, Bohlin og Staarup Hansson [red.] (2001):
"*Deilig er jorden: Psalmens roll i nutida nordisk kultur – og samhällsliv*".
Åbos Akademis forlag, Åbo.

Mowinckel, Sigmund (1927):
"Salmeboken og gudstjenestesalmen - En skisse".
Norsk teologisk tidsskrift 1927 [p 145-185].

Rong, Marit (2004):
"*Tale i bilder: en analyse av språket i gudstjenesten*".
Verbum, Oslo.

”Psalmeliteratur”.

Theologisk Tidsskrift (Kalkars) 1872 [p 352]

Tracy, David:

“Theological Method”.

→ Hodgson & King:

Christian Theology - An Introduction to Its Traditions and Tasks 2. ed. [p. 35-60].

Philadelphia.

NOTER

(1) Hansson, Bohlin og Staarup (red.):
Dejlig er jorden: Psalmens roll i nutida
nordisk kultur – og samhällsliv. Åbo: Åbos
Akademis forlag, 2001.

(2) Ibid. s. 32.

(3) Mowinckel, Sigmund: ”Salmeboken
og gudstjenestesalmen. En skisse.” I Norsk
teologisk tidsskrift 1927, 145-185.

(4) Ellingsen, I. m.fl. (red.): En ny sang for
Herren: en studiebok i hymnologi. Preste-
foreningens studiebibliotek nr. 17. Oslo:
Andaktsbokselskapet 1981 s. 1.

(5) Ellingsen, I: I Guds hus. Oslo: An-
daktsbokforlaget, 1980 s. 195.

(6) *Theologisk Tidsskrift (Kalkars)* 1872,
Psalmeliteratur, 352

(7) Bergmann, Sigurd: God in Contekst:
A survey of Contextual Theology Alders-
hot: Ashgrave Publishing Limited, 2003.

(8) Rong, Marit: Tale i bilder: en analyse
av språket i gudstjenesten. Oslo: Verbum,
2004.

(9) Tracy, David: “Theological Method”,
in Hodgson, P. C. and King, R. (eds),
*Christian Theology. An Introduction to
Its Traditions and Tasks*, 2. ed. Philadel-
phia, pp. 35-60.

(10) Godt at gråmåsen song. Oslo: Cappe-
len, 1978, s. 34.

(11) ”Dejlig er jorden”, 260.

(12) En ny sang for Herren s. 140

(13) Ibid. s. 141

HALVDAN NEDREJORD

Halvdan Nedrejord – det var et ukjent navn for de fleste frem til prinsessebryllupet i Nidarosdomen i mai 2002. Mange ble da kjent med hans melodi til salmen som ble sunget mens prinsesse Märtha Louise og Ari Behn fortsatt knelte etter forbønnen for dagens brudepar. Avisen Altaposten skrev etter bryllupet på lederplass: ”Spesielt hyggelig var det at Märtha igjen tenkte samisk ved å velge en salme signert Lars J. Hætta og Halvdan Nedrejord.” En samisk salme, en samisk salmedikter og en samisk komponist ble på denne måten kjent for mange for første gang. Den samiske salmen som paret hadde valgt seg, kom frem fra glem-selen og ble en kjær salme – langt ut over samisk kulturkrets (Salmer 1997 nr. 273). I det følgende betegner ordet/begrepet ”samisk” mer presist ”nordsamisk”.

HVEM ER HALVDAN?

Hvem er så denne Halvdan, som får til formidling på en måte som for ham er mer livskunst enn utdanning og fag?

- samisk kosmopolitt i musikkens verden

*Av Øystein Skille,
prost i Alta*

Halvdan er sønn av Sigdis (”Lillemor” for alle i Karasjok) og Amund Nedrejord. De igjen var andre generasjon av bedriften Einar Isaksen, senere Einar Isaksens Efterfølgere. Dette handelshuset representerer morsarven for Halvdan. Firmaet var en hel institusjon i Karasjok – et handelshus som sørget for avsetning av viddas produkter fra gårdsdrift, reindrift og utmarksnæringer og som førte tilbake til byen på vidda det som måtte hentes fra den store verden til et samfunn som i hovedsak livnærte seg av primærnæringer.

Halvdan har også vært formidler – ikke av mel og isenkram, men av ord og toner, der det som kommer fra den lokale musikken ble byggesteiner for egne produksjoner. Og samtidig kunne Halvdan bringe hjem av den musikken han hørte utenfra. På mange måter har Halvdan vært en musikalsk kosmopolitt i det lokale miljø – i Karasjok, men også de andre steder der han har hatt arbeid.

Det overrasket kanskje ikke de som kjente Halvdan da han vokste opp, at han valgte bort kremmerkarrieren til fordel for å ar-

beide innenfor sitt interessefelt, musikken. Handelshusets sønn ble formidler av toner og ”myke verdier”. Fra farssiden bærer han også med seg en arv: Går vi forbi de to generasjoner med småbrukere, som knyttes til faren Amunds far og farfar, så kommer generasjoner med en, to og tre ”tipp”-er fremfor oldefar/oldemor. Og til disse forfedrene, så knyttes titler som kirkesanger, lærer, kirkeverge og seminarist. Visst hadde formidling en historie i slekten.

Den unge Halvdan vokste opp med muligheter til å utfolde seg. Han vokste opp i en periode da menighetslivet i Karasjok opplevde store spenninger. Den tradisjonelle og problemfrie vandring mellom kirke og bedehus var blitt ganske spenningsfylt. Læstadianske samlinger appellerte lite til de unge. Halvdans interesse for fartsfylt musikk var i denne tradisjonen i seg selv ganske spenningsfullt. Og på andre sida av elva stod Samemisjonens senter for arbeidet i Finnmark. Den gryende samisk-bevisstheten kom i motsetning til en kristendomsform som av toneangivende samiske ledere ble oppfattet som representativ for det sørlige Norge – ja, i den grad at de opplevde misjonsarbeidet som kulturimperialisme.

Spørsmål til et par av hans musikerkolleger forteller at Halvdan har bak seg grunnleggende studier ved Musikkvitenskapelig Institutt. I sitt voksne liv har han så vekslet mellom å være i organistengasjementer i Hammerfest, Sørreisa og i Karasjok. Disse stillingene har han kombinert med perioder å være ganske fast knyttet til Stellaris danseteater i Hammerfest. Der har han fått utfolde noe av mangfoldet i sin musikalske erfaring og virkelyst. I denne settingen veksler han mellom ulike instrumenter og kombinerer gammelt og nytt på en måte som former nye musikkuttrykk.

Halvdan kan kort portretteres som musiker ved at vi ser på nevnte bryllupssalme, liturgiarbeidet og hans bidrag til Stellaris danseteater i Hammerfest som illustrerer personen Halvdan.

BRYLLUPSSALMEN

Salmemelodien som ble brukt i Nidarosdomen illustrerer Halvdans sentrale plass i samisk – og dermed også i det norske kirkemusikklivet. På mange måter var det Halvdans melodi som brakte en god salme frem i lyset – en salme som virkelig fortjente en langt bedre skjebne enn å støve bort i glemsel. Og denne nye oppmerksomhet omkring den gamle salmen, den illustrerer på en god måte hva Halvdan Nedrejord står for i kirkemusikken, der han lar samisk musikk krysses med tradisjonelle koraler av europeisk og nordisk støpning. Halvdan har bidratt aktivt til å synliggjøre at også samisk kultur har viktig arv å øse av, en arv som vi alle blir rikere av å bli delaktige i. Så bidrar da Halvdan med at han gir oss del i denne kulturarven.

Den konkrete salmens vei frem i lyset illustrerer – og legger på tungen min det ene ordet som jeg velger for å beskrive Halvdan Nedrejord. Halvdan er først og fremst en formidler – og Halvdan formidler gjennom musikk.

Selve historien til denne salmen illustrerer noe helt sentralt i det Halvdan har stått for. Salmen er som vi forstår en bryllupssalme. Salmens spesielle historie bringer oss rett til kjernen av samisk kulturbevissthet. Det skjer gjennom gleden over livet og ekteskapet som forfatteren fikk oppleve. Forfatteren var en av de samiske pionerer som innledet voksenlivet med en historie

i moll. Den gleden over livet som han så fikk oppleve etter sine år som fange, den deler han med sine venner. – og nå også med norske kirkegjengere. Og forfatterens historiske bakteppe gjør at dette blir en sterk opplevelse, om vi altså kjenner litt av historien – meget velvalgt i et bryllup, som en stor del av folket og landets medier hadde oppmerksomhet mot.

Salmens forfatter er bibeloversetteren Lars Jacobsen Hætta. Han deltok – mens han enda var tenåring - i den såkalte Kautokeino-oppstanden i 1852. I oppstanden drepte oppviglerne lensmann og handelsmann i bygda. Hætta ble ansett som en av hovedmennene for dette blodige opprøret, og han fikk derfor dødsdom. På grunn av sin unge alder (f. 1834) ble han imidlertid benådet til livstids fengselsstraff. I fangetiden ble hans begavelse oppdaget, og han ble engasjert som bibeloversetter. Etter hvert ble også den gjenstående soningstiden ettergitt, og Hætta slapp fri fra fengslet i 1867. Han kunne da vende hjem igjen. Han fant seg en kjæreste og gifta seg i 1870.

I den gamle samiske salmebok er det hele tre bryllupssalmer av Hætta. Alle tre er datter til hans eget vigselfår. (Den vi nå har fått på norsk, er utvilsomt den beste. De to andre er også gode, men mer produkt av ”godt håndverk”. De har imidlertid ikke den samme inderlighet som vi opplever i denne salmen.) Med lange år i fengsel som referanseramme må vi trygt kunne si at denne salmen er en sterk lovprisning av livet som Gud gir.

Første verset i salmen ber om velsignelse for brudefolkene og ber om Guds hjelp til å holde samlivspakten. Så lar Hætta bønningen gå videre i v 2 med ordene - her i Arve Brunvolls gjendikting:

*Og lét du kjærleik bere frukt
med nyfødd liv i verda,
Hjelp dei å ta imot med takk
dei små av dine hender,
Og læra dei å kjenne deg
i gudsfrykt og i glede.
Og hjelp dei to i tru og von
sin eigen kross å bere.*

Unektelig ord fra dypet i sjela hos han som var dømt som drapsmann, senere frikjent til livet. Senere fikk han som benådet og fri mann stifte familie og være lærer og veileder i hjembygda i sine voksne år.

Det ypperste jeg opplever av kirkemusikkformidleren Halvdan Nedrejord, er at han har maktet å forme en melodi som passer til salmen og som bærer frem den samiske teksten. At den også gjør salmen tilgjengelig i norske sinn, det er nesten som en ekstra bonus ved denne melodien. Salmen har i seg elementer som springer ut av nettopp det som er Halvdan. Han har funnet frem til musikkformer fra ulike tradisjoner og bruker så det som passer til det samiske språket i salmen, med sin fine poesi. Slik former han bruksmusikk – og det er så typisk for den musikken som Halvdan arbeider med.

Denne Hætta-salmen illustrerer det som Halvdan har gjort seg til formidler av – han bringer samisk kultur ut av det lukkede rom. Han får frem storheten og det beste i samisk kultur, slik at det kan verdsettes av flere. Og Halvdan gir den konkrete salmen dens egen tone, så vi slipper dette at språket tvinges inn i en form som passer best for norsk, svensk og andre indoeuropeiske språk, med deres annerledes taletakt og betoning i språket. I stedet løfter han det samiske ut av en slags tvangstrøye, som har vært helt dominerende for den samiske liturgi og salmesang frem til i dag.

HALVDAN I LITURGIARBEIDET

Frem til i dag har det vært slik at når samisk skulle formidles i liturgi og salme, så måtte det tilpasses det større fellesskapets musikalske og liturgiske koder. Det passet ikke alltid, og ulike deler av Sápmi valgte mange forskjellige løsninger. Noen enhetlig og samisk utforming ble det ikke enighet om. Flere har nok ønsket å gjøre noe med det. De gamle kirkesangerne videreførte et samisk tonespråk så lenge de kunne kjenne seg uavhengig av instrumenter og press fra massive musikkmedia. Bruken av orgel og andre instrumenter som er stemt annerledes enn det samiske øret, brakte imidlertid med seg store utfordringer og nye muligheter. I denne sammenhengen er det at Halvdan har sett mulighetene. Han har fått mulighet til å bidra, og han har aktivt gjort noe med det.

Da Samisk kirkeråd ble en virkelighet ved inngangen til 1990-årene, så overtok de arbeidet med å få til ny liturgi og ny salmebok på samisk. Og Halvdan har deltatt i dette arbeidet. Allerede var han på den tiden engasjert i et prosjekt for revitalisering av samisk salmesang. Foruten bryllupssalmen som vi har stanset ved, så kan allmennheten gjøre seg kjent med hans utforming av liturgileddene Kyrie, Gloria og Sanctus. De er gjengitt i den nye samiske salmeboken Sálbmagirji på nr 272-273 og 274. Kyrie finnes også i Salmer 1997 på nr 270.

Det arbeidet som Halvdan har levert i samisk liturgimusikk, representerer et brudd med den rådende trend frem til 1980-tallet, da man i både Finland, Sverige og Norge forutsatte at det var det samiske språket som måtte tilpasses til majoritetens li-

turgiske musikk. Slik mente man at det skulle være mulig å synge i sitt språk til den liturgimusikk som ellers ble brukt på stedet – og det er jo på en måte rett. For det var mulig å ”tvinge det til”. Men slik tvang har sin pris. En slik tilrettelegging fratok de samiske menighetene retten til å ha en liturgi der musikken følger menighetens eget språk. Det ble også svært lite rom for å nytte samiske musikkelementer i gudstjenesten som helhet. At det nå blir mulig å benytte samisk musikk i liturgien, det er det liturgihistoriske brudd. Det er landevinningen som følger med den nye liturgiske musikken. Og det er egentlig et ganske radikalt brudd med tidligere tradisjon.

I stedet for ”fremmede” musikkformer, tar Halvdan i bruk samisk musikkstoff. Han kombinerer det riktignok også med importerte elementer. Men han ser til at de passer til tone og rytme i samisk – det naturlige liturgispråket i de samiske menighetene. Det som har vært selvsagt i andre menigheter – i de protestantiske kirker gjennom 1900-tallet og i den katolske kirke etter Vaticanum II, det blir nå fulgt opp også i samiske menigheter. Og den musikalske tilretteleggingen, den sørger Halvdan for. Samisk liturgiutvalg er stadig i arbeid, og Halvdan er fortsatt musikeren som er knyttet til det pågående liturgiarbeidet.

MANGFOLDETS MUSIKER – HALVDAN OG STELLARIS DANSETEATER

Men Halvdan brakte også impulser utenfra og lot det befruktede arbeidet han startet ut fra den lokale musikken. Som sagt er Halvdan slett ikke utelukkende kirkemusiker.

Samarbeidet med Stellaris danse-teater i Hammerfest har vart i et par tiår. De gir følgende omtale av sin musikk-medarbeider (på hjemmesiden til Stellaris danse-teater):

Halvdan er komponist og musiker. Han har samarbeidet med Stellaris DanseTeater / Solveig Leinan Hermo i over 15 år, i bl.a. Dunongen og Tempusegget, Geidosis og som komponist i Utsatte Strøk, Rissninger og I Hengende Snøre. Videre har Halvdan laget små og større verk til Stellaris. I år (sc. 2006 – tilføyd av ØS) kommer Halvdan også til å medvirke i En som Mæ.

Halvdan har keyboard og stemme som hovedinstrumenter. Han har samisk og annen etnisk musikk som utgangspunkt i de fleste komposisjonene. Halvdan lager musikk til teaterforestillinger, tv- og videoproduksjoner, radioteater, utstillinger, museer, CD, kor og instrumentensembler og har oppdrag for kirkelige og pedagogiske miljøer osv. Han har reist for Rikskonsertene og hatt utallige konserter med samisk musikk.

Også danseforestillingen I hengende Snøre av Solveig Leinan Hermo, har fått musikk av Halvdan Nedrejord. Her har koreografen valgt et kystsamfunn som ramme rundt koreografien. Fisk og hav står sentralt. Det er en respekt for en næring og et kystsamfunn som har inspirert nok en forestilling fra eget oppvekstmiljø. Gjennom dans og bevegelse, ord og musikk satt inn i en visuell sammenheng vises et mangfold av stemninger som tangeres i vandringer fra et opphav til i dag. I sentrum står mennesket og fisken som en del av et næringsfundament som burde sikre bosetning og kultur langs kysten.

DEN KREATIVE HALVDAN

Et helt annet eksempel illustrerer noe av hans arbeidsform. Nemlig det bidrag som Halvdan ga da det russiske Murmansk kirkekor for et par år siden lanserte sin CD med julesalmer fra Nordkalotten, fremført på Nordkalottens ulike språk. Halvdan var musikalsk og språklig - les: fonetisk - konsulent eller skal vi kalle det inspisient. Han hjalp kor-medlemmene til å få taket på både tonen og uttalen i de ulike nabospråkene som de ville benytte på CD-en. Det var bare å lytte til kassetter og CD-er, som Halvdan ved hjelp av språkbrukere fra de ulike land hadde fått laget til. Lytte og gjenta, utallige ganger – til det etter mye arbeid kunne tas opp og fremføres. Ved et slikt omfattende arbeid hjalp han også andre til – i ordets rette mening – å krysse grenser. Og Halvdan bidro til det som også ligger ham på hjertet å få frem: musikken forener – på tvers av språk og landegrenser.

Halvdan bruker også sin oppfinnsomhet til å samle inn lyder og naturens musikk. Og noe av dette inspirerer til bruk i det han siden produserer. Illustrerende er noen opptak i naturen som viser hvordan det kreative kommer godt til syne, som når han for å få opptak av fuglesang binder trådløst mikrofonutstyr til plankebåter og sender ut der dverggåsa svømmer på god avstand fra vanlige mikrofonbærere og mikrofonstativ.

Musikervennen Ivar Jarle Eliassen sammenfatter med følgende ord, hva han synes at Halvdan representerer: *"Halvdan er nyskapende, og hans kreativitet kommer frem ved at han skaper nytt av eksisterende former. Og det berører noe i oss."*

Frode Fjellheim går nye veier:

JOIK I LITURGIEN

- en mulig umulighet

Musikeren Frode Fjellheim har i en årrekke arbeidet med tradisjonell samisk joik og kirkemusikk. Den grensen som syntes å være ubrytelig, er brutt. Slik er det samiske blitt mer synlig i vår kirke.

”Kan du Frode fikse litt på melodien i den norske høymesseliturgien slik at den passer til det sørsamiske språket”, spurte jeg i 1992. Jeg var den gangen sokneprest i Snåsa, men hadde permisjon i en 4-5 uker i året for å være prest blant sørsamene. Jeg så klart behovet for å komme videre i arbeidet med å få en sørsamisk liturgi. Anna Jacobsen, sørsamisk språkkonsulent og mangeårig språkarbeider og jeg hadde oversatt liturgien til sørsamisk. Men vi hadde problemer med alle liturgileddene som har tonefølge. Vi fikk ikke det samiske språket til å passe til melodiene. Det samme gjaldt også flere salmer, blant annet salmen ”Måne og sol” som er en del av familiegudstjenestens liturgi. Vi prøvde flere ganger og måtte legge bort arbeidet. En gang konkluderte vi med at det sørsamiske språket passer nok ikke til kirkelig bruk! Det falt oss ikke inn å trekke den slutningen at det var melodiene som ikke passet til språket vårt.

*Av Bierna Leine Bientie,
prest for sørsamer*

Vi hadde problemer. Saken ble tatt opp i *Åarjelsaemien Garhkoejielemen Moenehtse* (ÅGM) / Utvalg for sørsamisk

kirkeliv, der prest for sørsamer var leder. Utvalget ønsket at det ble tatt kontakt med Frode Fjellheim for å få hjelp fra ham med melodiene. Frode Fjellheim hadde på den tiden profilert seg som en musiker som ønsker å bruke den samiske vokaltradisjonen når han lager musikk.

Frode Fjellheim ble invitert til neste møte i ÅGM. Jeg husker godt rommet på Snåsa hotell der vi hadde møte. Utvalget var spente på hva Frode ville svare. Svaret var et kontant nei. Han ville ikke lappe på de kjente melodiene i høymesseliturgien. Han ville skrive ny musikk. Og han ville ta utgangspunkt i sørsamisk tonetradisjon, i joiken. Vi i utvalget så på hverandre. Dette var nye tanker: liturgi bygd på joik!

DJEVELENS SANG

Det var mange motstridende tanker å forholde seg til. Og det var mange følelser som knyttet seg til spørsmålet om joik skal brukes i kirken.

Heldigvis hadde ingen av oss i ÅGM opplevde på nært hold den sterke fordømmingen av joik som forekom i lule- og nord-samiske områder, Men også vi hadde fått med oss i vår barnelærdom at joiken ikke er ”helt bra”.

Tomas von Westens kamp mot bruken av trommer og joik kjente vi. Og vi visste at joiken ble i det store og hele ansett som noe hedensk, noe same- ne drev med den gangen de tilbad ”stokk og stein”. Vi stod selvfølgelig ikke uberørt av at joiken hadde blitt demonisert av kir- kens menn.

På den andre side hadde vi i utvalget ved flere anledninger snakket sammen om at det umulig kunne være riktig at en mu- sikktradisjon i seg selv er demonisk. Det måtte heller være konteksten sangen fun- gerer i som er bestemmende for om en musikk-type er demonisk eller ikke. Flere av oss i utvalget hadde opplevd eldre slek- ninger joike, og det hadde vi opplevd som noe vakkert og riktig.

For min del hadde jeg også den gangen kommet til at det ikke finnes gode teo- logiske argumenter mot verken bruken av fiolin, trekkspill eller joik i kirkelig sammenheng. I dag er jeg kommet enda ett skritt lenger: jeg vil sterkt beklage at joiken ble stemplet som demonisk. Det gjaldt dessverre ikke bare joiken, men alt det samiske. Skulle samene bli skikkelige kristne, måtte de legge bort alt det samiske. Det fleste samiske kulturelementer hadde jo linjer tilbake til den førkristne tro. Språ- ket kunne de få beholde inntil de kunne norsk skikkelig.

Det er på tide at kirken nå tydelig tar av- stand fra demoniseringen og viser at sa- miske kulturelementer er fullt ut brukbare i kirkelig sammenheng.

”EN BERIKELSE FOR HELE VÅR KIRKE”

Vi stod med andre ord med motstri- dene tanker og følelser da Frode Fjellheim ville lage sørsamisk liturgi bygd på joiken.

Etter litt nøling, fikk Frode Fjellheim et klarsignal om å starte sitt arbeid. Og stor var spenningen da Frode skulle presentere resultatet av sitt arbeid for ÅGM. Vi satte oss rundt pianoet i Fjellbu-salen i Stifts- gården for å høre. Det ble et stort øyeblikk da vi for første gang fikk høre ”Kyrie” og ”Gloria” i den sørsamiske liturgien.

Vi hentet biskopen. Han måtte også få høre. Finn Wagle lyttet og oppsummerte med å si: Det samiske er en berikelse for hele vår kirke!

I januar 2007 ble den sørsamiske liturgien lagt ut på hjemmesiden til Nidaros bispe- dømmeråd (nidaros.bdr@kirken.no) slik at alle som trenger noter og tekster kan forsyne seg og bruke alt eller deler av den sørsamiske høymesseliturgien.

Å SKAPE EN SAMISK LITURGI ER MER ENN Å OVERSETTE FRA NORSK

Da vi henvendte oss til Frode i sin tid, hadde vi oppgitt å tvinge det samiske språket til å passe til me- lodiene i den norske høymesseliturgien. Vi trodde den gangen at det å skape en sørsa- misk liturgi bare handlet om oversette den norske teksten til samisk. Språket måtte tilpasses melodiene og når ikke det gikk, så fikk man justere litt, men bare litt, på melodiene. Frode sa med en gang at det ville han ikke være med på. Han ville skrive nye melodier som passet det samis-

ke språket, og han ville ta utgangspunkt i samisk musikktradisjon. I dag tenker vi at det å skape en samisk liturgi handler om å ta utgangspunkt i den samiske virkeligheten, også når tekstene skal skrives. La meg nevne et eksempel. Da vi arbeidet med dåpsliturgien, var det naturlig å la fadderne få en mer synlig rolle under selve dåpsgudstjenesten ettersom fadderens oppgave og rolle tradisjonelt står sterkt i de samiske miljøer. I utkastet til dåpsliturgi står det derfor at fadderne går fram i koret og en av dem, på vegne av de øvrige, leser en erklæring som begynner slik: ”Det er en ære og en glede for oss å bli faddere til (barnets eller barnas navn nevnes). Vi vil be for barna.”

Vi som arbeider med de sørsamiske liturgiene har med andre ord gjennomgått en prosess. Det har også skjedd en endring i kirken der man på 70-tallet ville ha en ens liturgi for hele landet. En skulle kunne gå inn i hvilken som kirke i Norge og finne den samme liturgien. I dag tenker en mer i den retning at det må være rom for mangfold. Troen finner mange uttrykk.

DET SAMISKE MÅ HØRES - OG SYNES

Arbeidet med å få en sørsamisk liturgi går parallelt med et arbeid med å få det samiske synlig i kirken. Det er sørgelig lite rundt omkring i skandinaviske kirker av kirkeutstyr som tar utgangspunkt i den samiske kulturen.

ÅGM ønsket for noen år siden å se nærmere på det forholdet. I forbindelse med reisen til samiske kirkedager i Jokkmokk, ble det arrangert en studietur for å besøke kirkene på veien mellom Snåsa i Nord-Trøndelag og Jokkmokk. Etter Snåsa kir-

ke stod Røyrvik kirke for tur. Det ble en nedslående opplevelse. Der fantes ingenting som kunne tilsi at dette er en kirke i én av de kommunene der det er mange sameer. I denne kirken var det ingenting for øyet, men heldigvis noe for øret. Denne menigheten har en gudstjenesteordning, godkjent av biskopen, som sier at det skal være et visst antall gudstjenester med samisk språk.

I flere av de svenske kirkene var det omvendt. I hovedkirken i Sorsele for eksempel, lyste et stort glassmaleri i mot oss. Der stod en samekvinne med to barn i samtale med Jesus. Her var det noe for øyet. Men i denne kirken var samisk språk fraværende i liturgi, salmesang og tekstlesinger.

Etter denne reisen fra kirke til kirke, fra menighet til menighet, oppsummerte vi med at det var godt, svært godt, å møte ”noe av sitt eget” i en eller annen form, og at det var vondt å oppleve det motsatte. En av deltakerne sa at dette var så følelsesmessig sterkt at hun ble helt sliten og at hun måtte kjempe med gråten mange ganger, både når opplevelsen var god og når den var vond.

Under samiske kirkedager var det samiske nærværende i sterk grad. Den sørsamiske liturgien ble brukt i flere gudstjenester. Det meste foregikk på de tre samiske språkene: nord-, lule- og sørsamisk. Samiske farger og symboler var godt synlige. Samiske kirkedager ble noe helt spesielt.

Betydningen av å finne ”noe av sitt eget” i kirkerom og menighetsliv har blitt mer og mer klart for oss. Og ikke minst gjelder det de unge sameer. Det vil bli avgjørende for hvorvidt de vil finne seg til rette i vår kirke og oppleve at den er for dem også.

MED LITURGIEN TIL FESTSPILLENE I NORD-NORGE

Da Frode Fjellheim ble spurt om å være årets komponist for festspillene i Nord-Norge, tok han utfordringen. Han ville arbeide mer med musikk inspirert av joiken.

- Jeg hadde joiken i hodet. Og det ville bli spennende å skape musikk til bruk i et kirkerom, forteller Frode om sitt arbeid med en kirkekonsert til festspillene i år 2000.

- Kirken har alltid vært en arena for musikk og sang. Samtidig har kirkerommet sin egen atmosfære og stemning, og er noe langt mer enn hva en konsertsal kan bli, føyer han til.

Under kirkekonserten i den gamle steinkirken på Trondenes, lød musikk tydelig inspirert av joiken sammen med gammel kirkemusikk med latinske tekster. Det ble en spennende kombinasjon der den ene musikktradisjonen speilet seg med den andre. På den måten stod hver av disse tradisjonene tydeligere fram i spennende kontraster, men også i vakker samklang. Konserten ble bearbejdet og utgitt på en CD: *"Aejlies gaaltije / Hellig kilde"*.

For denne innspillingen fikk Frode Fjellheim Spellemannsprisen i åpen klasse i 2004.

- Jeg har ikke fått med meg noen sperrer fra min oppvekst som sier at joik er syndig eller ubrukelig i en kirke, sier komponisten.
- Jeg har heller ikke opplevd direkte angrep på det jeg har gjort. Selvfølgelig vet jeg at det snakkes i krokene. Men jeg har enda ikke fått noen negative reaksjoner. En må gjøre det en mener er riktig og ta imot kor-

rigeringer, hvis begrunnelsen er god, sier Frode. Han forteller at han skulle medvirke i en konsert i Kautokeino kirke sammen med Tone Hullbekkmo som skulle synge norske religiøse folkeviser. Men søknaden om å få holde konserten ble avslått med den enkle begrunnelse at konserten var "upassende". Ellers har ikke Frode opplevd avvisning av sin musikk. Han kan derimot fortelle om mange fine opplevelser i kirker både i Norge og Sverige.

STORE ØYEBLIKK

Det er noe spesielt med Nidarosdomen, sier Frode Fjellheim og forteller om en konsert med "Nidarosdomens pikekor". Jentene hadde øvd inn deler av den sørsamiske liturgien. Selv joiket Frode for å tydeliggjøre at joiken er utgangspunktet for hans kirkemusikk.

Frode nevner også en konsert han fikk ha sammen med "Transjoik" i en liten rødmalt kirke inne på området til museet i Umeå. Kirken kunne ikke romme flere enn 30-40 mennesker, minnes Frode.

- Når vi tar joiken inn i kirken, gjør vi ikke noe annet enn det de gjør og har gjort verden rundt. I Afrika blir sangen og musikken preget av de lokale tradisjonene. Den vestlige kirkemusikk er preget av orgelet som var det vanlige instrumentet i Europa. De gjorde ikke noe annet enn å ta inn i kirken det som de hadde rundt seg. Hvorfor skulle ikke joiken kunne prege musikken i kirken her hos oss? spør Frode Fjellheim. Så legger han til at det er visse joiketradisjoner som han ikke tar i bruk. Joike-tradisjonen er så mangfoldig. Han har blant annet ikke gjort bruk av de såkalte personjoikene.

"DEMONER OG ENGLER" - EN ARBEIDSTITTEL

I mars 2007 blir det etter planene premiere på et teaterstykke med både salmer, joik og dans. Det er *Åarjelh-saemien Teatere / Sørsamisk teater* som setter opp stykket i samarbeid med Frode Fjellheim.

Da de begynte å planlegge forestillingen som nå har fått tittelen *"Eatnemen Vuelieh / Jordens sanger"*, hadde de en foreløpig tittel: "Demoner og engler". Igjen ser vi hvor dypt det sitter i oss at joiken hører til det lave, mørke og demoniske. Salmesangen derimot hører til lyset og det himmelske der englene bor. Dansen er heller ikke "helt god".

Vi kan le av arbeidstittelen. Eller vi kan gråte, for under ligger det mye fra fortiden som vi bærer med oss i lang tid framover.

I dag gleder vi oss over at biskopen i Nidaros godkjente den sørsamiske liturgien - bygd på joiken - til bruk i vår kirke.

GUD I TROMSØ

Tittelen avslører ved første øyekast et tankekors: ikke at Vårherre er til stede også i Nordens Paris,

- men muligheten for at Gud ikke skulle være her: Den er en unødvendig erklæring med mindre man oppfatter den retorisk: Gud gjør ikke sitt nærvær avhengig av noe eller noen annen; man trenger ikke stille seg spørsmålet om Gud er til stede – her i Vårherres egen landsdel.

”Gud i Tromsø” er en spore til å si noe utfyllende om hvordan troen på Gud er synlig mellom oss; hvordan de troende og tvilende forholder seg til sin Gud. Jeg vil gjerne gå videre og peke på noen drømmer for hvordan vi kan være med på å forme framtida slik at flere kan oppleve at Gud er å finne i Tromsø. Dette er ikke en vitenskapelig artikkel med fototer og diskusjon av ulike teorier; men mine observasjoner og tanker. Hvordan møter vi Gud, og hvordan møter Gud oss i Tromsø? Hvilke tanker har menneskene om det hellige? Hvilke utfordringer står kirkene, som synlige forvaltere av det hellige overfor? Hvordan arbeider vi for at flere skal oppleve at Gud er å finne i denne byen? I hovedsak vil jeg ta utgangspunkt i den delen av virkeligheten jeg kjenner gjennom Den norske kirkes virksomhet i Tromsø.

Hvor sitter troen hen hos menneskene? I tanken, i hjertet, i munnen, i beina? Hvordan viser Gud seg mellom oss? Bare mellom kl. 11 og 12.30 i visse praktbygg

*Av Herborg Finnset Heiene,
domprost i Tromsø*

spredt rundt i by og bygd, - eller? Hva med de foldede hender, fortvilte barn som får hjelp til å skvære opp, tilgivelse

mellom de som er glade i og avhengige av hverandre, barmhjertighet, vennlighet og hjelp over ei seng på en institusjon, medisinsk hjelp og sykepleie, beskyttelse for den som er utsatt for vold og kan søke tilflukt på et krisesenter? La oss dra noen kjappe tall: I 2006 serverte Kirkens bymisjon i Tromsø mat til mange gjester. Der var Gud. 150-200 ungdommer brukte ungdomsklubben ”Treffpunkt” i Kroken jevnlig som et fast sted å være innom. Der var Gud, gjennom voksnes omsorg og kjærlighet for ungdom i en drabantby. I 2005 ble 665 barn døpt, 72 000 mennesker kom til gudstjenester, og vel 13 000 mennesker gikk til nattverd i ei av statskirkekirkene i Tromsø.

Gudstroen i Tromsø manifesterer seg på et utall måter. 130 nasjonaliteter er representert i Tromsø (I.I.2006): det er et mangfold av trosformer, både i kirker og i andre trossamfunn. Troen på den kristne Gud – bl a organisert gjennom Statskirka, katolikkene, pinsevennene, baptistene, Frimisjonen, Apostolisk tro, Metodistkirken, Frelsesarmeen, Frikirken, Jesuskirka, Kristent Fellesskap, Sammen i lovsang og bønn, Adventistkirka. Normisjon, læstadianere på Strimmen og på Håpet og andre steder, Fjellheim, - mange har sin egen leir og sitt eget sted å møtes. Det finnes enda flere enn de som er nevnt her.

TRANG FØDSEL

Tromsø har en stolt historie som hjemby for frikirker. Dissenterloven fra 1845 ga begrenset religionsfrihet; ”*Dissentere, eller Saadanne, som bekjende sig til den christelige Religion, uden at være Medlemmer af Statskirken, have fri offentlig Religionsudøvelse inden Lovs og Ærbarheds Grændser*”: det ble nå lov til å tilhøre et annet kristent trossamfunn enn kongens kirke. Allerede i 1856, bare 11 år etter at Dissenterloven kom, koker det i Tromsø. Om vi f eks leser Ytrebergs byhistorie, kan vi se hvordan han trekker linjene fra sosial bevisstgjøring, opposisjon mot embetsveldet både i næringsliv og i politikk, og en dypere sosial og religiøs oppvåkning som bakgrunn for det som nå skjer. Dannelsen av en av de to første norske frimenigheter (den andre var i Skien) er med på å starte noe aldeles nytt i dette landet; at troende mennesker ville bryte ut av det store fellesskapet og danne sin egen menighet – og at de gjorde det. *Jesu Christi Sande Apostoliske Menighed* var et faktum i Tromsø (de kunne det med navn før i tida også).

Nå hører vi historiens vingslag: Når menigheten ved utgangen av 1856, et drøyt halvår etter stiftelsen hadde 117 innskrevne, voksne medlemmer i en by på vel 3000 innbyggere, ser vi at dette var en stor sak. Spenninger og strid fulgte. Hit hører også historien om de som kom til sin sogneprest med begjæring om å melde seg ut av kirka. Hensikten var å melde seg inn i den nystiftede Jesu Christi Sande Apostoliske Menighed i Tromsø. Sognepresten nektet. De fikk ikke melde seg ut; de måtte klage til Stiftsamtsmannen; fylkesmannen – som ga dem den rett de hadde til å selv å ta avgjørelser i religiøse spørsmål. Jesu Christi Sande Apostoliske Menighet

ble etter hvert til Frimisjonen, den lokale Misjonsforbunds-forsamling og kunne i fjor feire sitt 150 års-jubileum. En skikkelig stayer, med andre ord!

MANGFOLD EN RIKDOM

I dag er mangfoldet av trossamfunn og kirkelige fellesskap i Tromsø stort og mangeartet. Det er vi glade for. Det har ikke alltid vært slik. Dessverre har mistenksomhet og fiendskap i lange perioder preget forholdet mellom de ulike kirkene. Jeg er glad for at vi er kommet inn i en annen tid, hvor vi kan se på den store kirkelige familie som en rikdom. Vi har bruk for det. Vi har bruk for at vi er forskjellige, og i den økumeniske kirkefamilien skal det få være slik som det er i andre familier: vi må heldigvis ikke være likeens for å være i slekt. Men vi vet at vi hører sammen. Det viser seg f eks gjennom tidlig morgenbønn i forsamlingshus og rådhus. Offentlige instanser som arbeider med de som har det vanskeligst, er noen av de gruppene som har satt ord på tiltak eller grupper som kan trenge forbønn og uttrykker glede over den omtanken initiativet viser. Klosteret Karmel er et bankende hjerte i bønn for Tromsø. Langt flere enn de troende katolikker oppsøker søstrene for samtaler og forbønn.

MANGE FASSETTER

Gud i Tromsø er et fenomen med mange fasetter. Bor du i terras-seblokk på Stakkevollan eller i ei bygd på yttersida av Kvaløya er livet ditt ganske forskjellig - og kanskje også ditt forhold til Gud? I alle fall helt sikkert ditt forhold til kirka, hvis du hører til siste gruppe - rett og slett fordi sjansen til at du

kjenner prest eller andre kirkeansatte øker proporsjonalt med minkende innbyggertall i ditt lokalsamfunn. Selv om internett og nye kommunikasjonsformer er med på å forandre vårt syn på verden og vårt forhold til de store ideer om hva som er sant og usant, er det en del ting som ikke har forandret seg: Til tross for GPS i bilen og bedre veier kan du fremdeles føle behov for å sende et sukk til Vårherre før du tar fatt på et vanskelig veistykke inn til Tromsø – mer enn om du utålmodig venter på en buss som bringer deg den korte veien inn til sentrum. Det er mange som har arbeidsplasser hvor man føler behov for å tenke om englevakt som mer enn et uttrykk.

Tromsø er i dag en by med stort mangfold. Vi liker det; vi er nysgjerrige på mye av det som er nytt og møter det med positiv interesse: Tromsø er en anti-rasistisk by, en fredsby, en filmby, en ambassadørby i arbeidet mot HIV og AIDS, en teaterby, en ishavsby, en universitets- og utdanningsby, en "OL-wannabe-by", en utelivsby. Betyr dette noe for hvilke spørsmål menneskene stiller? Det er utrolig mye som foregår, og mange fora som ønsker å snakke om de store spørsmål i livet, - det er også en stor åpenhet for å snakke med mennesker om gudstro og eksistensielle spørsmål. Skraper vi litt på denne overflaten av forskjellighet kommer vi snart, for de fleste av oss, til en kollektiv arv og historie som også bærer med seg felles erfaringer i forhold til gudstro.

FORBINDELSEN "TILBAKE"

For mange er spørsmålet om hvem vi er også et spørsmål om historie og tilhørighet - om hvor og hva vi kommer fra. De aller fleste kommer fra et lite

samfunn, ei bygd. En av trådene tilbake er knytta til kirka som samlingspunkt i bygda og som har vært med på viktige hendelser i enkeltmenneskers og slekters liv. Ett eksempel på felles bakgrunn er sommerens "dager" i mange lokalsamfunn, eller kirkehelger. Det viser noe av folks eierforhold til kirkene, om en forbindelse til de store fortellingene om tilhørighet; om det er Gåsvær, Helgøy, Hillesøy eller andre steder, er det meldinger om mye folk som kommer. Det er en del av fortellinga om å høre til: Vi vet at Gudstroa er og har vært en samlende kraft for oss som bor i nord; kirka har vært et tilfluktssted og et sted for takk, klage og trøst. I den kalde treenighet av hav, storm og kulde, som Arthur Arntzen formulerer det så treffende.

FRA MONOPOL TIL FLERTYDIGHET

Det er ikke lenger noen selvsagt sammenheng mellom "kirke" og "Gud". "Livssynsmarkedet" er et ord som innebærer en ny virkelighet. Denne erkjennelsen har seget inn over oss de siste 10-15 årene. Kirkene er ikke de eneste institusjonene som ønsker å være forvaltere av "det hellige" eller Gud. Kirka har en sterk posisjon i folket, som bærer av Gudsrikets hemmeligheter og kraft. Dette er en skatt som kirka må vite å ta vare på: Våge å holde fast på sin egenart og sitt budskap, men også våge å gå nye veier eller si ifra når det trengs.

Det store, enhetlige bildet av vår felles historie er brutt opp. I byens liv er Gud og tro til stede i ulike synlighetsgrader: noen ganger helt opp i dagen og noen ganger som en skjult understrøm, eller som rester av noe som var. På ulike måter bygger menneskene også i denne byen dette bildet sammen igjen og designer sin egen

tro. Vi kan møte det i dåpssamtaler med foreldre som ikke er helt sikre på om det er vits i å døpe sitt lille barn, men de er helt sikre på at de ønsker å gjøre det: I alle fall for bestemors og tradisjonens skyld. Når slike standpunkt kommer fram og man kan snakke åpent, blir det spennende dåpssamtaler: kanskje kan det åpne for en annen erkjennelse, som også gir rom for å være underveis? For det er vel ikke Gud som forlanger den klippefaste tro og de ferdigtygde svar av alle? Du kan møte det hos en konfirmant som tumler sammen tanker fra hinduisme og kristentro i en eneste saus – med største selvfølgelighet. Hvordan går man inn i disse samtalene? Hvordan viser man dem forskjellen? An takelig best gjennom levd liv, og mindre gjennom ord.

Ikke alle har kommet skrammefrie ut av oppvekst i ulike religiøse miljøer. Mange har erfaringer med seg som trenger å bearbeides, for å finne fram til den Gud som tar imot dem som voksne, tenkende og sannhetssøkende individer. For noen er det sinne som er mest framtrødende, for andre kjærlighetssorg over det miljøet de har vokst fra og som de erfarer ikke har rom for dem mer. Noen er ferdige med det. Noen kan ha valgt en samlivsform eller funnet fram til en seksualitet som er ufor enlig med det de lærte hjemme - kan Gud passe inn i denne nye verden - eller tåler Gud dette av oss? Da biskop Ola Steinholt gikk av for pensjonsalder for noen år siden, var det en stor gudstjeneste med påfølgende kirkekaffe med en uendelighet av taler. Det som gjorde størst inntrykk på meg var ikke talene, men det første som skjedde på denne kirkekaffen; inn gjennom dørene til lokalet kom et kor som sang "Oh freedom". De ville gjennom denne sangen takke biskop Ola. Koret hette "Skeive røs-

ter". Det var deres måte å gi respons på en av de mest stormfulle saker i vår kirke i den siste tida.

DET KOLLEKTIVE UNDER - TROENS PÅ GUDS NÆRVÆR OG INNGRIPEN

Selv i den blaserte "storby" oppleves underet noen ganger. Den store happening i Tromsø i 2005 var 46664Arctic, uka med fokus på kampen mot HIV og AIDS, og som hadde konserten 11.juni med Nelson Mandela til stede som høydepunkt. På forhånd stoppa ikke regnet: "Nordlys" hadde bilder av sølehavet der publikum skulle stå. Faren for katastrofe var overhengende, for ikke å si en hårsbredd unna. Om morgenen 11.juni rullet sola skyene opp som ei matte rullet av gulvet. Soløyet hang over Tromsøundet mens Johnny Clegg lekte seg på scenen halv tre om natta. Domprostest måtte ta beina fatt hjem, fordi en stor gudstjeneste ventet neste dag, og risikoen for forsovelse økte proporsjonalt med når man kom seg i seng: Da vi vandra heim over Tromsøbrua sammen med andre lykkelige mennesker - da tror jeg Tromsø kollektivt trodde på Guds nærvær og inngripen; Det var et under. Et under at arrangementet fant sted, at mennesker umiddelbart grep tak i den bærende tanken om solidaritet og rettferdighet, og at Vårherre endelig sendte ut noen for å skru av dusjen: Det var et under!

MULIGHETENES KIRKE?

Det stilles også andre og større krav til kvaliteten i gudstjenesteliv enn før. Før hadde presten og lokalmenigheten få konkurrenter. I dag

kryr det av dem. Vi er blitt konkurranseutsatt. Media fyller dagen fra morgen til kveld med underholdning, bilder og lyd. Kampen om folks tid og oppmerksomhet er hard. Nivået på de tilbud som formidles i media, er teknisk sett uslåelig for oss. Det er ikke nok å montere opp en videokanon. Det kreves mye, mye mer for å hevde seg i konkurransen. Også i kirken er det en innbyrdes konkurranse. Det merkes godt når avstandene mellom menighetene er korte. De såkalt vellykkede og kreative prestene trekker folk og tapper andre menigheter for ressurser. Menighetene og kollegene er blitt mer kritiske og vet hva de forventer seg av en prest i dag.

Kirka må være på banen, oppsøke mennesker og vises i det offentlige rom på en annen måte enn før. Å kjenne til tidens puls krever kunnskap, oppmerksomhet og gode ører. På dette området kan medarbeidere trenge mer kompetanse, oppmunt-ring og motivering. Oppgaven med å være "kirkelige ansikter" i det offentlige rom i Tromsø er krevende, fordi det offentlige rom er så uensartet møblert og inneholder så mye. Slik situasjonen er i dag, vet jeg at både ansatte og frivillige i kirka gir mye av sine krefter og sin tid, og det er fantastisk. Skal vi komme videre med å ha tid og rom til å delta i andre samtaler enn de vi fører nå, må man våge å ta diskusjonen om hvordan vi prioriterer. Ikke bare innad i kirke-Tromsø med et trangt budsjett, men i større grad også gå ut til beslutningstakere i det offentlige med de vanskelige talene, - og ta med fortellingene om alt det gode som skjer.

I fjor var f eks Kirkelig Fellestråds samlede budsjett like lite eller stort som overforbruket i helse- og sosialsektoren. Hvilke reelle vilkår finnes for å satse offensivt i en tid

hvor lite gjør seg selv? Jeg møter dyktige medarbeidere med gode ideer til nye tiltak. Ideene trenger flere ressurser for å bli realisert, mulighetene står og venter på folk til å realisere dem. Jeg blir så glad for de som ikke gir opp, men som ser etter nye former for samarbeid og nye tiltak hvor gode, byggende ting kan skje. Min drøm er at dette skal åpne kirkenes fellesskap for de som i dag føler at de hører til – men ikke passer inn.

LIKHET OG MANGFOLD

Hva skjer så i Tromsø? Hvordan står det til? Går det an å sette på noen linjer hvordan kirkeliv i Tromsø er? La oss dra et kort riss over hva som skjer i de ulike sogn: Kroken "kom ut i lyset" i 2006: I løpet av 2005 skjedde underet; det blei bestemt at kirke skulle det bli, grunnsteinen kom på plass, bomberommet blei forlatt, og pinsedag 2006 ble to kirkerom vigsla i samme bygg: ett til kirke for døve og ett til sognekirka. Bygge kirke er en ting, å fylle den noe annet. Begge deler krever sitt, og Kroken har tatt et kvantesprang i besøkstall. Barnekor, friluftskonfirmanter, lokalsamfunnssamlinger, gudstjenester og kirkelige handlinger finner rom i egen kirke. Kroken har fokus på barne- og ungdomsarbeid og er til stede i lokalsamfunnet Kroken. Det har skjedd mye godt i Kroken-kirka allerede, og kirka i Kroken er lokalsamfunnets kirke.

Tromsøysund og Ullsfjord er en sammensatt størrelse. Bydelen Tromsdalen glir over i landsbygda innover Ramfjord, og disse bygdelagene er sammen med Ullsfjord i mye sterkere grad preget av læstadianismen. Presten må som liturg forholde seg til to liturgier; gammel

og ”ny”. Tromsdalen rommer begge disse aspektene, og tar man utgangspunkt i Tromsdalen kirke, Ishavskatedralen, (det bygget den gjennomsnittlige Tromsøværing er stoltest av, og som de som liker fine ord kaller ett av Tromsøs ikoner) finner man konserter, utprøving av liturgisk stoff, ulike diakonale tiltak, noe arbeid for barn, mens resten av disse sognene har en struktur som ligner Hillesøys (se lenger ned i artikkelen). I Tromsøysund er det mange som vil være med og definere Gud i Tromsø, hver ut fra sitt ståsted. Det er ikke spenningsfritt å skulle romme tradisjon og modernitet. Det preger også tjenesten som kirkelig ansatt i disse sognene.

Elverhøy har den siste tida definert seg som ”kulturkirke”. Det er en interessant betegnelse. Ikke ment eksklusiv, men menighetsrådet ønsker særlig å profilere menighetens kulturarbeid. I Tromsø er ”den hvitmalt kirke” rød: Elverhøy er blitt kirka som tar imot mange kirkelige handlinger, dåp, gravferd, visler. Med et stort folketall og mange skoler og barnehager i sognet, er både barne- og ungdomsarbeid og samarbeid med barnehager og skoler er disse faktorene sammen en stor utfordring for Elverhøy.

Kvaløy er ett prestegjeld med tre sogn: Kvaløy, Sandnessund og Hillesøy. Kvaløy er det sognet i Tromsø som klarest preges av den læstadianske bevegelsen. Sandnessund har tygde punktet av sin befolkning på Kvaløysletta, og her er det interimskirke i skolens gymsal. I Sandnessund drives det ten-sing og klubbarbeid i samarbeid med konfirmantarbeidet. Kirketomta er klar, og neste felles krafttak for kommune og fellesråd må bli å få denne kirka bygd. I likhet med Kroken kan den komme til å bety mye i en by-

del med lite synlige lokalsamfunnsbaserte aktiviteter. Hillesøy er det tredje sognet, - se mer om Hillesøy seinere.

Både Sandnessund og Kvaløy har et klart definert befolkningsmessig tyngdepunkt, og mange små bygder. Både i forhold til kulturelt og religiøst ståsted er det store variasjoner. Her er det rom for nærhet til en del av kirkens brukere på en helt annen måte enn det de store urbane, menigheter kan tilby. Nærheten mellom prest og menighet blir annerledes. I likhet med i Tromsøysund er reisetid en faktor som må regnes med på en annen måte når arbeidsplaner legges. Det er lite ekstratid til de oppgaver man ”kan” gjøre som prest i forhold til de oppgaver som må løses.

Grønnåsen er også et sogn med en historie ”før” og ”etter” kirkebygging. Grønnåsen kirke er 10 år, og medarbeidere med stort engasjement har gjort et solid arbeid med profilering av gudstjenesteliv; deltakelse av barn og unge i gudstjenestene, integrering av forsøk med liturgiske uttrykk og et rikt musikk-liv. Nærheten til universitet og sykehus preger befolkningen, med en høyere andel høyt utdannede kirkegjengere, Dette gir mange kompetente samarbeidspartnere i menighetsarbeid og – råd. Samtidig er Grønnåsen ”hjem”for en svært fortettet bydel som Stakkevollan, med en helt annen sammensetning av beboerne, både økonomisk, kulturelt og religiøst.

Domkirken midt i sentrum har også sine utfordringer. I likhet med mange andre sentrumsmenigheter i norske byer er befolkningen kulturelt og religiøst mangeartet. I Tromsø er det også en særlig utfordring knyttet til manglende menighetshus, som arena for andre aktiviteter enn gudstjenester; det

er ikke alt som kirkens bakerste rom egner seg like godt for. Domkirken er blitt samlingssted for felles ten-singarbeid for menighetene på Tromsøya. Se mer om Domkirken under.

Trosopplæringsprosjektet er for tida en egen grein. De tre menighetene på selve Tromsøya, Grønnåsen, Elverhøy og Domkirken er området dette prosjektet drives i. Felles satsing på barne- og ungdomsarbeid gjennom f eks baby-sang, gudstjenesteverksteder og fotokurs og i år musikal for konfirmantene har hatt god deltakelse. I tillegg høster man viktige erfaringer med samarbeid over sognegrensene, både med hensyn til organisatoriske og menneskelige sider.

La oss nå gå videre og ta to eksempler på hva "Gud i Tromsø" rommer:

BYKIRKA: DOMKIRKA SOM EKSEMPEL.

Ett av de trekkene som preger Tromsø, er at den er liten selv om den er stor; mange nettverk fungerer godt, den er oversiktlig og gjennomsynlig. Den har et geografisk lite sentrum, og fra tårnet i Domkirka ser man ganske mye: Man ser mange mennesker, folk er "på vandring" forbi kirkas dører til alle døgnets tider. De har sitt daglige arbeid i sentrum og er på tur til eller fra arbeid. Hvordan kan man være kirke for dem? Hvordan kan vi skape rom hvor Gud kan høres og merkes? Når det er helg, er det heilt andre. Parken rundt kirka fylles opp av mennesker om sommeren – i en av de få grønne lunger i sentrum. I lokalene rundt Domkirkas vegger drukner folk sine gleder og sorger – men vi skal også tenke at inn i kirka skal

folk komme og løfte fram sine gleder og sorger. De er turister på reise; når de kommer innom vår dør, da skal vi anse dem som pilegrimer, om de kommer fra Kalfjord eller Kuala Lumpur: de tenner et lys, ber en bønn og oppsøker kirka, det hellige rom, Guds hus. De søker noe – enten innhold i livet eller et menneske å snakke med. Åpen Kirke fyller et rom for flere av disse gruppene. Den siste tida har vi sett at mennesker med ei kristen tro fra andre verdensdeler oppsøker kirkene i Tromsø. Hva aktiviserer det hos oss? Hvordan kan vi ta vare på dem? Grønnåsen har akkurat startet et vennsapsprosjekt med en menighet i Malawi. I Domkirken har de venner i Etiopia; i Tromsdalen har de venner som driver barmhjertighetsarbeid i Arkhangelsk.

BYGDEKIRKA: HILLESØY SOM EKSEMPEL

Tromsø er mer enn bykjerne: Hvordan driver man kirke i et strøk av Tromsø hvor menigheten bor spredt i hver sine bygder, og presten har mange lokalsamfunn å forholde seg til? På grunn av mange prekensteder og lange avstander kan det være vanskelig å holde sammen dagligliv og kirkeliv: det er for få møtepunkter mellom gudstjenesteholdere og menighet til at gudstjenestene oppleves som annet enn frittstående hendelser. Ideen om å dra på gudstjeneste i nabobygda er i og for seg god, men få gjør det. Presten kommer når det er "preik" og begravelse. Det gamle skillet mellom "de omvendte" og "de verdslige" har i noen bygder gjort det vanskelig å være aktiv gudstjenestetaker, for ikke å snakke om å gå til alters. Hvordan kan man bygge ned slike skiller, slik at det oppleves som forenlig med et "normalt" liv å søke nattverdbordet,

f.eks? Hvordan skape eierskap til kirke og gudstjenesteliv gjennom deltakelse og involvering?

Et langsiktig og tålmodig arbeid med kor, speiding og klubbarbeid, folkelig deltakelse i gudstjenester av gammel og ung, samarbeid med lokal frimenighet, åpne samtalegrupper og bibelgrupper begynner å gi resultater. En kombinasjon av forbønn i gudstjenesten som bønnevandring med flere stasjoner rundt i kirkerommet, og med nattverden som en av dem, med intinksjons form, gjør det mulig å ta imot nattverden for flere. Her viser ofte barn og unge vei for foreldregenerasjonen. En slik forandring må både bes og arbeides fram.

ALT HØRER GUD TIL

5 juni markerer FN Verdens Miljøverndag i Tromsø. Fokus i år er *"Melting Ice - a hot Topic"*. Det handler om nedsmeltinga av is på grunn av de menneskeskapte klimaendringene og konsekvensene de får. I denne markeringa har kirka også fått en viktig rolle som medspiller, ved å ta ansvaret for en takke- og forbønns-gudstjeneste. Nasjonalt produseres materiale for å feire Skaperverkets Dag under dette perspektivet i alle landets kirkesamfunn i ukene etter pinse. Hele Guds skaperverk, alt det som Gud så på og syntes var såre godt, - inkludert vår egen eksistens, er i fare. Det er fremdeles mulig å ta grep for å snu: Her hvor vi er nå, må alle gode krefter sammen arbeide for å endre de store, tunge rammene for klimapolitikk, industri og økonomiske strukturer, måten vi lever og forbruker på. Gud er

jo en meget praktisk Gud, som satte alt så fint i balanse, gjennom alle skaperverkets finurligheter, Hvordan kan vi gjenopprette nok av denne balansen til at vi kan fortsette å leve her? Det er spørsmålet, vi har svarene, men det trengs et under: Vi må be Gud om å skape viljen i oss til å virkelig-gjøre svarene. "Gud" kan ikke isoleres til individsfæren: Hele verden hører Gud til.

Vi må oppmuntre til å tenke nye tanker: en konsekvent måte å holde fram sammenhengen mellom skaperverket og den treenige Gud. Vi må våge å bruke våre gamle tanker og ord om nærheten mellom Vårherre, skaperverket og mennesket inn i denne rammen.

Kanskje er det på tide med en vekkelse i Tromsø – som i "gamle dager", denne gang ut fra 1.trosartikkel?

FORHOLDET TIL NATUREN - GUD I TROMSØ FRA EN ANNEN SYNSVINKEL?

I tidenes morgen skapte Gud mennesket i sitt bilde – med en tenkende, reflekterende, skapende sjel. Med evne til dype innsikter, til en fri vilje, med samvittighet. Mennesket er ETT. I de siste årene ser vi at kirkefolk leter etter spor av Gud på andre områder enn der de lette før. Den siste tida har f.eks den kristne tradisjonen fra de britiske øyer vært populær; og de som har lett, synes de har funnet et litt annet bilde av Gud enn det de har sett før: Hva kan vi finne i denne letinga etter noe nytt og annerledes? Er det bare kjedsomheten som har tatt oss, - eller er det noe genuint nytt om Gud - også i Tromsø – som vi kan oppdage?

Østens tenkere søker og søkte stillheten og kontemplasjonens ro. Egypterne dro ut i ørkenen på sin åndelige reise - kelterne gikk til sin ødemark- til de ytterste nes og øyer, over havet dit vinden drev dem, på vandring til nye steder. Slik kom de til Iona, til Lindisfarne, til Vestlandet, til Frankrike, ja helt til St Gallen i Sveits. Vi finner spor etter dem i Norge også; de store steinkorsene på Vestlandet, vi finner de samme korsmerkene i Skottland som vi finner i den eldgamle kirka på Trondenes. Vi som ofte er så sentrert om vår egen kulturs fortrefelighet, har godt av å fange inn andre perspektiver. Den keltiske tradisjonen har et mye mer positivt mennesesyn enn middelhavstradisjonen. Det har sammenheng med den keltiske åndelighets syn på hele skaperverket. I den latinske tradisjonen i vest har skaperverket blitt sett på som at det har en skade med seg - ja ofte blitt betraktet som ondt eller direkte skadelig. Etter østlig tradisjon tilhører naturen Gud og ikke menneskene. Naturen og skaperverket er hellig. Å øve vold mot naturen er å øve vold mot Gud. Naturen eksisterer ikke for menneskets skyld, men mennesket er til for naturens skyld og skal bygge bro mellom naturen og Gud. Både mennesket og naturen er avhengige av Gud for å eksistere, og de er avhengige av hverandre.

For oss i nord er de østlige tradisjoner interessante. Kanskje er det på tide å tenke og tale annerledes om naturen, mennesket og alt det skapte; - i all sin prakt og storslaggenhet som en avglans av Gud selv? Den evige viser seg i det skapte. Den største finnes i det minste. Den uendelige finnes i det endelige, den evige i det timelige, den fullkomne i det ufullkomne, den usynlige i det synlige, den udødelige i det dødelige, den guddommelige i det kroppslige, den

himmelske i det jordiske. Det gjør ethvert menneske og hele skapningen til uendelig verdifulle.

DRØMMER: EN FYLT KIRKE

Er det nok for kirka å være klar i sin tale om Gud? Eller er det nok å være klar i sin tale om mennesket? Er det nok for kirka å være klar i sin tale om det skapte?

Om ting ikke gjorde seg selv før, gjør det i alle fall ikke nå. Det som vi sier, må følges opp av ord: tro – virksom i kjærlighet. Jeg drømmer om ei fylt kirke. Det skal være lys i den – fordi det er folk der. De må gjerne høres også! Kirka har døra åpen – og det siler lys ut av den åpne døra slik at folk tenker: Der har jeg lyst til å gå inn og finne noe som kan gi meg noe godt; noe sant, noe for livet: Et møte med kirkas rom, med det hellige - med Gud. Et fellesskap av mennesker som vi kan være med i, som tar imot og tåler at vi lever, tror på og omtaler forskjellig den samme, treenige Gud.

Et møtested som kan gi noe å gå videre med i livet; en opplevelse, et møte med den hellige, nyskapende, frelsende Gud, gjennom nattverden, lovsang og bønner, deling av Ordet eller opplevelsen av fellesskap. Det skal være ”varmt”, det skal være vennlighet og det skal være kvalitet i det vi gjør. Jeg kjente en gang en gammel mann, en grinebiter som i begynnelsen var litt skremmende for en ung prest, men etter hvert så jeg mer av hva som lå under det biske – og beske - ytre. Hver søndag var han i kirka på gudstjeneste – og han hadde alltid en kommentar til preika, eller noe han ville diskutere med meg: han klagde noen ganger og var sjelden helt

fornøyd. Han satt alltid på samme plass. En søndag kom det en og fortalte at han var blitt flytta på av denne mannen; han hadde nemlig hatt den frekkhet å sette seg på plassen hans. Han hadde vist den uvitende kirkegjengeren at han hadde skåret et hakk i benken: ”Dette er min plass, og jeg har merka den, her vil jeg sitte!” Man kan synes hva man vil om de som skjærer hakk i benkene, - men da vi hadde ledd fra oss, var det bevisstheten om å ha en fast plass i kirka som stod igjen. Den mannen hadde en fast plass, - og den var hans! Det visste han - og han brukte den. Vi trenger mange, mange flere som han!

DRØMMER: FORNYELSENS KIRKE

Fornyelse krever mot og skaperkraft. Jeg drømmer om at vi også må våge å tenke gjennom på nytt hvordan vi har organisert og definert oss og hverandre. Må det alltid være slik det er nå? Er det sognegrenser eller religiøs praksis som binder oss sammen? Organisatorisk tilhørighet, kulturelle preferanser eller teologi? Skal vi nå de vi allerede har, eller skal vi nå grupper som finner gudstjenestene slik de nå er, kjedelige eller døde? Mer enn på lenge har vi en frihet til å prøve ut ulike former for gudstjenesteliv, prøve ut andre bilder og andre former. Hvem ønsker vi å samarbeide med? Film eller teater? Dansere eller rockere? Det er rom for mange uttrykk, om vi våger å prøve, - og våger å ta imot. Hvordan kan ny teknologi og totusenårig tradisjon gå sammen på nye måter - og på hvilke premisser? Her er det bare spørsmål, svarene skrives i levd liv og finnes ikke mellom stive permer.

DRØMMER: SANNHETENS KIRKE

Vi må alltid våge å være på leting etter sannheten, - på leting etter denne tids sannheter og den evige sannhet. Prosjektet Gud i Tromsø må ha plass for endring - når det er nødvendig. Mange endringer kaller på kommentarer om populisme; ”å forandre sitt syn for å tekkes flere”. Vi må våge å erklære at vi har tatt feil, både i forhold til gårsdagens og dagens synspunkter. I mange av livets store spørsmål er kunsten, - kanskje særlig litteratur, filosofi, teater og nå også film leverandører av viktige eksistensielle spørsmål - både i brede og smalere lag av folket. Hvis vi skal finne svar på de brennbare spørsmål vår tid stiller: hvor lytter vi etter spørsmålene? Jeg drømmer om en kirke som deltar i de store, felles samtaler om de store spørsmål om hva som er sant og rett og gjør livet verd å leve. Som er ydmyk nok til å lytte, og er gavmild med sin visdom og sine rikdommer.

DRØMMER: SKAPERVERKETS KIRKE

Vi har reservert ”nestekjærlighet” som begrep for noe vi utøver i forhold til andre mennesker. Nå er det kanskje på tide å utvide nestekjærlighetsbegrepet til å omfatte alt det skapte - hele skaperverket? Hele skaperverket trenger det samme oppmerksomme blikk som vi på vårt beste retter mot våre medmennesker. En klangbunn for et slikt syn finner vi også for eksempel i Romerbrevet kap. 8,21. Naturen som Guds bolig er en tanke som står sterkt hos oss. Mange vil si at det er lettere å møte Gud på fjellet enn i kirka. Hvorfor er det blitt slik? Jeg drømmer

om ei kirke som gjenoppdager feiringen av helheten og alt det skapte; som slipper sansene til på en annen måte enn vi gjør i dag. Hvor skaperverkets mangfold kan få vise seg gjennom inntrykk fra syn, lukt, smak, hørsel, bevegelse. Hvor alt det gode og sant menneskelige, de skapende, byggende sider av oss kan bli instrumenter for Guds kjærlige skapervilje mellom oss

DRØMMER: HÅPETS KIRKE

Det er vanskelig å spå, spesielt om framtida. Kirka har mange venner i Tromsø. Vi er ikke få og maktesløse. Det er ikke slik at kirka er i ferd med å føres bort fra historiens scene. Det er bruk for kirka, det er bruk for Gud i Tromsø. Jeg drømmer om ei kirke som formidler tro på Gud, som gir framtidstro og håp. Vi har fått se håpet gjennom Jesus Kristus, han som har reist seg fra døden. Vi har fått se det fordi kjærligheten finnes, fordi vi vet at vi har en framtid sammen. Kanskje kan du slutte lesningen av denne artikkelen med Erik Hillestads innledning i Kirkens Kulturmelding, "Kunsten å være kirke". Den kan få være et å propos til Gud i Tromsø – dette handler også om våre liv:

"Jeg har en drøm om at Gud skal vende tilbake til kirken. At Gud kommer til syne midt mellom de mange urolige, lengtende som uavlatelig hvisker navnene hans. At han plutselig en søndag dukker opp sammen med alle de latterlige, skandaliserte menneskene vi liker å betrakte på avstand. At han stiger ut av bybildet, ned fra filmlerretet, teaterscenen og ut av TV-skjermen hvor vi daglig ser ham, men hvor han er nesten utilgjengelig

for alle som prøver å innrette livet fornuftig. At han flerrer forhenget av halvsnanne forestillinger og toger inn i kirken som en mor med alle sine snørrete, skeive og ulydige barn. At en mangedoblet menighet reiser seg og jubler over at kirken igjen er blitt en favn og et nødvendig sted.

Joda, jeg hører du sier at det alt har skjedd. At Gud er her hele tiden. At kirken allerede er en favn. Også jeg er en av de som klynger meg til håpet om at det er sant. Men det er så få som lever det ut. Så mange som kjenner en tvil gnage et sted hver gang vante kaskader av ord får sitt sedvanlige ekko fra harde sanseflater. Hver gang halv hjertet salmesang dovent skvulper som spillolje på bunnen av kirkeskipet.

Tenk om noen tok grep! Tenk om vi fikk en invasjon i kirken. Et mytteri. Tenk om en gerilja bevæpnet med det stygge, det ubørte og det usagte så sitt ansvar: Tenk om de forbarmet seg over alle steder som smykker seg med Den ueneveliges navn, med ordløst sinne, ustyrlig glede og dirrende spørsmål! Jeg ber ikke om mer." (Erik Hillestad)

LITTERATUR

Diesen, Ingulf (1994):
"Veiryddere og veien videre".
Hermon, Oslo.

"Kunsten å være kirke
Kulturmelding for Den norske kirke".
Verbum, Oslo (2005).

Ytreberg, N. A. (1971):
"Tromsø Bys historie".
Peder Nordbye, Tromsø.

Kjølaas, Per Oskar:
(Upublisert foredrag)

KIRKEMUSIKEREN

som

KULTURARBEIDER

INTONASJON

Tittelen på denne artikkelen bruker begreper som kan trenge en presisering.

Kirkemusiker kan være så mangt, men brukes i denne sammenheng som samlebetegnelse om alle som arbeider som organist eller kantor i Den norske kirke. Samlebetegnelsen er nødvendig siden kirken holder seg med en ”nokså uensartet skare disipler” som kirkemusikere. Uensartet i den forstand at det er svært stort sprik mellom de med høyest og de med lavest i formell kompetanse. Det går faktisk an å livnære seg som kirkemusiker uten formell kompetanse i det hele tatt. Kulturarbeider er heller ikke noe entydig begrep. I denne sammenheng er det myntet på de som arbeider med alle kunstnerlige og kulturelle uttrykksmåter sammen med, og på vegne av fellesskapet.

MIN BARNDOMS KULTURARBEIDER

I min oppvekst var det kulturarbeideren som var organist. Kulturarbeideren var lærer i vanlig folkeskole, med musikk som en selvfølgelig del av fagkret-

*Av Ivar Jarle Eliassen,
kantor i Lenvik*

sen. Han var dirigent for skolekorpset, for blandakor og mannskor og brukte korene i gudstjenester og til sakralkonserter i kirken. I mangel av musikkskole underviste han i pianospill for barn og ungdom.

Den tids lærerutdanning var av det brede slaget. Lærerne kunne mye om det meste, også om musikk. Det var ikke avgjørende om studenten hadde personlig interesse for musikk eller ikke. Studiet omfattet obligatorisk undervisning i sang og harmoniumspill. Lærerskolestudenter hadde som krav at de skulle kunne spille et visst antall firestemmige koraler på harmonium til eksamen. I tillegg ble det undervist i solosang. Her fikk studentene personlig veiledning i sangteknikk og stemmebruk. Ofte finner man egne skolekor ved lærerskolene som bl.a. framførte større verk fra kirkemusikkrepertoaret.

Det hører med i dette bildet at læreren ikke var en yrkeskategori som bare arbeidet med kultur i vanlig arbeidstid. Lærerne ble en høyt verdsatt yrkesgruppe også i deres fritid. Lokalsamfunnet visste å sette pris på kompetansen og trakk læreren inn

i de sammenhenger det var naturlig å gjøre det utfra stedets egne behov. Han ble konsultert når det skulle kjøpes inn piano eller ”trø-orgel” privat eller til aldersheimen. Han var en man ikke kom utenom når lokalsamfunnet hadde bruk for musikalsk kompetanse. Slik levde læreren opp til datidens syn på lærerrollen i samfunnet; han skulle virke ”dannende” i alle sammenhenger det var naturlig å dra nytte av den spesielle kompetansen han var i besittelse av, og han var ofte også organist.

DAGENS KULTURARBEIDER

Dagens kulturarbeider er til forveksling lik datidens, med kanskje ett spesielt unntak. Han har oftest solid, faglig bakgrunn fra musikkonservatorium, musikkhøgskole, eller han har annen høyskolekompetanse innenfor emnekretsen musikk, dans og drama. Vedkommende har arbeid i kulturskole eller grunnskole, eller knyttet opp til et kulturhus/scene. Han underviser i et eller flere av de der tilhørende fag i skoletid og på ettermiddagstid, men har alt dette som lønnet arbeid. Ofte er oppgavene med å lede koret (-ene) og korpset lagt inn i stillingen ved at koret/korpset kjøper tjenesten fra kulturskolen. Han driver en bredt anlagt kulturvirksomhet - men er bare rent unntaksvis organist.

For nåtidens lærerutdanning har ikke den profilen som ble skissert fra tidligere tider. Ikke står koraler på repertoaret i studiet, ikke har vedkommende kjennskap til orgel, og langt mindre harmonium. Men besifringsspill på gitar og piano, kunnskap om brukerkompetanse på eksempelvis digitale instrumenter, PA-anlegg og databasert arbeid med musikk er basiskunn-

skap. Kirkemusikken er på langt nær en så sentral del av utdannelsen/musikkstudiet som det var før.

KIRKEMUSIKEREN

Men hva gjør vel det? Kirkemøtet, som fastsetter kvalifikasjonskrav til kantorer, har vedtatt at det i hver menighet skal være en kantor. Kantoren er kirkens egen musiker med både bred og dyp kompetanse. Gjennom minimum fire års studier er vedkommende kirkemusiker skolert i orgelspill på høyt nivå, både solistisk og liturgisk. Dessuten behersker hun både pianospill og sang, og hun har god kompetanse i korledelse på klassisk maner. I tillegg er kantoren grundig innført i teologiske emner omkring gudstjenesten, med spesiell vekt på liturgikk og hymnologi. Dagens kantor har en innføring i disse emner som, inntil for få år siden, mange ganger overgikk det en teologistudent hadde av tilsvarende.

Hva har skjedd i mellomtiden? Er heltidsansatte kantorer i hver menighet realistisk eller er det bare en ideell fordring?

HISTORISK RISS

Allerede før utbruddet av den andre verdenskrig hadde mange i kirken tatt til orde for at så vel Landstads reviderte salmebok som høymesseliturgen var moden for en større revisjon. Selv om denne erkjennelsen bredte seg i kirken relativt fort etter at LR og Alterboka av 1920 var tatt i bruk, satte nedgangstider og krigsutbruddet en effektiv stopper for alt arbeid for å gjøre noe med dette.

Arbeidet med ny salmebok og høymesseliturgi for Den norske kirke skjøt for alvor fart utover 50-60-tallet. I denne prosessen ser vi at en "ny type" kirkemusikere gjør seg gjeldende. I prosessen med ny liturgi og salmebok ble kirkemusikerne som faggruppe tatt med på en helt annen måte enn før.

Kirkemusikernes inntog i dette arbeidet, som fagpersoner på lik linje med prester/teologer, besto i at kirkemusikerne i stor grad hadde endret rolle. Spillemannen vek plassen for en engasjert og orientert musiker som satte det musiske inn i kirkens liturgi. Og dette var ikke noe spesielt for vårt land. Samme utvikling kan sees i resten av Skandinavia og på kontinentet. Etterkrigstiden er på mange måter en vekstperiode for kirkemusikken og dens kår her. Bedre økonomi, også for kirken, førte til at det ble investert i nye instrumenter. Nye orgler ble bygd etter orgelbevegelsens prinsipper med verkoppbygging, med en klar struktur i hvert verk, mekanisk spilleart, klangkrone osv. Interessen for orgelet som instrument gjorde at det også ble skrevet mye ny orgelmusikk, og musikk for orgel i samspill med kor, solister og andre instrumenter. Borte var romantikkens klangverden og fram kom den ny-klassisistiske komposisjonsformen med en svært stringent skrivemåte med moderne dissonansbehandling. De gamle idealer fra langt tilbake i tiden ble børstet støvet av og vitalisert. Det ser vi eksemplifisert ved at interessen for historisk framførelsespraksis blomstrer opp; at orgelet primært blir et gudstjenesteinstrument og ikke først og fremst en klangressurs/pallete for framføring av alle tiders orgelmusikk, at kirkemusikernes oppgave blir å lede sangen, at sangen og musikken er fundament for menighetens deltagelse

i gudstjenesten. Dette er godt beskrevet i Ove Kr. Sundbergs "Liturgi og musikk" og i Arne J. Solhaugs fra "Organist til kantor". Orgelbevegelsen var altså, med sine nye prinsipper for orgelbygging, med på å stake opp kursen for en annen måte å tenke om orgelet og dermed om musikken i gudstjenesten på. Men dette er bare en del av utviklingen.

Samtidig er kirkemusikkstudiet etter hvert blitt mer akademisk, basert også på vitenskapelig forskning og teorier i tillegg til det instrumentale. Studiet inkorporerer ikke minst fordypning i liturgikk og hymnologi, og dermed i teologiske fag. Omformingen av kirkemusikkstudiet varsler inntrøden av en ny yrkesgruppe inn på arenaen. Kirkemusikerne framstår som kompetente medarbeidere med sin spesialkompetanse på gudstjeneste og menighetsliv.

Datidens organist framstår etter hvert som nåtidens kirkens musiker med spesialkompetanse på kirkemusikk og med ny tittel; kantor. Han har ikke bare orgelet til sin disposisjon. Han leder kor for barn, unge og voksne, såkalte kantori, og engasjerer messingblåsere og andre instrumentgrupper/solister til enkelte gudstjenester. Kantor har ansvar for å forvalte de tradisjonelle kirkemusikalske verdier likeså vel som å ta ansvar for å la kirkemusikken utvikle seg i moderne retning.

I den gamle alterboka sto det bl.a. at "orgelet spiller dempet". Dette utsagnet reflekterer en tenkemåte om at musikken tas som en selvfølge og at den kommer et sted fra nærmest uten persons medvirkning. Denne ureflekterte og abstrakte tankegangen abdiserer når vi ser at kirkemusikere tar kirkerommet i bruk på en ny måte. Fram står flere komponister som både

skriver musikk og framfører den og varsler om en ny bruk av rommet. Kirkerommet, som oftest sto avstengt fra søndag til søndag, vrimler etter hvert av liv i forbindelse med korprøver for barn, unge og voksne, i forbindelse med konserter, ja til og med til forestillinger hvor dans og bevegelse har sin plass. Kirkens musikk engasjerer og utfordrer på en ny måte.

For 20-30 år siden hadde de fleste menigheter i Den norske kirke fulltids organist øverst på ønskelisten. Grunnen til det kunne være at man var kommet så langt i utviklingen av musikk i samfunnet for øvrig at kirken med all tydelighet var saket akterut. På dette tidspunkt var kommunene i full gang med å etablere musikkskolene. Det fantes landsdelsmusikere, distriktsmusikere og kommuneansatte musikere som kunne gi en profesjonell musikkteneste nesten over alt i landet. Dessuten hadde den nye liturgien og de nye salmebøkene over tid ført til en vitalisering av gudstjeneste- og menighetslivet slik at det ble tydelig at implementeringen av alt dette nye var avhengig av en kvalifisert kirkemusiker. Det måtte kompetanse til for å gjøre bruk av dette og bringe impulsene inn i aktiv bruk i menighetene.

For de flestes vedkommende ble det bare med ønsket. Rekrutteringen var ikke god nok til å innfri ønsket, og snart dreide interessen seg bort fra å vitalisere gudstjenestelivet til andre sektorer som krevde økt ressursbruk også i form av bemanning.

Behovet for flere kirkemusikere og interessen for kirkemusikk i kjølvannet av nye salmebøker og liturgi, rekrutterte mange til dette yrket. Og andelen av heltidsansatte kirkemusikere med spesifikk kompetanse økte merkbart. Men på langt nær nok!

Rekrutteringen til kirkemusikeryrket er slett ikke stigende for tiden. Kirkemusikeren som fagperson er under sterkt press og blir ofte den som misnøyer med stivnede og kjedelige gudstjenester retter seg mot. Målsettingen som ligger i Kirkemøtets kompetanseformulering virker, å være en ideell ønsketenkning uten særlig mulighet for å realiseres fullt ut.

KUNSTEN OG KULTUREN I KIRKEN

Inntil for få år siden hadde Den norske kirke ikke noe uttalt syn eller holdning, langt mindre noen strategisk kirkepolitisk tenkning omkring kunst og kultur i kirken. Fra enkelte hold ble det hevdet at siden kunst og kultur ikke var reflektert i noen av kirkens visjons- og måldokumenter, så hadde vi med en kunst- og kulturfjendtlig kirke å gjøre.

Dette må sies å ha vært en noe unyansert framstilling. For det har hele tiden vært klart at både arkitektur og billedkunst var sentrale deler av utviklingen av f. eks. nye kirkebygg. Ingen har heller dratt i tvil at musikken skulle være en bærebjelke i kirkens gudstjenesteliv. Som kulturbærer i forhold til litteratur og salmeskatt har kirken alltid vært høyt oppe på banen. Men, at kirken skulle ha en aktiv holdning til kunst og kultur som en vesentlig del av menneskelivets uttrykk, var ikke reflektert grundig i noen kirkelig framstilling.

"KIRKENS KULTURMELDING"

Da "Kunsten å være kirke", populært kalt Kirkens kulturmelding, ble lagt fram i 2005 var det en milepæl i kirkens tenkning om disse tema.

”Kunsten å være kirke” er et fantastisk dokument. Det framstiller kirken som det stedet hvor kunsten og kulturen - kunst forstått som ekte menneskelige ytringer av kunstnere og kulturelle uttrykk basert på foredling - har sitt selvfølgelig tilhold. Her trekkes de lange linjer opp, og dokumentet slår med all mulig tydelighet fast at intet kunstnerisk uttrykk bør være kirken fremmed. Meldingen går til grunnlaget for all teologi, til sentrale teologiske begrep som skapelse og nyskapelse, inkarnasjon og oppstandelse og gir en teologisk refleksjon omkring kirkens kulturelle oppdrag og uttrykksformer. Meldingen opererer imidlertid på det ideelle plan, den hører slik sette hjemme i Paradis da den ikke skjeler til økonomiske begrensinger i det hele tatt. Og det må den heller ikke! I utgangspunktet må mulighetene være me’å og ikke alle begrensinger som legger seg som et lokk over all kunstnerlig og kulturell utvikling så snart økonomiske betraktninger legges til grunn.

Kirkens kulturmelding framstår på mange måter som en veiviser for at Den norske kirke fortsatt skal være en æktet folkekirke. Den viser at muligheten ligger i å åpne for gudsopplevelse gjennom kunst og kultur i mye større grad enn hittil!

Hvis vi kaster et blikk i bakspeilet og sjekker Den norske kirkes nære historie, så vil vi i finne tre hovedområder som kirken har gitt oppmerksomhet på 19-hundretallet.

Disse kan rubriseres som:

- a) Det dogmatiske
- b) Det økumeniske
- c) Det liturgiske

Dette er ikke tidsepoker som nødvendigvis har vært atskilt fra hverandre i tid, selv om det er klart at historiske hendelser har vært utslagsgivende og pådrivende for at kirken har viet disse områdene oppmerksomhet.

A) DET DOGMATISKE

Den dogmatiske perioden ble initiert av Ole Hallesbys radiopreken hvor han snakket om livet i denne verden og de valg vi tar her, og dets konsekvenser for livet etter døden. Dette førte til en enorm frontskjerpning og en lang og tidvis lammende tilværelse for kirken. Man kan synes hva man vil om både Hallesby og andre kirkeledere og den behandling de gav hverandre og hverandres synspunkter. Dette spørsmålet overskygget imidlertid all annen kirkelig debatt og utvikling i lang tid. Lenge stred kirken med seg selv f. eks. i spørsmålet om kvinnelige prester. Mer aktuelt nå er hvordan kirken skal forholde seg til medarbeidere i homofilt/lesbisk partnerskap.

Disse sakene, og noen andre spørsmål som ikke har raget like høyt i aktualitet, har alle sammen evnet å mobilisere på begge sider av diskusjonen. Folkekirkens store flertall av medlemmer har imidlertid bare i liten grad engasjert seg. I den grad noen har blitt engasjert til å mene noe, så har det oftest ført til ensidig stillingtagen for den ene siden i diskusjonen. Dette kan ha vært medvirkende til synkende engasjement og delvis lammelse av kirkelivet lokalt. Uenighet i teologiske spørsmål har en tendens til å skape ufruktbare klimasoner og liten mulighet for konstruktiv og kreativ utvikling.

B) DET ØKUMENISKE

Det økumeniske aspektet ble for alvor aktualisert under siste krig, da til og med de stridende parter i "Helvetesdebatten" fant hverandre i en felles front mot okkupasjonsmakten. Dette skjedde samtidig som de store kirkene på verdensbasis så over til hverandre og fikk større iver i bestrebelsene med å arbeide seg fram til felles plattform i økumeniske spørsmål. På denne tiden var kommunikasjonsmidlene utviklet slik at man hadde tettere omgang med hverandre og hverandres tro og oppfatninger. "Anderledestenkende" befant seg ikke bare et sted langt borte, men var rykket nærmere. I pakt med større kontakt ble man oftere og sterkere konfrontert med andres oppfatninger og holdninger, og nødvendigheten av å gjøre opp med sitt eget syn ble direkte nødvendiggjort for å fremme samarbeid og sameksistens. Dermed måtte man i større grad forholde seg til hverandre i praksis selv om uavklarte spørsmål og til dels uenighet sto i veien for kontakten.

Den økumeniske samtale ble i hovedsak en samtale som ble ført på toppen av hvert enkelt kirkesamfunns struktur kirkene imellom. Bare i liten grad klarte resultatet av samtalene, til tross for mange bestrebelsers på å engasjere kirkene lokalt, å få nedslag i lokalmenighetene.

Det økumeniske gjennomslag som var forventet, har ikke brakt kirkene til det gjennombrudd mange opprinnelig hadde sett for seg. Etterkrigstidens erfaringer viser oss at den felles front man klarte å få til under krigen, var resultatet av en stor og felles trussel som førte til samling. Etter krigen smuldret mange av forhåpningene bort da landet, og ikke minst velferdsstaten, skulle bygges.

C) DET LITURGISKE

Da vi fikk ny høymesseliturgi i 1977, var det, etter manges mening, et stort tilbakeskritt i forhold til de føringer som lå i det omfattende materialet som Prøveliturgien inneholdt. Bispemøtet som den gang hadde siste ord i liturgisaker, beskar opplegget m.h.t. alternativer og valgmuligheter på en slik måte at man i realiteten tok to skritt fram og ett tilbake. Det skal sies at i årene utover åtti - og innpå nittitallet har våre gudstjenestebøker tatt opp i seg det aller meste av det materialet som Prøveliturgien av 1969 i utgangspunktet la opp til. Men kanskje er det gått for lang tid, kanskje er liturgihungreren døyvet såpass at alle de variasjoner og alternativer vi nå har, bare i liten grad er blitt tatt i bruk.

I tillegg til kirkens offisielle liturgiarbeid, har også friere sammenslutninger innen kirken stått fram og hatt sterke leveranser inn i det liturgisk-politiske felt. Den liturgiske linje som Kirkelig fornyelse, Musica Sacra og andre bevegelser i kirken sto for, har imidlertid stoppet opp. Dette beror kanskje på at liturgisk åpenhet og "nyorientering" i all hovedsak besto i å se bakover i historien og "til høyre side" i liturgihistorien. Høykirkelige tradisjoner fra Den katolske kirke og Den anglikanske kirke ble hentet fram og forsøkt implementert i mindre miljøer og enkelte menigheter i Den norske kirke. På denne måten ble det enkelte steder skapt grobunn for en liturgisk nyorientering som førte til mye god spiritualisme og fromhet. Men dette koblet sammen med det ene rette syn i f. eks. kvinneprestespørsmålet, gjorde at dette ble en kampsak som større og større deler av Den norske kirke fant å måtte ta avstand fra. Dermed kastet man barnet ut med

badevannet. De trendsettende personer i disse bevegelsene er marginalisert. De har enten sovnet, har konvertert eller fått andre idealer.

KUNSTEN OG KULTURENS TIDSALDER

Vår tid er slik at opplevelsene settes i sentrum. Menneskene av vår tid lar seg ikke blindt føre av kirkens mektige menn i embetsdrakt. Dessverre, vil noen si, mens andre vil hilse dette velkommen som et tegn på at folk vil engasjere seg selv, tenke selv og finne ut hva og hvordan på egen hånd.

I pakt med at verden stadig blir mindre, at kommunikasjonene stadig forenkler muligheten for kontakt med andre mennesker og miljøer og dermed annen overbevisning og tro, blir ens egen tro og egenart utfordret i større grad. Troens dogmatiske læresetninger blir ikke like enkle å forholde seg til. Når man har lutret sine holdninger og oppfatninger lenge nok, står man til slutt igjen med det umistelige, det som gjør at vi tror og gjør sånn som vi tror og gjør, det som gir oss vår egenart. Denne erkjennelsen er verdifull! Når man vet hva man selv står for, kan man møte andre og deres oppfatninger med trygghet og respekt. Det kan danne grunnlaget for fruktbar dialog og meningsutveksling.

Kirken hevder at kunsten og kulturens egentlige opphavsmann er den treenige Gud. Slik sett forteller musikk noe om Gud; hans allmakt, skjønnhet og skaperkraft. Sangen og musikken blir det språket som fellesskapet bruker for å lovprise Gud og hans vesen, det språket som blir et personlig uttrykk for bønnen, for hjer-

tets gjemte rom, for det som ingen andre enn Den hellige Ånd kjenner til. Musikk har den egenskap at den er inkluderende i sitt vesen. Musikken er et bilde av det guddommelige ved at den gir uten å kreve noe tilbake; et bilde på Guds kjærlighet.

ORD OG KUNST

I vår tradisjon har det "å forkynne" vært noe som skjer når en predikant, i møter eller gudstjenester, står fram og "legger ut Guds ord". Det verbale - å kunne si noe meningsfullt i denne settingen - har lenge vært den ene kvalifiserte måte å forkynne på. Årsakene til at denne oppfatningen har vært nærmest enerådende, er sikkert mange. At forkynnelse skjer på denne måten, er hevet over enhver tvil. Men forkynnelse kan være så mye. Jesu liv og gjerning, slik vi kjenner det gjennom evangeliene, er en blanding av samtaler, undervisning og gjerning. Altså viser allerede Jesus at å forkynne kan være "å gjøre". Ser man litt videre ut, f. eks. til østkirken, så oppdager man fort at billedkunsten har en posisjon i kirkens forkynnelse som man her hos oss knapt kunne tro går an. Her vises frelseshistorien i billedsekvenser slik som tegneseriene framstiller handlingsforløp, mens liturgien er serier av handlinger som gir en utvikling fra noe og til noe.

Summen av ord, av det vi hører og leser, blir noen ganger så enorm at ordene kan miste sin kraft. Mengden av ord og ofte gjentakelsen av de samme ordene kan føre til dette. Men forkynnelse kan bli så uendelig mye mer enn ord, og det er når Ordet selv tar bolig i det som blir forkynt - at han som er "Ordet" framstår med all tydelighet for dem som hører og opplever. Hvem har ikke undret seg over et bilde eller beve-

gelsler man har sett, musikk man har hørt og ha følelsen av å ha møtt Gud? Kunsten og kulturen, lyden, bildet og bevegelsen kan, sammen med det talte ord, åpne opp for at Ordet finner plass i hver enkelt som opplever dette. Mennesket søker opplevelsen! Og møtet med Gud og oss selv bør være en opplevelse! Det er ikke for å krydre gudstjenesten eller kirkelivet, men kulturen og kunsten uttrykker det utsigelige, som troens mysterium jo er, på en annen, mindre definitiv og mer åpnende måte enn ordene gjør. Kunsten kan være Den hellige Ånds vei til hjertene!

I denne situasjonen er det at kirkemusikerne kan bidra med sin kompetanse. For Kulturmeldingen retter søkelyset mot kirkemusikerne som yrkesgruppe spesielt. Kirkemusikerne framstår i meldingen som selve navet det hele dreier seg om. Det kan umulig være for at kirkemusikerne opp gjennom årene har vist seg å være spesielt vidsynt verken kunstnerisk eller kulturelt. Heller ikke har kirkemusikerne stått opp og hevdet nye retninger sin rett til å være en del av kirkens uttrykk. Ikke har kirkemusikerne stormet barrikadene for å åpne opp for et fritt utsyn inn i framtiden. Kirkemusikerne er vel mest kjent for å satse på forgangne tiders verdier og tradisjoner og ikke så oppsatt på å ta tiden og dens nye ytringer i favn. Så hvorfor fokuserer "Kunsten å være kirke" så ensidig på denne yrkesgruppen?

Her er det fristende å svare med apostelen Peters megetsigende spørsmål: "Hvem skal vi ellers gå til?" Kirkemusikerne er, som meldingen slår fast, den eneste yrkesgruppen i kirken som har en kunstfaglig kompetanse gjennom utdanning og erfaring, og som sådan er den gruppen som er nærmest å starte vitaliseringen med

kunsten og kulturen. Det fins ingen annen etablert yrkesgruppe i vår kirke som er bedre egnet.

Alternativet ville vært å stable på beina en ny gruppe kirkelig medarbeidere, som et kunstens og kulturens svar på Orakelet i Delfi, som kunne gi instruktive svar på ethvert framlagt problem. Kirkemusikerne er ikke slik! De ser som i et speil, i en gåte, som de fleste andre. Om kirkemusikerne vil, og kanskje ikke minst tør, så har denne yrkesgruppen noe av den bakgrunnen som trengs i det videre arbeid med å bygge kirken innenfra, med kunst og kultur som redskap. En ny kunstfaglig yrkesgruppe innenfor kirken ville slite med manglende kirkelig relevans og ville stjele enorme ressurser fra de kraftsentra som tross alt er etablert i kirken. Den veien er ikke nødvendig å gå.

Om man skal følge de anbefalingene som ligger i Kulturmeldingen, bør kirken nytiggjøre seg denne kompetansen og bygge den videre ut slik at kirkens budskap, evangeliet, kan framstilles på supplerende vis med kunst og kulturuttrykk i enda større grad. Kirkemusikerne er potensielle ildsjeler. Gjennom det Kulturmeldingen sier om kirkemusikeren, gir den implisitt tillit og status og styrker identiteten til dagens og framtidens kirkemusikere.

KONSTEKSTUELL KIRKEMUSIKK

Den kirkemusikalske praksis i Den norske kirke har vært svært lik over hele landet. Radiogudstjenestene er et tydelig eksempel på det. Søndag etter søndag har gudstjenestene vært sendt ut over eteren, og bare de med spesielt godt utviklet sansesapparat og kjennskap

til musikk og framføring, har kunnet registrere avvik fra det kjente. Salmer, koraler, framføringspraksis, instrumentbruk osv. har vært til forveksling likt. Ser man Den norske kirke i et noe større perspektiv, så er faktisk den "norske kirkemusikken" nært relatert til musikken i de fleste andre lutherske kirkesamfunn. Kirkemusikken har i praksis vært tradert over landegrensar og framstått som felleseie.

I etterkant av liturgirevisjonen i 1977 har imidlertid kirkemusikkprofilen her i landet vært i endring. Flere av de liturgiske ledd som er i jevnlig bruk, er nykomponert av norske komponister med moderne klangeter og vendinger. Dette, sammen med salmeimpulser fra den verdensvide kirke, har myknet opp den stringente musikkforståelse i kirken. I og med dette har musikken i stilistisk forstand fått en mangefasettert rytmebruk og dermed også instrumentanvendelse.

En ny og langt mer liberal praksis når det gjelder forordningen av det som kunne tillates brukt i gudstjenester og kirkelige handlinger, er etter hvert blitt innarbeidet. Nå er det åpning for at alt som fins av liturgiske ordningar skal kunne brukes om hverandre, og det er ikke bare det salme- og melodistoffet som fins i kirkens salmebøker som kan synges. Er det et paradoks at det måtte impulser fra den verdensvide kirke til for å åpne opp for bruk av salmer og sanger fra den nære kontekst? Dette kan igjen føre til at vi får mulighet til å feire gudstjenester som tar farge av det stedet gudstjenesten feires på. Også musikkalsk! Her kan man oppleve at nyskrevne salmer med kontekstuelt preg tas i bruk; musikken i gudstjenesten kan framføres av lokale musikkutøvere på andre instrumenter enn de tradisjonelle; piano og komp,

messingblåsere, strykergruppe fra kulturskoler, band, trekkspillklubb og lignende i tillegg til kormedvirkning og tradisjonell orgelmusikk. Selv om et godt kirkeorgel er uovertruffent å lede salmesangen med, så kan variert besetning gi andre opplevelser og åpne for andre syngemåter enn den tradisjonelle salmesang med orgelledsagelse.

Noen kirkemusikere vil hevde at alt dette nye - å involvere flere mennesker og instrumenter som tradisjonelt ikke har hørt til i kirkerommet - ligger helt på siden av det de kan! Og det er sikkert riktig. Men kirkemusikeren har 20% av sin stilling satt av til egenøving. Det er en hel dags arbeid pr. uke i hel stilling. Denne tiden både kan og skal kirkemusikeren bruke for å dyktiggjøre seg på sitt felt. Her ligger det store muligheter til både å spesialisere seg på det man er best på og har mest lyst til, og til å ta tak i det man virkelig må jobbe med for å få til.

Kirkemusikerne som yrkesgruppe har sjelden vært representert med mer enn én av arten i hver menighet. Dermed har kirkemusikeren ofte vært ensom i faglig forstand. Dette kan ha vært medvirkende til at mange har tydd til enkle løsnings-; til rutinepreget arbeid som ikke har virket engasjerende verken på utøveren selv eller på menigheten. De nye impulsene gir kirkemusikeren utfordringer som går ut på å bruke handverket til å løse utfordringer. Kirkemusikerens faglighet rekker i de aller fleste tilfelle til å arbeide med både ukjent og utradisjonelt stoff. Å lede sangen er en utfordring enten det skjer fra orgelkrakken eller med andre hjelpemidler. Det gjelder å hente ut det som er av overføringsverdi fra den delen av faget man behersker og anvende det på andre og mindre kjente uttrykksmåter.

Å arbeide faglig med nye utfordringer på denne måten, gir kirkemusikeren ny innsikt og økt reell kompetanse.

Det er når tradisjonene brytes på nåtidens uttrykk og impulser og tidsalders ”slag” renses bort at tradisjonene holdes levende. Noe som hadde sitt opphav i forgangne tider, kan dermed framstå som aktuelt og fortolkende for våre liv også i dag.

KIRKEMUSIKERNE SOM POTENSIELLE FYRTÅRN!

Kirkemusikerne har noe av den sårt tiltrengte kompetanse som må til for å gå inn i en utvidet kulturell kontekst i vår menigheter. De har på langt nær alt! Men dette er en grunnmur å bygge på, noe som er så mye verdt at vi ikke kan kaste vrak på det. Vi oppnår på denne måten å kunne gi kirkemusikerne som yrkesgruppe en ny status, en ny og bredere plattform for kirkelig arbeid. Ved å samarbeide på tvers av alle mulige opptrukne grenser mellom sogn og menigheter, mellom imaginære, men høyst reelle grenser innad i kulturlivet osv, vil kirkemusikerne i en vidsynt utgave kunne bli det kirkemusikerne i sitt vesen alltid skulle være, og noen ganger har lyktes i: fyrtårn som kan rage opp og kaste lys i den retning nye impulser er å finne. Ikke vende lyset eller trekke oppmerksomheten mot seg selv, men dra andre med og være en katalysator for alle gode krefters medvirkning. Dette kan gi kirken en annen, mer folkelig framtoning.

Med utgangspunkt i Den treenige Gud, verdens skaper, livets opprettholder og nyskaper, sammenholdt med det nødvendige av det dogmatiske som en god surdeig, og med det rike materialet som finnes i kirkens arv og i reformarbeid samt i det øku-

meniske, ligger det store og nye muligheter. Tanken om at kunsten og kulturen er nødvendige forutsetninger for kirkens liv setter kirken – og dermed kirkemusikeren – i gang med å tolke og hjelpe mennesker til et åpent liv i møte med Gud.

Dagens kirkemusiker er resultat av en lang utvikling. Fra å være en spillemann som assisterte fra orgelgalleriet med forutsigbar musikk, nærmest inkognito, er dagens kirkemusiker den som har et særlig ansvar for å lede menigheten, inspirere den, gi akklamasjon til det som er forkynt/gjort og gi gudstjenester og kirkelige handlinger tydelige rammer og ”pneumatisk” preg. Pneumatisk i den forstand at Ånden får sette sitt preg på samlingen om Herrens ord og bord uten at alt skal være definert og forklart.

DAGENS UTFORDRINGER

En kirkemusikers hverdag dreier seg mye om ”indrekirkelige arbeidsoppgaver”. Det gjelder alt fra korvirksomhet, konsertvirksomhet, gudstjenesteplanlegging, møter for å arbeide tverrfaglig innad i staben med tanke på å utvikle menigheten og menighetens arbeidsgrenser. Nå må fokuset dreies slik at kirken ikke avsondres i indrekirkelighet, men virkelig arbeider for å være kirke for folket i folks hverdag på det stedet folk bor og arbeider. Det opprinnelige utenfra- og inn-perspektivet som jeg begynte med, må igjen kunne gjøres nytte av. På dette vis øker kirken sin kontaktflate, får nye impulser og angår folk i større grad.

Nå har kirken en høyt kvalifisert musiker/kulturarbeider i sitt personale. Nå må kirken bruke denne ressursen konstruktivt, sammen med alle de frivillige som kirkens

musikk og kulturvirksomhet har dratt med i virksomheten og bygge dette ut til å bli kirkens bidrag til lokalsamfunnets kulturvirksomhet. Bare på denne måten kan kirken bli ansett for å være en likeverdig bidragsyter på den lokalkulturelle arena.

Kirken, og dermed kirkens musikere, finnes over hele landet. Kirken sitter i realiteten på en kjemperessurs i form av menneskelig og faglig kompetanse representert i kirkemusikerstanden. Kirken bør planlegge sin virksomhet i inngrep med kultur- og samfunnsliv generelt, slik at den blir en reell bidragsyter og medarrangør i de kulturarrangementene som er allmenne.

Datidens kulturarbeider dro kulturen inn i kirken. Nå har vi en kulturkraft i kirken som kan dra enda mer inn i kirken, samtidig som kirken har en stor ressurs å bidra med i lokalsamfunnet.

CODA

Kirkemusikken har alltid vært og er fortsatt en viktig del av kulturen. Dermed er kirkens musikere per definisjon kulturarbeidere. Hensikten med denne artikkelen har vært å vise til bakgrunnen for dette og peke på at kirkemusikeren nå må tenke videre enn bare musikalsk. Ved å gjøre visse grep lokalt kan kirken vise mennesker av vår tid at den, med sine musikalske tradisjoner som en del av komplett kulturelt uttrykk i gudstjenester og konserter, forvalter elementer som uttrykker Guds skapelse og nyskapelse.

Dagens kirkemusiker har de beste forutsetninger for å lykkes i bestrebelsene med å innfri de forventningene "Kunsten å

være kirke" legger opp til. Med de mulighetene som ligger i å bygge allianser med aktører i det lokale kulturlivet, med de muligheter som ligger i kontakt med komponister, kunstnere, musikkmiljø, forfattere, koreografer, dansemiljø, musikkskole osv. er det åpenbart at kirkemusikeren har mange muligheter med å legge til rette for flest mulig uttrykk i så vel gudstjenester som konserter, forestillinger osv. Kirkemusikeren er i den stilling at han ut fra sin posisjon kan invitere andre til kirkelig samarbeid og regne med å bli hørt. Dette er faktisk å forstå som en plikt kirkemusikeren har! Kirkene er oftest de beste konsertlokalene. Kirkene har, ikke alltid, men ofte også gode instrumenter. Og kirkene har, for de fleste en spesiell plass i ens bevissthet slik at man trer inn i rommet med respekt. De fleste kunstnere og kulturarbeidere vil svært gjerne entre kirkerommet og bidra med sine uttrykk med respekt for rommet og det som det står for:

Nå er kunsten og kulturens tidsalder i kirken!

LITTERATUR

*"Kunsten å være kirke
Kulturmelding for Den norske kirke".
Verbum, Oslo (2005).*

Solhaug, Arne (2002):
*"Fra organist til kantor - Utviklingen av en
ny kirkemusiker-identitet".
Verbum, Oslo.*

Sundberg, Ole Kr. (2002):
*"Musikk og liturgi".
Cantando Musikkforlag, Stavanger.*

SPRÅK, KONTEKSTUALITET OG IDENTITET

Mi heimbygd, Ål i Hallingdal, er også songgruppa Hellbillies si heimbygd. Leiaren

av gruppa, Arne Moslåtten, har skrivne om negeren på Ål stasjon i ei av deira viser⁽¹⁾, kor annleis og kor framand han var. Arne Moslåtten og eg kan godt ha sett den same negeren på Ål stasjon. Det var ikkje så mange av dei den gongen, og eg minnest han og så vel. Han gjekk føre meg bortover perrongen, einsam. Me ungane heldt oss noko på avstand og glodde på han. Heilt til innpå 50-60-talet var det uvanleg å trefte på folk frå andre himmelstrok.

Eg har sjølv eit liknande minne frå ein jernbanestasjon i Japan for ein del år sidan. Då var det meg dei glodde på, då var eg den framande. Eg stod på ein perrong og venta på eit tog. Eg såg i den retninga toget var ventande. Av ein eller annan grunn snudde eg meg brått. Då var det ein halv-sirkel rundt meg der bak. Dei stod og såg på denne lysleitte, blonde og høge utlendingen, og det slo meg at det kanskje var første gongen dei såg ein lys levande utlending. Det framande var kome nær, og dei

*Av Gunvor Lande,
førsteamanuensis
ved Høgskolen i Agder*

stod betraktande litt på avstand frå den framande. Då kom eg i hug negeren på Ål stasjon.

Å GJERA DET FRAMANDE HEIMLEG - HALLINGJENTA I ÅL-TAKET

Ål-taket finst på historisk museum i Oslo, men då heimekyrkja mi i Ål i Hallingdal vart restaurert fekk den restaurerte kyrkja att ein kopi av Ål-taket over koret i kyrkja. På denne målinga frå ca 11-1200 sit det ei hallingjente i det som var vanlege klede den gongen. Ho har ein liten reiva Jesus-unge ved sida, og ho spinn på ein handtein, slik dei gjorde den gongen i Hallingdal. Jenta er som me skjønar Maria.

Kvifor ser ho slik ut – som ei vanleg norsk jente den gongen? Kven var målareren? Trudde han at ho såg slik ut godt 1000 år før han – ein heilt annan stad i verda? Hadde han sett nokon frå andre folkeslag? Hadde han sett folk frå Midtausten?

Når ein neger på Ål stasjon kunne etterlate seg så sterkt eit inntrykk av møte med det

framande i vår tid, korleis var det då ikkje 800 år før, der målarer sat og måla, berre nokre få hundre meter frå det som vart til jernbanestasjonen.

I Ål-taket er Maria den framande. Men det merkelege skjer. Målarer maktar å omplante henne, han tek henne frå det framande og gjer henne heimleg. Så kunne då folket i kyrkja, gjennom hundreåra, medan talen sveiv først på latin eller seinare på dansk, sitje i gudstenesta og sjå opp på denne Maria-jenta. Ho var heimleg, henne kjende dei att, endå om dei skjøna lite og ingenting av det som vart sagt.

Gjorde målarer omplantinga med vilje? Var han medveten om kva han gjorde? Han tok henne frå hennar stad i Midt-austen og planta henne trygt og sjølvikkert på sin eigen stad. Der sit ho, som om det var nettopp slik ho såg ut – han indigeniserte henne, han gjorde henne stadeigen hjå seg⁽²⁾. Han gav henne utsjånad, klesdrakt og veremåte som ei jente frå dalen.

Visste han då han gjorde dette at at spørsmålet om stadeingjering, om indigenisering hadde ein lang tradisjon i kyrkjaskjema 1200 årige historie? At det var ein typisk – men omdiskutert, og ofte lite forstått og kritisert teologisk metode – men også ein metode som heng saman med nerven i evangeliet?

NERVEN I EVANGELIET

Det er heilt merkeleg det dei første kristne gjorde. Det er heilt uhøyrte i dagens vitskapstradisjon. Jesus og disiplane, dei 70 og dei 12, gjekk omkring i eit samfunn i språkbry-

ting mellom eit hebraisk og eit aramaisk. Dette språket nytta Jesus til likningane sine. Det var grunnlaget for samtalarane han førde med folk. Mange meiner nok idag at det er rimeleg å tru at Jesus kunne gresk som var den tidas ”engelsk”. Det var kanskje gresk han nytta då han forhandla med den utanlandske kvinna, ho som argumenterte og fekk han til å skifte syn – slik at han hjelpet dottera.

Så gjekk det ein menneskealder eller to, og forteljingane om Jesus og Jesusrørsla vart nedskrivne. Dei hadde då gått på folkemunne lenge, frå besteforeldre til barneborn – minst. Og midt i denne nedskrivingsprosessen skjer språkskiftet frå hebraisk/aramaisk til gresk. Det som var tala på hebraisk/aramaisk nokre generasjonar før, vart nedskrive ordgrant – på gresk, men likevel med sitat og direkte tale!

Det var sjølv sagt funksjonelt å skifte til gresk. Dette var det store Romarrikets tid. (Jfr. EU) Gresk var verdsspråket i den delen av verda. Mange jødar med sitt hebraiske/aramaiske heimemål budde spreidd omkring (diaspora) i det store riket. Folk reiste meir enn me skulle tru, for vegnett fanst, men nokre av dei hadde nok tapt heimemålet. Det kan vera slike diasporafolk det er vist til pinsedagen då Peter stod fram og tala og folk forstod det på sine mange språk.

Funksjonelt var det nok, men likevel, noko går vel tapt ved overgangen frå eit språk til eit anna? Norskamerikanarane t.d., fortel dei norske folkeeventyr til sine born og barneborn på engelsk, – og her meiner eg, fortel dei vidare i ein munnleg tradisjon som har halde seg gjennom generasjonane, og som likevel har greidd det meisterstykket å hoppe frå språk til språk? Irarane

i Eire har tapt sitt eige keltiske språk og skifta til engelsk. Fekk dei med seg sine keltisk-språklege forteljingar over i engelsk språk då dei tapte sitt språk? Kva med afrikanarar som no brukar engelsk og fransk - har dei fått med seg kulturarven sin?

Men heile dette spørsmålet om språk og språkskifte har eit teologisk poeng som møtet med islam i vår tid har gjort oss medvetne om.

Kristendommen er ein inkarnasjonsreligion.⁽³⁾ Gud vart menneske. Gud sprengde det allstادنærverande og vart lokal i geografi og historie, språk og utsjånad. Sonen kunne berre koma i ei historisk tid, ein geografisk situasjon og berre i ein kropp med eitt tilhøyrande morsmål. Slik er vilkåra for det å vera menneske. Det er avgrensa.

Derfor er det Jesus som er bindelekkjen mellom Gud og menneske. Det er Jesus som openberrar Gud. Dette er så vanleg ei utsegn at det kan verke som det er gått hakk i plata. Likevel – kor ofte får me ikkje svaret ”Bibelen” når me i undervisninga spør korleis Gud openberrar seg og kvar det skjer. ”I Bibelen”, svarar dei. Men om det er slik, korleis kunne dei første kristne då greie seg dei 60-70-100 åra før Det nye testamentet vart nedskrive?

Det høyrer til kristendommens nerve å vera sentrifugal. Sentrifugal står for det utåt-vende, det som vender seg utover, og er motsett sentripetal, det innåt-vende, det som vender seg innover. Den følgjer same modellen som inkarnasjonen har: går til nye avgrensa vilkår, geografisk, historisk, språkleg og kulturelt. Derfor blir Bibelen omsett til stadig nye språk, og derfor blir

Bibelen omsett på nytt og på nytt for å nå fram til dagens språk, som igjen er avgrensa til vår tid.

Det ligg noko djupt prinsipielt viktig i dette: det høyrer til kristendommens nerve at Gud blir menneske – knyter seg til dei kulturelle vilkåra, den gong då som no.

Prinsipielt sett kunne Jesus høyre til kva kultur og folkeslag som helst, kva hudfarge som helst, kva historisk tid som helst, kva språk som helst. Innan teologien pleier me ofte å seie at den oppstadne Kristus kan framstillast på alle språk og i alle kulturar. Kunsten har gripe dette og framstiller Jesus som svart, som blond og nordisk, som liten, hårlaus og tjukk... Ikkje alle religionar er slik. Inkarnasjonen er eit serdrag ved kristendommen. Jødedommen stygdest ved dette. Islam har det heller ikkje.

I forholdet til islam blir det serleg tydeleg når det gjeld språk. I islam er det Koranen som openberrar Gud. Koranen er ferdig utforma på arabisk hos Gud. Fullt ferdig kjem han til jord. Muhammed er nedskrivaren, formidlaren. I islam er derfor arabisk det heilage openberringsspråket. Det finst omsetjingar, også på norsk, men eigentleg kan ikkje det heilage språket omsetjast. Det må lærast⁽⁴⁾. Denne rørsle blir sentripetal. (Lær deg arabisk for å lese Koranen) Kristendommens rørsle blir sentrifugal.

Begge religionene har dette som sine eigne val og framstiller seg sjølve slik. Det er derfor ikkje noko diskriminerande i å seie at den eine (kristendommen) stadig skifter språk i møte med nye kulturar og nye tider, eller å seie om den andre (islam) at der

må ein lære seg det opphavlge språket for verkeleg å forstå bodskapen.

For oss blir det viktig å gripe kristendommens eigenart. Kristendommen kan knyte seg til alle kulturar, tale kulturens språk, og vil gjerne gjera det fordi det er uttrykk for nerven i kristendommen: inkarnasjonen. Jesus kan derfor bli teikna som kinesar, som svart, som lysleitt og blond.

Også innan kristendommen er det mange som vil halde på ei sentripetal line, ei innåvend line, slik islam gjer når dei held fast på det eine språket som fører inn i sann forståing av bodskapen.

Ein inkarnasjonsteologi blir sentrifugal, og ser verdien i dei mange kulturane og språka som finst. Dette er jo uttrykk for eit mangfald av menneskelege kvardagsliv under skiftande tider og kår. Både er det verdfullt at det finst mange kulturar og språk, og det er verdfullt med den eigne kulturen og språket. Det er verdfullt at det finst mange, og dessutan er kvar del i mangfaldet verdfull. Kvar kultur og kvart språk i det store mangfaldet får sin eigen verdi. Alle delane i dette mangfaldet er like verdfulle. Dette verdi-mangfaldet uttrykker såleis eit likeverd for dei ulike delane. Eit slikt pluralistisk synssett blir radikalt. Det blir både kulturradikalt og språkleg radikalt. Det seier at mitt språk er like verdfullt som ditt, og omvendt, at ditt språk er like verdfullt som mitt. Dette er grunnvollen, prinsippet eller leiestjerna⁽⁵⁾. At det i den historiske situasjonen det er tale om ikkje ser slik ut, vil då ha å gjera med maktfaktorar som kjem inn og skiplar dette synssettet, slik at den sentrifugale inkarnasjonsteologien ikkje når fram.

I den kristne historia er det mange døme på maktkamp mellom dei som vil ha ein sentrifugal teologi med eit radikalt pluralistisk syn på kultur og språk, og dei som vil ha ein sentripetal teologi med eit kultur- og språksyn der noko er betre enn noko anna. I det sentripetale synssettet vil mange kulturar og språk bli valde vekk fordi dei ikkje er verdfulle nok, ikkje blir sett som å fremje det rette synet eller den rette læra. Dette hierarkiske synssettet rangerer kulturar og språk etter verdi, og dei som då har definisjonsmakta kan avgjera verdispørsmålet. Det skjer slett ikkje alltid ut frå klarlegging av premiss, verdivurderingar og drøftingar som grunn for avgjerda. I den kristne verdssoga er det mange døme på at eitt bestemt språk er kjempa fram som språk for alle innan eit større område med språkmangfald. I vår kulturkrets har t.d. latin hatt ei slik rolle tidlegare.

No er det likevel slik at me menneske treng språk som kan hjelpe oss til å forstå dei som er utanfor vårt språkområde. Jesus kunne venteleg gresk. Det språket kunne krysse grenser den gongen. Me kan venteleg engelsk, det språket kan krysse grenser i dag. Det vil alltid vera ei spenning mellom det universelle språket og mangfaldet av eigne språk. Utan eit universelt felles språk kan me menneske vanskeleg kommunisere med kvarandre, forstå den framande eller nå fram til andre utanfor vår eiga gruppe. Men utan det eigne språket kan vår identitet og vår eigen verdi gå tapt.

Begge deler trengst til kvar sitt bruk. Men ofte vart dei eigne språka og språkmangfaldet nedvurdert og nedprioritert. Feilen har vore at når verdien av det eigne i

mangfaldet går tapt, går noko av nerven i kristendommen tapt: det å knyte seg til det stadeigne, det Jesus Kristus gjorde i inkarnasjonen.

Inkarnasjonslina målber det eine systematiske-teologiske synssettet. Her blir det lagt vekt på at Gud i Jesus sprenger grensa mellom det transcendent og det immanente, og knytter seg til menneskeleg kultur som er stadbunden og tidsbunden. Gud blir menneske i eit spesielt kultur møte i ei spesiell tid. Ein spesiell geografisk stad, får ein spesiell utsjånad og talar eitt (eller nokre) tids- og stadbundne språk. Det å bli menneske er slik å bli avgrensa.

Men denne grensesprengande hendinga – å bli menneske i eit spesielt kultur møte, den held stadig fram i den kristne historia, i ei sentrifugal rørsle der bodskapen stadig går til møtes med nye kultur og nye språk. Det ligg i sjølve den sentrifugale rørsle – frå første gongen Gud i Jesus sprengde kultur grensa, og til alle seinare slike møte, at vidareføringa kvar gong handlar om å tillegge kultur og språk verdi. Når menneske blir råka av dette grensesprengande kultur- og språkmøtet og blir del av den vidare prosessen, fremjar det tru på eigen verdi, sjølvmedvet og sjølv tillit.

Det går ei line frå første gongen og til idag: Gud (kristendommen) knytter seg til den avgrensa staden, tida og utsjånaden. Rett nok skjer det i kamp med dei som meiner at kristendommen ikkje er slik, – at kristendommen heller er statisk, uskiftande, ikkje kulturavhengig, ikkje talemålsavhengig osv. Desse to linene har kjempa og kjempar om plasssen. Den som får rett og makt til å definere kva kristendom er, den har vunne. Det merkelege kan tykkjast vera at vekta på inkarnasjonen, følgeleg

eit positivt syn på mangfaldet av kultur og dernest og eit syn for det eigne språket, det heng saman. Evangeliet inviterer til språkleg pluralisme.

MENNESKESYNET

Dette får konsekvensar for menneskesynet. Menneskesynet seier ofte noko om verdispørsmål. Slik blir det også her. Eit slikt inkarnasjons-teologisk syn får konsekvensar for synet på menneskeverd og vil resultere i eit menneskesyn med likeverd. Men vil ikkje all teologi og all kristendom det, kan ein spørje. Nei, må me svare. Det finst og har funnest mange prov på at så ikkje er. Slavehandel er eitt, nazismens kyrkje eit anna, apartheid eit tredje. Me veit at det er serleg på menneskesynets område at dei store debattane har vore og er i den norske og den verdsvide kyrkja i dag.

Dette synssettet vil seie at din kropp er like mykje verd som min. Mitt språk er like mykje verd som ditt. Eg tykkjer det er stadig like fantastisk å høyre Konstanse Raen fortelja om språkarbeid i Afrika – som resulterte i at dei som hadde eit namn som tydde ”bikkjefolk” fekk sitt eige skriftspråk, sine eigne nedskrivene tradisjonar, sin eigen Bibel. Då valde dei for første gongen ein representant av sine eigne til nasjonalforsamlinga, endå om eit av dei europeiske språka nok var kommunikasjonsspråket der⁽⁶⁾. Språk heng saman med sjølvmedvet som igjen heng saman med menneskeverd!

Slik gir språk identitet. Språk gir verdi og menneskeverd. Derfor er eg fasinert at bibelomsetjingsarbeid. Det blir så ofte gløymt innan for

språkfilosofi og teologi at me talar om noko så enkelt som morsmål, hjartemål, bokmål, samisk, nynorsk – andre talemål. Kor mange har høyrte ei teologisk forelesing om språk i denne tydinga, eller for den saks skuld ei søndagspreike om det? Me må kanskje attende til Grundtvig for å finne det. Teologien arbeider lite med språk som morsmål, som det daglegdagse talemålet. Men med ein inkarnasjonsteologi blir dette viktige spørsmål, fordi ein slik teologi bryr seg om menneskeliv og menneskekår.⁽⁷⁾

KYRKJESOGA I SPRÅK-PERSPEKTIV

I eit kort riss kan kyrkjesoga i eit slikt språk-perspektiv sjå slik ut: Jesus og dei første disiplane tala hebraisk/aramaisk, men dei var kanskje to eller fleir-språklege. Det er heller ikkje noko uvanleg i dagens Midtausten. Det merkelege er at med det same kyrkja var skapt pinsedagen, og dei kristne tok til å reise omkring, kanskje fordi dei var forfølgde, så har dei glatt og enkelt formidla bodskapen på andre mål. Omlag samstundes med at bodskapen vart nedskriven på gresk, verdsspråket den tid, vart han også nedskriven på koptisk i Egypt, armensk i Armenia, på syrisk i Syria.

Litt etter litt vart dei greske hovudseta i det austlege Mellomhavet utkonkurrerte av det nye vestlege senteret i Roma med ein pave og eitt språk, latin. I denne lange, skitne og ufine kampen, er det interessant å merke seg at dei som tidleg fekk skriftene på sine eigne språk, dei opponerte med sjølvmedvet og kritisk sans, og vart utstøytte or den store kyrkja som monofysittar rundt år 500.⁽⁸⁾ Men desse kyrkjene lever vidare den dag i dag, har samband seg

i mellom og er ueinige i den merkelappen dei fekk på seg. Eg vil gjerne spørja: var det det eigne språket som fostra sjølvmedvet og den kritiske sansen dei viste i kampen mot Romas strid for overherredøme – på latin? Fem hundre år deretter igjen, omlag då kristendommen kom til vårt land, vart kyrkja delt i to, mellom dei gresk-språklege austkyrkjene og den latinsk-språklege vestkyrkja, og dette kløyvet er enno ikkje lækt.

Som neste steg på språk-vegen kan me velge kristningskampen hjå slaviske folk i Morovia. Her var ihuga kristne i det 9. århundreigang med å skape eit skriftspråk og omsetje liturgi og Bibel til deira eige språk. Men ettersom dette området høyrde til Rom, fekk dei påbod om å bruke latin. Det vart ein fleire hundre årig lang kamp med ekskludering, godkjenning, liding og død for mange menneske som følgje av kampen for eige språk. Det går dessutan ei klar inspirasjonsline frå språk-kampen i Morovia til Johan Hus si kyrkje i Prag der arbeidet for Bibelen på eige mål fostra sjølvstende-trong som kosta Hus sjølv livet (1415). Denne før-reformatoriske sjølvstendige kyrkja inspirerte i si tid Luther.⁽⁹⁾

Rundt år 1500 delte Vestkyrkja den nyoppdaga verda i to mellom sjøfartnasjonane Spania og Portugal. Spanjolane fekk gå mot vest, til det som vart Latin-Amerika, og så langt som Filipinane. Her ligg grunnen til at desse områda stort sett er blitt spansk-talande; medan portugisiske ordnar fekk gå mot aust. Jesuittar var serleg lydhøyre for det lokale. Dei var sterke i Kina og Japan og nytta t.d. den stadeigne forma for gudsbegrepet. Slik fekk store deler av verda eit framant språk tredd ned over seg, og tusenvis av lokale språk fekk dødsstøyten. I det heile, når kyrkja spreier

seg, står valet alltid mellom desse to: å bevare kyrkjetradisjonen med det eine (og gjerne einaste tillatne) språket eller ta vare på lokal-tradisjonen og dei mange språka.

Luther var kyrkjeleg reformator og teologisk nytenkar rundt år 1500. Verdien av språkarbeidet hans er stor. Han ville gje folket ein nyoppdaga ekte kristendom, der inkarnasjon, rettferdiggjering ved tru, nåden lik for alle, er stikkorda, og der språkleg likeverd var ein integrert del av det heile. Han nytta sitt og folks heimemål og omsette til det. Når han ikkje hadde sakkunnskap nok til å finne dei rette orda, gjekk han ut mellom folk og henta dei. Protestantismen vart berar av språkleg og nasjonalt likeverd. Det førde til språkreiseing rundt om i det protestantiske Europa. Kwart land skulle få Bibel og gudsteneste på sitt mål, det religjose språket skulle vera det eigne språket. Noreg vart her eit unntak, fordi landet var under Danmark. Danmark fekk rett nok si eiga språkreiseing, med grenseoppgang serleg mot tysk. Island greidde berge seg, trass at dei og var under Danmark, mykje fordi dei aldri hadde hatt ein Svartedaue som knekte dei språkkunnige i landet, og fordi dei låg geografisk langt unna. Men Finland vart til liks med Noreg lagt under språket i herre-landet og fekk i lang tid svensk språk. Samisk vart ikkje anerkjent i nokon av dei aktuelle landa.

Under opplysingstida og vidare under pietismen vakna den protestantiske misjonsrørsla. Frå den første tid vart slikt misjonsarbeid - i motsetnad til kolonimaktene - følgt av språkarbeid. Serleg pietismen ville gje bodskapen til folk på deira eige hjartespåk. Her blir ringen slutta til Konstanse Raen og hennar medarbeid i dag til eige språk, og dermed sjølvmedvet, for "bikkjefolket".

Dersom kyrkja opp gjennom tidene hadde gripe inkarnasjonslina og stått på den, kor annleis kunne det ikkje då gått med språka også, ettersom evangeliet inviterer til språkleg pluralisme.

INKARNASJONSTEOLOGI OG KONTEKSTUELL TEOLOGI

Kontekstuell teologi tek konteksten på alvor, dvs. denne teologien tek den menneskelege samanhengen på alvor. Det betyr å ta kultur, historie, språk, kjønn på alvor.⁽¹⁰⁾

Kontekstualisering har funnest som grunndrag i kristendommen heile tida. Det har me vore innom i overgangen til gresk språk i den første kristne tid og i omtalen av hallingjenta som er avbilda på 11-12 hundretalet. Det kan derfor seiast at teologien alltid har vore kontekstuell.

Det som likevel gjer kontekstuell teologi til noko spesielt, er det som denne teologien i tillegg gjer: Den talar om å vera seg den kontekstuelle situasjonen medveten og reflektere over det⁽¹¹⁾. Det gjer ein stor skilnad. Dei som i Jesu namn dreiv med slavehandel, som gjorde skilnad på høg og låg, på ein Hans Nielsen Hauge og hans preste-venner, dei var nok barn av si tid, og dei var såleis kontekstuelle, men det er lite sannsynleg at dei var medvetne om at dei var farga og fanga av si samtid. Dei som hadde makta trudde vel heller at dei sat inne med den eine rette sanninga. Hans Nielsen Hauge og hans folk var heller ikkje kontekstuellet medvetne. Den tid vanta dei makta – men var overtydde om at dei åtte sanninga.

Det er serleg kyrkjer i andre deler av verda som har lært oss dette om å vera seg den

kontekstuelle situasjonen medveten. Utover i første århundre vakna dei opp der ute i det som vart kalla "periferien" – til eit medvet om eigen verdi. Det var samstundes eit oppbrot frå undertrykking, frå neglisjering til medbestemningsrett. Dei ville ikkje lenger finne seg i å måtte leva etter teologiske svar på teologiske spørsmål dei ikkje hadde spurt, og svar som folk i heilt andre deler av verda både hadde spurt og funne svar på. Dermed har dei også lært oss i det gamle "sentrum" å stille spørsmål ved det som i vår tradisjon har vore vedtekne sanningar. Ja, dei har lært oss å stille spørsmål ved sjølve inndelinga i sentrum og periferi. Dei kallar derfor glatt sitt eige for sentrum og vårt for periferi. Slik blir sentrum og periferi omsnudd.

Ein medveten kontekstuell teologi kan fremje inkarnasjonslina. Ein medveten kontekstuell teologi set oss derfor på val. Me kan velge å vera medvetne eller ikkje. Å ikkje velge er også eit val.

NOTER

(1) Neger var den gongen ikkje noko diskriminerande ord. Derfor vel eg å bruke det her.

(2) Indigenisering tyder stadeigengjering, å gjera heimleg på sin stad og i si tid. Heimleg kan og vera ei god omsetjing på norsk for det engelske indigenous. Både svensk og tysk har valt noko med heim i si omsetjing. Svensk nyttar inhemsk, og tysk nyttar einheimisch.

(3) Andrew. F. Walls i *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*, Orbis 2004, nyttar inkarnasjonen som sentrum og utgangs-

punkt for den kristne rørsle. "Incarnation is translation", inkarnasjon er omsetjing, seier han på s. 27.

(4) Både Lamin Sanneh og Andrew F. Walls (note 3 og 5) går inn på skilnaden mellom kristendommen og islam. Sjå t.d. Sanneh 2005:7 og Walls 2004: 27 og 29.

(5) Lamin Sanneh, Yale universitet, seier i boka *Translating the Message. The Missionary Impact on Culture*, Orbis 2005, s. 208: "There is a radical pluralism implied in vernacular translation wherein all languages and cultures are, in principle, equal in expressing the word of God." (I omsetjing til eigne, lokale språk ligg det implisitt ein radikal pluralisme som i prinsippet gjer alle språk og kulturar likeverdige når det gjeld å uttrykke Guds ord.)

(6) Konstanse Raen, "Frå bikkjefolk til menneske av verdi", i *Mål og makt* nr. 1-2 1997, s. 6-11. Konstanse Raen held dette innlegget på konferansen "Språket og sjela", ein konferanse om språk, identitet og teologi skipa til av Noregs Mållag på Det norske teatret i Ivar Aasen-året 1996.

(7) Sjå Theodor Jørgensen artikkel "Kontekstuell teologi – set i sammenheng med Grundtvigs teologiske ansats" i Bergmann & Bråkenhielm (red) *Kontekstuell livstolkning. Teologi i ett pluralistisk Norden*, Religio 43, Teologiska Institutionen i Lund, s. 43-56.

(8) Det går bra å søke på nettet etter litteratur om monofysitismen og dei kyrkjer som reknar seg dit. Gå inn på google.com og start med søkeordet monophysitism. Council of Chalcedon kan vera eit anna søkeord.

(9) Sanneh 2005:71-81.

(10) Gunvor Lande i *Visjonen om likeverdet*, Arcus, Lund 2002, nyttar kontekstuell teologi når ho analyser og tolkar kvinners situasjon i nokre utvalde kyrkjer i verda, m.a. den norske.

(11) Stephen B. Bevans *Models of Contextual Theology*, Orbis 1992, New York. Denne boka er blitt ein klassikar for kontekstuell teologi.

Å GJØRE BOT FOR GAMMEL URETT

Noen utfordringer fra kirkens

forsoningsprosjekt i

INNLEDNING

I snart tre år har samer og nordmenn i Nord-Salten møttes for å samtale, lytte og dele fortellinger med hverandre. Det er ikke hvilke som helst fortellinger som har vært delt, men de personlige og selvopplevde, i spenningen mellom minoritet og majoritet. Det har vært såre og smertefulle fortellinger, men likefullt åpenhjertige, om fornorskning og undergraving av samers rett til å utvikle egen kultur og framtid på egne premisser. Det har vært fortellinger om latterliggjøring og usynliggjøring, om grov uforstand og alvorlige krenkelser, ofte gjort i beste mening av sentrale og lokale myndigheter, av skole og kirke og av enkeltpersoner. Sammen har vi kjent på følelser som skam og skyld, forakt og selvforakt, redsel og ensomhet. Vi har også anerkjent hverandres grunnleggende menneskelige behov for å bli sett, elsket og forstått. Og noen av oss har også kjent på fortvilelsen over egen dårskap og blindhet. Hvorfor så vi ikke

lulesamisk

område

*Av Rolf Steffensen,
sokneprest i Hamarøy*

dette før? Hvorfor brydde vi oss ikke? Hvordan kunne vi være så ufølsomme? Sammen har vi kjent på sinne og sorg, men også på gleden når vi har kjent at samtalen og det nye fellesskapet mellom oss har holdt og båret oss et stykke videre.

Kirkens dialog- og forsoningsprosjekt i lulesamisk område startet høsten 2004. Helt fra begynnelsen av har samtalen stått i fokus. Ikke den lettvinde og overflatiske, men den som bryter på djupt vann. I de mange samtalene og dialoggruppene har vi ikke snakket om hverandre, men til hverandre og med hverandre. Sammen har vi som samer og nordmenn blitt enige om å bryte de gamle mønstrene som opprettholdt grensene mellom oss og gjorde oss fremmede for hverandre. Sammen har vi brutt tausheten, og sammen har vi oppdaget hverandres skjønnhet og menneskelighet.

SAMTALEN

Dialog- og forsoningsarbeidet i Nord-Salten har fra første stund vært inspirert av den sør-afrikanske forsoningen i tiden etter apartheid. I en artikkel med overskriften *"Learning to sit under the same tree"*, skriver lederen for Sannhets- og forsoningskommisjonens oppfølger i Sør-Afrika – "Institute for Justice and Reconciliation" – Dr. Charles Villa-Vicencio, om hva forsoningen er og hva den ikke er.

Forsoning er først og fremst en prosess, skriver han. Det første steget mot forsoning er at partene i konflikten viser vilje til å bryte de gamle konfliktmønstrene. I afrikansk sammenheng dreier det seg gjerne om å sette seg under skyggen av et stort tre. I våre sammenhenger tenker vi oss like gjerne rundt et felles bord. Poenget er ikke hvor det skjer, men at det skjer, at det skapes et rom for samtalen og et direkte møte der vi kan låne hverandre øre og se hverandre i øynene.

Sannhets- og forsoningskommisjonen i Sør-Afrika var et slikt rom. Den var samtidig et dristig eksperiment. Så dristig at det nesten ikke var til å fatte. I likhet med mange andre har jeg tenkt, hvordan våget de å gjøre som de gjorde? Hvordan våget de å ta et moralsk oppgjør i stedet for et rettslig? Hvordan våget de å avstå fra hevn og straff og i stedet tilby amnesti til alle som innrømmet skyld og ansvar og beklaget sine ugjerninger? Ble det ikke for enkelt, for billig? Resultatene har i ettertid vist at det de gjorde, var det eneste riktige. Derfor er også freds- og forsoningsprosessene i Sør-Afrika blitt modell for tilsvarende prosesser verden over. Gjennom Sannhets- og forsoningskommisjonens virke skapte

det nye Sør-Afrika en moralsk plattform å bygge den nye nasjonen på. Slik unngikk de også blodbadet alle fryktet.

Det er lett å gjøre de allerede store sør-afrikanske lederne større enn de var. Til moralske superhelter uten likemenn. Jeg tror verken Nelson Mandela eller Desmond Tutu ville følt seg vel med slike overforenklede forklaringer. I boken *Ingen fremtid uten tilgivelse* peker Desmond Tutu på afrikansk "ubuntu" som den viktigste forklaringen på det som skjedde. I følge gammel afrikansk livsfilosofi blir vi alle mennesker først i møte med et annet du. Eller sagt på en annen måte, et menneske som har gjenkjent sin egen menneskelighet i et annet menneskes øyne, vil være merket av det for alltid.

Allerede ved å reflektere over Sannhets- og forsoningskommisjonens navn skjønner vi hva sør-afrikanerne søkte og lengtet etter. En forsoning bygd på sannhet. De visste at det ikke finnes noen vei til forsoning uten gjennom sannheten. Det var sannheten de mange ofrene for apartheid og deres familier og pårørende hadde behov for og ble tilbudt gjennom Sannhets- og forsoningskommisjonen. Ikke retten til hevn eller store erstatningsbeløp. Ved å lytte til og ta inn over seg sannheten, vokste forsoningen fram. Sinnet, frustrasjonen og bitterheten som hadde ødelagt livene til langt flere enn de mange som hadde blitt drept underveis, ble i møte med sannheten forvandlet til en frigjørende og helbredende sorg. Gjennom sorgen gjenvant mange sin ødelagte verdighet og menneskelighet. Kanskje merket de det ikke selv, men overgriperne som hadde innrømmet skyld og ansvar, merket snart hvordan sannheten og ofrenes sorg også banet veien for deres menneskelighet. Det var dette som var ubuntu i praksis!

Forsoning er altså en prosess som oppstår når fiender møtes som mennesker, for å snakke sammen, for å lytte til sannheten og slik øke sin forståelse for hverandre. I denne prosessen blir det å huske helt avgjørende. Forsoning handler ikke om å glemme, kanskje ikke engang om å tilgi, slik mange gjerne tror. Aller mest handler det om å huske, mest mulig og med størst mulig detaljrikdom. Det er opplagt at det gjør vondt å gjenoppleve smertefulle traumer. Også smerten er viktig og må ikke underkjennes. Kjenner vi ingen smerte, er sannsynligheten stor for at det vi gjør, ikke leder til forsoning.

DET KRITISKE PUNKTET

A huske og anerkjenne sannheten er i følge Dr. Charles Villa-Vicencio helt avgjørende i enhver forsoningsprosess. Denne anerkjennelsen foregår altså i den åpne samtalen. Minst like avgjørende som å huske og ta imot sannheten, er det at den krenkende parten også viser vilje til å gjøre bot, dvs gjenopprette og erstatte de tap og ødeleggelser som den krenkede parten har lidt.

Det er her det kritiske punktet ligger. I et møte jeg selv hadde med Dr. Villa-Vicencio i desember 2003 gav han uttrykk for sin alvorlige bekymring for den utviklingen han hadde sett i Sør-Afrika i årene etter Sannhets- og forsoningskommisjonen. I stedet for å tilby reelle erstatninger til ofrene for apartheid, tilbød den sør-afrikanske staten kun symbolske erstatninger begrenset oppad til 30.000 Rand (tilsvarende ca 25.000 nkr). Begrunnelsen var at myndighetene heller ville bruke landets begrensede ressurser til forbedringer av de generelle og kollektive levekårene, ved f.eks. å styrke skole- og utdanningstilbu-

det, bygge ut de offentlige helsetjenestene og motvirke fattigdom og arbeidsløshet. Nesten ti år etter at demokratiet var innført i Sør-Afrika, kunne Dr. Villa-Vicencio fortsatt ikke se de ønskede resultatene av myndighetenes løfter om generelle forsoningstiltak. Fattigdomsproblemet var fortsatt minst like stort som før. Den eksplosive HIV/AIDS-epidemien ble fortsatt ikke tatt på alvor. (Snarere er den helt fram til i dag blitt benektet av landets helsemyndigheter.) I følge Dr. Villa-Vicencio er det på disse områdene de sør-afrikanske myndighetene må vise at de mener alvor med sitt løfte om en gjennomgripende forsoning for alle.

I likhet med Sannhets- og forsoningskommisjonen i Sør-Afrika har også dialog- og forsoningsprosjektet i Nord-Salten i all hovedsak befattet seg med de grunnleggende mellommenneskelige sidene ved forsoningen. I de mange dialoggruppene hvor samer og nordmenn har møttes, har fokuset vært rettet mot historien og betydningen av de mange små og store krenkelsene som samer i vårt område har lidt under som følge av fornorskning og diskriminering. I svært liten grad har vi i denne prosessen befattet oss med de mer generelle og politiske sidene ved forsoningen, det som har med konsekvenser, prioriteringer og omfordeling av ressurser å gjøre. Likevel har vi, nettopp som følge av samtalene, fått en klarere bevissthet om og forståelse for betydningen av de generelle forsoningstiltakene, både de som allerede er på plass, og de som må komme i fortsettelsen. I særlig grad har vi sett betydningen av de siste års endringer i lovverket og etableringen av de samiske institusjonene.

Uten "Sameparagrafen" i Grunnloven, §110A som kom i 1988, opprettelsen av Sametinget i 1989, opprettelsen av Samisk

kirkeråd i 1992 og etableringen av Árran lulesamiske senter 1994, ville forsoningsprosjektet og de mange samtaler mellom samer og nordmenn i Nord-Salten neppe ha funnet sted. Bl.a. gjennom å forholde seg aktivt til lovverket og de nye samiske institusjonene, har mange samer maktet å redefinere seg, bort fra stereotypier som maktesløse ofre og hjelpetrengende objekter, til myndige subjekter, fullt ut i stand til å ta ansvar for sitt eget samfunn. I Nord-Salten er det i dag påtåkkelig hvordan det gamle bildet av samene og samisk kultur har endret seg radikalt i brede lag av befolkningen. Det mest slående er at samisk språk er blitt hørbart og samisk kultur synlig. Det lulesamiske samfunnet fremstår i dag som en viktig ressurs i hele Nord-Salten og en sentral samfunnsaktør med kraft og vitalitet. Tiden da samene i Nord-Salten fant seg i å få sine grunnleggende behov og rettigheter redusert og oversett, er definitivt forbi.

Å GJØRE BOT FOR GAMMEL URETT

I det følgende vil jeg peke på noen av de mest brennbare politiske sakene i Nord-Salten. Det er min påstand at det er gjennom disse sakene at majoritetssamfunnet vil kunne vise at det har forstått hva den videre forsoningsprosessen krever.

ET SAMISK HELSE- OG SOSIALSENTER

Siden mars 2001 har det fra samisk hold i Tysfjord vært jobbet med planer om et samisk helse- og sosialsenter i det lulesamiske området. Bakgrunnen for dette ligger i erkjennelsen av at samer bosatt i områder hvor de er i kulturelt/et-

nisk mindretall, slik som i Nord-Salten, gjerne blir utsatt for et større og vanskeligere krysspess enn samer bosatt i områder hvor de er i majoritet. Et slikt krysspess kan ha både sosiale og helsemessige konsekvenser. I denne sammenhengen blir det også bemerket at den manglende problemforståelsen og problemhåndteringen i det offentlige hjelpeapparatet, har bidratt til å forsterke helseproblemene snarere enn å redusere dem. I mange tilfeller har ikke samers særskilte behov, f.eks. knyttet til identitets- og lojalitetskonflikter, blitt forstått eller tatt på alvor av den eksisterende helse- og sosialtjenesten.

I utredningene som er gjort i forbindelse med planleggingen av et samisk helse- og sosialsenter i Tysfjord, beskrives de sosiale og helsemessige utfordringene i den lulesamiske befolkningen. Bl.a. vises det til levekårsundersøkelser som dokumenterer at levekårene for samer i Troms og Nordland er gjennomgående dårligere enn for samer i Finnmark. Som markante trekk i denne sammenhengen nevnes en hyppig forekomst av uføretrygdede, et mer problematisk forhold til majoritetsbefolkningen og et stort fravær av samepolitiske tiltak. I en indeks for levekårsproblemer i 2001 skårer Tysfjord kommune høyest i Nordland ut fra følgende levekårsvariabler: sosialhjelp, dødelighet, uføretrygd, attføring, vold, arbeidsledighet, overgangsstønad og lav utdanning. Selv om levekårsundersøkelsene ikke knytter an til etnisitet, er det grunn til å minne om at samene helt fram til i dag har vært en primærnæringsbefolkning, med lavest utdanningsnivå og flere på trygd sammenliknet med den øvrige befolkningen i samme område. Selv om oppbyggingen av det samiske samfunnet er i full gang, blant annet gjennom systematisk utvikling av en samisk infrastruktur,

tar det tid å gjøre bot for de harde livsvilkår, og i særdeleshet fornorskningspolitikken, som det samiske folk har levd under.

Statistikkene viser at antall uføretrygdede med psykiatrisk diagnose er betydelig høyere i Tysfjord enn i resten av Nordland og landet for øvrig. De viser også at antallet unge uføre med psykiatrisk diagnose i Tysfjord, er høyere enn tilsvarende tall fra landet for øvrig.

Når det gjelder psykiske lidelser blant samiske barn, viser en situasjonsrapport fra BUP i Narvik noe av det samme. Adferdsvansker blant barn og sosiale og emosjonelle problemer blant ungdom nevnes her spesielt. I årene 1996-2000 droppet hele 55% av tidligere elever ved Drag barne- og ungdomsskole ut av videregående skole. Dette er svært dramatiske tall som savner sidestykke i norsk sammenheng.

Dårlig helse ser ut til å være et tilbakevendende trekk også blant mange eldre samer. Det er grunn til å tro at særlig hverdagsrasismen over tid har påvirket de eldre same-nes psykiske helse. Eldre samekvinner har for øvrig mer psykiske problemer, i første rekke angst og depresjon, sammenliknet med menn, og da gjerne også i kombinasjon med fysiske lidelser.

I pleie- og omsorgssektoren er det gjennomgående stor mangel på samisk språk- og kulturforståelse.

Når det gjelder rus og samer, finnes det ingen undersøkelser på dette feltet i det lulesamiske området. Likevel viser uførestatistikken at det finnes mange utslåtte menn i Tysfjord som sliter med nettopp rusproblemer.

Hensikten med et samisk helse- og sosialsenter er ikke, og har heller aldri vært, å

etablere et eksklusivt helsetilbud bare for samer. Tvert i mot er det et viktig poeng i utredningen at det skal komme hele befolkningen til gode. Men for at det skal være mulig, må ideene om likeverd, lik tilgjengelighet og like rettigheter innfris også for samer. Det gjøres bare når også hensynet til den samiske befolkningens særskilte behov blir ivaretatt. Kulturforståelse og kulturkompetanse blir i denne sammenheng nøkkelord. I utformingen av et helse- og sosialtjenestetilbud for samer vil det være avgjørende at samisk livsanskuelse, livsverden, kollektivistisk kultur, språk og kommunikasjon blir ivaretatt gjennom den kompetansen de ansatte forvalter og i måten pasienter og brukere blir møtt på og behandlet.

Det er forstemmende å se hvordan det vel-dokumenterte behovet for et samisk helse- og sosialsenter er blitt mottatt, i første rekke av Tysfjord kommune som naturlig vertskommune. I stedet for å ta imot planene og slik bidra til å innfri løftene om forsoning som disse bærer med seg, har Tysfjord kommune valgt å snu ryggen til og langt på vei motarbeidet planene. Tysfjord kommunes befolkning trenger ikke et slikt senter, er kommunens svar til initiativtakerne.

ET LULESAMISK VIDEREGÅENDE OPPLÆRINGSTILBUD

Det andre eksemplet jeg vil trekke fram, gjelder det videregående utdanningstilbudet. Pr i dag eksisterer det ikke noe fullverdig lulesamisk videregående skoletilbud i Norge. Ved Knut Hamsun videregående skole i Hamarøy gis det likevel et tilbud om lulesamisk språkopplæring både innenfor 1. språk, 2. språk og B/C-språk. I all

hovedsak skjer denne undervisningen via fjernundervisning fra Árran – lulesamisk senter i Tysfjord.

Fra det samiske samfunnet har det i lang tid vært pekt på behovet for et mer omfattende tilbud. I følge Sametingets melding fra 2003 om samisk språk, er det i dag ca. 1000 personer som regner seg som samer i det lulesamiske bosettingsområdet. Av disse anslås det at ca 400-500 personer behersker lulesamisk. Man antar at et klart mindretall bruker samisk som dagligspråk ved siden av norsk. Spesielt i tiden etter andre verdenskrig har lulesamisk språk hatt stor tilbakegang som dagligspråk blant befolkningen og må i dag langt på vei karakteriseres som et truet språk. Det lulesamiske språkets fremtidige muligheter er helt avhengig av at lulesamisk blir dagligspråk og et naturlig kommunikasjonsmiddel for befolkningen. Etableringen av et lulesamisk videregående skoletilbud blir i denne sammenhengen sett på som en nøkkelfaktor både for å sikre at lulesamisk igjen skal bli et naturlig kommunikasjonsmiddel, og for å utvikle og styrke den allerede eksisterende språkkompetansen i området.

I 2002 nedsatte Nordland fylkeskommune en arbeidsgruppe med mandat å planlegge og utvikle en modell for et lulesamisk videregående skoletilbud. I gruppa møttes representanter for Sametinget, Nordland fylkeskommune ved Knut Hamsun videregående skole i Hamarøy, Tysfjord kommune ved Musken skole og Árran – lulesamisk senter, samt en elevrepresentant. I rapporten fra gruppa heter det at visjonen for et lulesamisk videregående skoletilbud må være at eleven selv skal settes i sentrum. Eleven skal gis en god og helhetlig kompetanse i det å være tospråklig, tokulturell og minoritet. Som

begrunnelse for et slikt tilbud vises det i rapporten til samenes grunnleggende rettigheter hjemlet i lover og konvensjoner. Bl.a. pekes det på at Grunnlovens § 110 og Sameloven sikrer samene rettigheter til å utvikle eget språk og egen kultur. Det vises også til FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter og ILO-konvensjon nr 169 som gjelder urbefolkninger. Retten til videregående opplæring er hjemlet i opplæringsloven kapittel 6 – Samisk opplæring. I § 6.3 – Samisk videregående opplæring, slås det fast: ”Samer i videregående opplæring har rett til opplæring i samisk.”

I sin anbefaling går Nordland fylkeskommunes arbeidsgruppe primært inn for at det opprettes en egen samisk videregående skole i Tysfjord. Subsidiært at det opprettes en lulesamisk avdeling under Knut Hamsun videregående skole i Hamarøy, men likevel lokalisert til Árran i Tysfjord. Som bakgrunn for anbefalingen anføres nettopp behovet for utvikling av samisk språk, kultur og samfunnsliv i lulesamisk område. Dagens situasjon anses ikke som tilfredsstillende. Den preges av lav skolemotivasjon og stort frafall blant lulesamiske elever. Dette fordi det eksisterende tilbudet ikke på en god nok måte ivaretar de samiske elevenes minoritetsbakgrunn, tospråkligheten og den tokulturelle identiteten. På en helt annen måte enn i dag må et videregående opplæringstilbud kunne forberede de samiske elevene på det som møter dem utenfor det samiske samfunnet. Det må også gi økt bevissthet og kompetanse i det å være tospråklig og tokulturell.

Diskusjonen om etableringen av et lulesamisk videregående opplæringstilbud har vært preget av de ulike perspektiver som de forskjellige debattantene har valgt å legge

vekt på. Selv om ordet forsoning ikke har vært benyttet i særlig grad, kan det ikke være tvil om at de samiske aktørene, i første rekke representert ved Árrans ledelse, har sett nettopp dette poenget langt klarere enn f.eks. Hamarøy kommunes politikere. Mens politikerne først og fremst har sett etter og her har funnet en mulighet til å styrke Knut Hamsun videregående skoles fortsatte eksistens som utdanningsinstitusjon og flerkulturell møteplass, har Árran valgt et mer grunnleggende perspektiv. I valget mellom en møteplass på majoritets-samfunnets premisser – som ikke på noen måte er i stand til å gi samiske unge det de trenger, men snarere øker fremmedgjøringen i forhold til samisk språk og kultur – og et eget samisk tilbud, velger de det siste.

Sett i historiens og forsoningens lys er det ikke vanskelig å forstå Árrans valg. Det er heller ikke vanskelig å gi det sin støtte. Så lenge vi ikke lever i en ideell verden, men i en verden der likeverdet mellom mennesker stadig trues, er majoriteten, som den sterkeste parten, forpliktet til å lytte til og verne om minoritetens behov. Skulle Nordland fylkeskommune ende opp med å ville styrke Knut Hamsun videregående skole, på bekostning av den samiske kulturens mer grunnleggende behov, vil det være et nytt svik fra majoritetssamfunnets side, med enorme konsekvenser for den lulesamiske minoritetens situasjon i Norge. I realiteten betyr det at lulesamisk språk og kultur enda en gang er blitt ofret til fordel for det norske. Skulle derimot fylkeskommunen velge å støtte etableringen av et nytt videregående skoletilbud lokalisert til Árran, slik at samiske elever finner tryggheten og den språklige og kulturelle støtten de trenger for å ta hånd om sin egen

identitets- og språkutvikling, har Nordland fylkeskommune vist at den har forstått hva saken dypest sett dreier seg om.

SAMISK I KIRKEN

I dette siste eksemplet vil jeg fokusere på noen av de forventningene som i dag, med stadig større styrke, rettes fra samisk hold mot Den norske kirke.

Det er ingen tvil om at Den norske kirke har gått langt i å erkjenne sin egen rolle i fornorskningen og undertrykkelsen av det samiske folket. I 1997 uttalte Kirkemøtet på vegne av kirken: *Kirkemøtet erkjenner at myndighetenes fornorskningsspolitikk og Den norske kirkes rolle i denne sammenheng har medført overgrep mot det samiske folk. Kirkemøtet vil bidra til at uretten ikke skal fortsette.*⁽¹⁾

Kirkemøtets uttalelse er selvsagt blitt lagt merke til. Mange har også tatt godt imot den. Likevel er det noen som spør, er dette alt kirken har å si om sin egen historiske rolle i undertrykkelsen av samene? Hva er meningen med å erkjenne myndighetenes fornorskningsspolitikk, og ikke sin egen? Hvorfor står ikke kirken fram og tar et selvstendig ansvar for den urett den selv og dens tjenere har gjort seg skyldig i?

Jeg mener kritikken som målbæres gjennom disse spørsmålene, er berettiget. Kirkens erkjennelse slik den fremkommer i Kirkemøtets uttalelse fra 1997, synes betinget og halvhjertet. Det er all grunn til å spørre: har kirken virkelig skjont alvoret i sitt svik mot samene? Og hvor blir det i tilfelle av bekjennelsen? Så lenge kirken fortsetter å skjule seg bak myndighetenes

fornorskingspolitikk og unnlater å trekke fram den smertefulle sannheten, som rammet samene enda hardere og langt mer fundamentalt, sammenliknet med det som skjedde i skolestua og på helsestasjonen, blir det ingen reell forsoning. Jeg tenker selvsagt på kirkens misjonsvirksomhet. I norsk misjonshistorie blir fortsatt Thomas von Westens misjonsinnsats overfor lulesamene i årene rundt 1720 fremhevet som et eksempel på et rimelig vellykket misjonsarbeid. I første rekke er det bruken av samisk språk både i forkynnelsen og i skolestua som framheves. Det mange ikke er like oppmerksomme på er at det også finnes andre og langt mindre påkattede fortellinger om Thomas von Westens misjonsmetoder. F.eks. at samer som forsøkte å unndra seg dåpen ved å flykte til fjells, ble hentet ned igjen med makt. I frykt for represaliene ble de fremstilt for en uventet sympatisk, men svært manipulerende Thomas von Westen, som satte alt inn på å overbevise dem om at de åndelige kreftene de kjente, var ingenting annet enn djevelens verk. Thomas von Westens fortjeneste er ikke bare at han kristnet samene. Han demoniserte også den samiske troen og påførte den samiske befolkningen et grunnleggende identitetstap.

Mot denne bakgrunnen er det ikke å undres over at det helt fram til i dag har eksistert en dyp kløft av mistillit mellom den lulesamiske befolkningen og kirken. Det er heller ikke å undres over at samene nettopp i dette området valgte å slutte seg til den mest kirkekritiske grenen av den læstadianske vekkelsen og ikke den mer kirkevennlige lenger nord.

Det avgjørende spørsmålet i dag blir derfor, hvordan kan kirken på en annen måte enn hittil ta initiativ som fører til reell forsoning?

For det første må kirken sette sin egen overgrepshistorie på dagsorden. Kirken må erkjenne at historien ikke er skrevet enda. Fragmentene finnes, litt her og litt der. Disse må samles, reflekteres over og gjøres tilgjengelig for allmennheten. Oppgaven vil være omfattende, men helt nødvendig. Det er viktig at kirken selv tar initiativet og ikke forventer at andre skal gjøre det for seg, og langt mindre at andre skal bekoste det. Det er også viktig at kirken ser at mange også i dag bærer sårene fra historien på kropp, sinn og sjel, i mange tilfeller uten å forstå hvorfor eller vite hva som har skjedd. Ved å snakke sant om historien, ved å gjøre sannheten tilgjengelig, vil kirken kunne bidra til håp og helbredelse, både for de som ble direkte rammet, og for sin egen del.

For det andre må kirken problematisere sin egen teologi og praksis omkring et av de aller mest fundamentale spørsmål i kirken, nemlig spørsmålet om skyld og tilgivelse.

Konklusjonen etter de mange samtalene med samer i Nord-Salten og tilsvarende minoritetsrepresentanter i Sør-Afrika, er entydig. I møte med anklagene fra den krenkede parten må ikke kirken falle for fristelsen til å beklage og be om unnskyldning for raskt, dvs. før prosessen og den krenkede parten er moden for å tilgi. Det er viktig at kirken er oppmerksom på at slike premature unnskyldninger står i akutt fare for å påføre den krenkede parten en utilsiktet tilleggsbelastning.

For å understreke hva jeg mener, vil jeg gjerne sitere den sør-afrikanske presten og borgerrettsforkjemperen Mike Adams som i dag framstår som en av de mest profilerte lederne for den marginaliserte fargede urfolksminoriteten Khoikhoi i

Western Cape-området: Jeg har selv lidd under ondskaper fra apartheid. Da hjemmene våre ble ødelagt, og de tvang oss bort fra stedene hvor vi hadde levd, ble jeg fylt av hat, uforsonlighet og bitterhet. I dag søkes det forsoning. Det er bra, men jeg sier, det finnes ingen forsoning uten at det som ble ødelagt og tatt fra oss, blir erstattet og gitt oss tilbake. Det finnes ingen forsoning bare med ord. Det som skjedde i Sannhets- og forsoningskommisjonen var ikke godt nok. Ikke for meg, og ikke for det fargede folket. Så lenge fornektelsen blir brukt som et våpen i undertrykkelsen, så lenge myndighetene fortsetter å forvirre oss så vi ikke lærer sannheten å kjenne om hvem vi er, og så lenge vi ikke får tilbake det som ble stjålet fra oss, kommer jeg til å bli anklaget for å støte mennesker. Jeg vil bli beskyldt for å være rasist, og jeg vil få mine kristne verdier dratt i tvil, fordi jeg enda ikke er i stand til å tilgi.⁽²⁾

I stedet for å forvente tilgivelse og slik søke sitt eget behov for å være skyldfri, må kirken lære seg å være skyldig. Dvs. den må lære seg å bli konkret om hva den har gjort. Den må tydelig innrømme skyld og ansvar og våge å bli stående ved det. Før kirken overhode tenker tanken på å ville be om unnskyldning, må den også vise vilje til å gjøre bot. Den må gi tilbake, ikke bare blåse på og lappe over sårene, men gjøre som Sakkeus, gi tilbake fire ganger mer enn det som opprinnelig og urettmessig ble tatt. Vil kirken gjøre det?

La meg spørre på en annen måte, hva har kirken gjort til nå? Hva er den kirkelige situasjonen for samene i dagens Nord-Salten?

Med tanke på historien er det nærmest et Guds under at ikke samene i Nord-Salten for lengst har forlatt Den norske kirke. På

tross av at de aller fleste av dem har sitt åndelige hjem i den læstadianske forsamlingen, er de fortsatt kirkemedlemmer. Til forskjell fra læstadianerne i Ofoten og Lofoten søker læstadianerne i Nord-Salten fortsatt til kirken, ikke bare i forbindelse med vigsel og gravferd, men også ved dåp og konfirmasjon. Det til tross er behandlingen de får av kirken, stemoderlig. Det er grunn til å minne om at det fortsatt ikke finnes noen fullstendig bibeloversettelse på lulesamisk. Det lulesamiske nytestamentet forelå først i 2000 og den lulesamiske salmeboken i 2005. De siste årene er også noen av gudstjenestebokens liturgier blitt oversatt til lulesamisk, men uten at de er blitt tilpasset den liturgiske musikken, er de fortsatt ubrukelige i gudstjenestelig sammenheng.

Når det gjelder samisk kunst og kulturs stilling i kirken, så er den om mulig enda mer marginal. Ingen av de mange kirkehusene i de tre Nord-Salten kommunene Tysfjord, Hamarøy og Steigen viser synlige tegn på at vi her befinner oss i et tokulturelt område. Denne usynliggjøringen av det samiske kan ikke oppfattes som annet enn en alvorlig krenkelse av det samiske likeverdet. På Drag/Helland der størstedelen av den samiske befolkningen i dag bor, er kapellet attpå til betydelig for lite i forhold til behovet. Med sine i underkant av 100 sitteplasser, må i mange tilfeller 2/3 av et normalt samisk gravfølge belage seg på å måtte stå utendørs, i all slags vær, fordi kapellet gjennom sin manglende kapasitet ikke er i stand til å ivareta det samiske samfunnets naturlige behov for deltakelse. I denne situasjonen og på bakgrunn av den spesielle historien blir det for enkelt når kirken uten større refleksjon henviser menighetsrådet og den samiske befolkningen til kommunen som

ansvarlig myndighet i denne typen kirkesaker. Når kommunen ikke ser seg i stand til å bekoste et nytt kirkebygg som ivaretar de grunnleggende samiske behovene, må kirken selv ta et selvstendig ansvar.

Også på personellsiden er det fortsatt store mangler. Pr i dag er det kun en prest i Norge som behersker det lulesamiske språket. Det er sokneprest Magne Kolvik i Tysfjord, som på eget initiativ, dog med støtte fra Sør-Hålogaland biskop og bispedømmeråd, har lært seg lulesamisk. Utover Magne Kolvik er det i hele det lulesamiske området kun en annen kirkelig medarbeider som også snakker lulesamisk. Det er kirkevergen i Tysfjord, Mareno Mikkelsen.

Verre enn den aktuelle personellsituasjonen er det at Den norske kirke enda ikke har noen samlet plan for hvordan den har tenkt å bøte på denne situasjonen. Det finnes heller ingen plan som sier noe om hvilke mål kirken i overskuelig framtid tenker å strekke seg etter i sin betjening av den lulesamiske befolkningen. Etter at Tysfjord kommune i 2006 ble innlemmet i forvaltningsområdet for samisk språklov, er det blitt svært påfallende hvor kort kirken i realiteten er kommet. Det er også blitt tydelig hvor sårbar kirken er for de endringer som vil måtte komme i overskuelig framtid. Mens Magne Kolvik nærmer seg pensjonsalderen er det fortsatt ikke tatt noen grep for å sikre seg mot at kirkens lulesamiske språkkompetanse forsvinner med ham den dagen han slutter. Det er opplagt at den norske kirke må arbeide langt mer aktivt enn hittil både for å rekruttere lulesamer til kirkelig tjeneste, ansette og benytte seg av samisktalende kirketolker og rekruttere norske prester og andre medarbeidere som er villige til å lære seg samisk. I tillegg må blikket heves slik at man også ser at

det lulesamiske samfunnet ikke avgrenses av kommunegrenser. Selv om det bare er Tysfjord kommune som er innlemmet i forvaltningsområdet for samisk språklov, bor det fortsatt mange lulesamer både i nabokommunen Hamarøy og i de andre omkringliggende kommunene. Også de har krav på en tilrettelagt og likeverdig betjening fra kirkens side.

Det sier seg selv at mange av disse tiltakene vil koste penger. Da Kirkemøtet så sent som i 2006 tok en gjennomgang av situasjonen for samisk kirkeliv i Norge, ble både de eksisterende behovene og ressursituasjonen gjennomdrøftet. Under henvisning til nettopp ressursituasjonen, både den økonomiske og den personellmessige, ble det av flere representanter pekt på at det er urealistisk å knytte en ferdigstilling av Bibelen på lulesamisk til et bestemt årstall. Jeg mener ikke det er urealistisk. Så lenge det finnes penger og så lenge det finnes kvalifisert personell til å gjøre jobben, er det viljen det står på. Samt forståelsen for nødvendigheten og betydningen av å gjøre bot for gammel urett.

OPPSUMMERING

Gjennom kirkens forsoningsprosjekt i det lulesamiske området er det blitt tydelig at forsoning ikke først og fremst er et spørsmål om tilgivelse. Det er heller ikke et mål man passivt venter på et sted i fremtiden, men en prosess man aktivt velger å ta del i her og nå. Prosessen har to kjennetegn: samtalen og viljen til å gjøre bot.

Når partene i en konflikt setter seg sammen for å samtale og lytte til hverandre, er det avgjørende at sannheten får slippe til og blir anerkjent. Når sannheten tas imot,

åpnes øynene for hva uretten har gjort. Når skyld og ansvar erkjennes og krenkelsene bekjennes, skapes en forandring i sinn og hjerte som gjør det viktig å gjenopprette og gi tilbake det som urettmessig er blitt ødelagt og fratatt den krenkede parten.

I artikkelen har jeg pekt på tre konkrete og aktuelle saker innen helse, utdanning og kirke som alle har stor betydning for den videre utviklingen av det samiske samfunnet i Nord-Salten. Det er min påstand at måten disse og andre liknende saker blir behandlet på, vil avsløre om kirken og samfunnet for øvrig mener alvor med sine beklagelser og forsoningsinitiativ overfor samene.

LITTERATUR

Villa-Vicencio, Dr. Charles (2003):
"Learning to Sit Under the Same Tree".
Institute for Justice and Reconciliation,
Cape Town, South Africa.

Tutu, Desmond (2000):
"Ingen fremtid uten tilgivelse".
Pax forlag, Oslo.

"Nye helse- og sosialtjenester for den samiske befolkning - DLPI – Sammenstilling av forskningsmateriale/behovskartlegging".
Sametinget (2003).

"Styrings- og informasjonssystemet for helse- og sosialtjenesten i kommunene".
SSB (2001).

NOTER

(1) KM-vedtak 13/97: "Urfolk i den verdensvide kirke med utgangspunkt i samisk kirkeliv". www.kirken.no

(2) Dr. Mike Adams i upublisert foredrag. Hamsundagenes forsoningskonferanse. i Hamarøy, august 2004

KIRKELIG BARENTSSAMARBEID GJENNOM 10 ÅR

INTRODUKSJON

For 10 år siden ble det i Alta opprettet et felleskirkeleg råd for russisk-ortodokse og lutherske kirker i de nordligste områdene av Norge, Sverige, Finland og Russland. Opprettelsen hadde bakgrunn i et initiativ fra Nord Hålogaland bispedømme, men var samtidig et resultat av et felles ønske om gjensidig kontakt og utveksling over landegrensene. Ønsket om et kirkelig forum hvor man kunne drøfte saker av felles interesse og samvirke med andre utviklingsorgan i Barentsregionen om felles interesseområder resulterte i oktober 1996 i rådet som på norsk fikk navnet "Samarbeidsråd for Kristne Kirker i Barentsregionen" (SKKB). Denne oppgaven skal fokusere på bakgrunnen for opprettelsen av SKKB, samt rådets arbeid og utvikling de 10 første årene fra 1996 fram til i dag.

En historisk

redegjørelse og

undersøkelse av

"Samarbeidsrådet

for Kristne Kirker

i Barentsregionen"⁽¹⁾

*Av Ingvild Karin Fagerli,
prestevikar
i Tromsø domprosti*

HISTORISK BAKGRUNN FOR BARENTS- REGIONEN

Barentsregionen er i dag begrepet for en politisk og geografisk avgrensning av de nordligste delene av Skandinavia og de nordvestre delene av Russland, og ble et kjent begrep på begynnelsen av 1990 tallet da man begynte å samarbeide på politisk nivå i regionen, noe jeg vil komme nærmere inn på nedenunder⁽²⁾.

Lenge før navnet Barentsregionen ble kjent, oppkalt etter den nederlandske sjøfareren Willem Barents, har Sápmi vært betegnelsen på disse nordområdene. Etter at innlandsisen smeltet for om lag 9000 år siden, ble området mellom Tromsø og Murmansk befolket av fangst- og samlersfolk. Regionen ble etter hvert et møtested for folk fra mange ulike kulturelle bakgrunner. Fra forhistorisk tid og fram til de første nasjonale grensesteng-

ningene for reindrift på 1700- og 1800-tallet, var Sápmi et område hvor en kulturell utveksling var svært livlig. Grenseoverskridende utnyttning av naturressursene av særskilte næringer som fiske, jakt og senere også handel og reindrift, bidro til denne utvekslingen. Handelen var den viktigste kontakten mellom Russland og Norge og har tradisjoner tilbake til vikingtida.

I et kirkehistorisk perspektiv er Barentsregionen et svært interessant område da flere ulike kirkelige tradisjoner møtes her.⁽³⁾ Kristningen av Russland foregikk over lang tid, med påvirkning fra både øst og vest. Storfyrsten Vladimir sørget for at kristendommen ble innført i hele riket etter han ble døpt i 988. Mongolenes erobring av Russland fra 1240 til 1480 førte til at den russiske kirken ble isolert fra Konstantinopel. Den utviklet derfor egne liturgiske skikker og administrasjon og etablerte sin egen identitet og selvbevissthet.⁽⁴⁾ I nordvest ekspanderte den russiske nasjonen og øvet sin innflytelse gjennom byggingen av kirker og klostre. Klosteret på Solovki i Kvitesejøen ble et tyngdepunkt for denne statlige/kirkelige ekspansjonen.

Kristningen av Norge foregikk også over lengre tid, fra ca. år 800, og under påvirkning fra ulike hold. Landet har likevel først og fremst vært preget av vestlig, romersk-katolsk kristendom og etter reformasjonen av den lutherske protestantismen. Norge utvidet gradvis sine grenser nordover, stort sett ved bygging av kirker. Med byggingen av og borgen på Vardøhus i 1307, ble Finnmark knyttet til resten av riket. Kirken drev også evangelisering nordover, blant annet misjon blant den samiske befolkningen.⁽⁵⁾ I 1631 påla Kong Christian IV prestene i nord å drive misjon blant den

samiske befolkningen. Samemisjonen ble ytterligere intensivert etter etableringen av von Westens misjon i 1716.

Fra 1300 tallet drev også den russisk-ortodokse kirken misjonsvirksomhet nordover, og fra 1500 tok misjonsvirksomheten seg opp, blant annet ved etablering av flere klostre.⁽⁶⁾ Misjon i nordområdene, med deler av Finnmark inkludert, ble først og fremst drevet av munkene fra disse klostrene. Urbefolkningen i området var en særlig målgruppe.⁽⁷⁾ Ifølge Eggen var den norske og den russisk-ortodokse kirke i flere hundre år til stede i samme geografiske område. Selv etter den endelige fastsettingen av riksgrensene i 1826, fortsatte prestene fra begge sider å krysse grensene for å betjene sine landsmenn. Blant annet arbeidet russisk-ortodokse prester blant skoltesamene på begge sider av grensen.⁽⁸⁾

Den samiske befolkningen kalt "Kola-samer" eller "skoltesamer" holdt til på Kolahalvøya og delvis også i det som i dag er Øst-Finnmark. En russisk munk ved navn Trifon (av Petchenga) regnes som den som har hatt størst betydning for kristningen av befolkningen i dette området. Han skal ha arbeidet blant skoltesamene fra begynnelsen av 1520-årene. Historiske opplysninger om ham er meget sparsomme. Legendene om Trifon kan likevel gi mange opplysninger som ikke er uten betydning, selv om de ennå ikke er bekreftet historisk.⁽⁹⁾ Ifølge Eggen har hans arbeid betydning den dag i dag på grunn av de historiske minnesmerkene han har etterlatt seg og den sterke posisjonen han har i folks bevissthet både på norsk og russisk side som helte- og helgenfigur. Skoltesamene valfartet til steder som er knyttet til hans navn så lenge nasjonene tillot det.⁽¹⁰⁾

Ifølge de russiske legendene skal Trifon ha vært en from mann som fikk et kall fra Gud om å forkynne for skoltetfolket. Han skal ha holdt til i en tømmerkoie i nærheten av Petchenga-elven, hvor det begynte å danne seg et lite religiøst broderskap rundt ham. Etter hvert vokste det fram et kloster her. Trifon skal også ha bygd Boris og Glebs kirke ved Pasvik-elvens vestre bredd, oppkalt etter to av Russlands helgener. Den ble Kola-samenes viktigste kirke og stod i flere hundre år før den brant ned i 1944. På slutten av 1800-tallet ble det bygget en større og staseligere kirke ved siden av den opprinnelige.⁽¹¹⁾ Denne står fremdeles og ble restaurert og tatt i bruk igjen med støtte fra Sør-Varanger menighet i samarbeid med Nikel ortodokse menighet i 1991.⁽¹²⁾ Det eneste som i dag står igjen av det Trifon bygde er et lite og svært beskjedent kapell i Neiden, det eneste ortodokse gudshus her i Norge som er bygget som sådant.⁽¹³⁾

Den russisk-ortodokse kirken var under tsar-veldet svært knyttet til staten. Under den russiske revolusjonen fra 1917 begynte en langvarig forfølgelse av kirken som ble anklaget for å drive kontrarevolusjonær virksomhet. Kirkegods ble beslaglagt og prester og biskoper ble enten forvist eller henrettet. For å overleve inngikk den offisielle kirken en kompromissløsning der de definerte sin rolle til utelukkende å være en åndelig veileder for folket og ikke blande seg inn i "statens oppgaver"⁽¹⁴⁾. Men det ble også skapt en underjordisk kirke, katakombekirken, som eksisterte gjennom hele sovjetperioden parallelt med den offisielle⁽¹⁵⁾. Alle former for samfunnsengasjement kunne skade kirken. Forholdet mellom kirke og stat ble noe bedre mot slutten av 1930-årene. Kirken stilte seg på statsmaktens side under andre verdenskrig

i kampen mot den nazistiske invasjonen. I 1943 fikk kirken igjen lov til å sammenkalle til synode og velge patriark, men på betingelse av at den til gjengjeld aksepterte statens politikk⁽¹⁶⁾.

Mot slutten av den kalde krigen framstod den russisk-ortodokse kirke, til tross for undertrykkelse og overstyring, som en viktig og samlende institusjon med tanke på en forestående reorganisering og gjenoppbygging av det russiske samfunn og for mange også som et samlende symbol for nasjonalfølelsen.⁽¹⁷⁾ Fra gammelt av var det å være russer ensbetydende med å være ortodoks. Den russisk-ortodokse kirke feiret sitt 1000-årsjubileum i 1988.⁽¹⁸⁾ President Gorbatsjov, som selv var døpt, deltok ved denne feiringen. Han bidro til at kirken etter hvert ble anerkjent som en viktig institusjon for nasjonen.⁽¹⁹⁾ Etter den kalde krigen begynte det kirkelige arbeidet i Russland å øke betraktelig i omfang med gjenåpning av kirker og etablering av nye menigheter der det tidligere ikke var noen kirkelig virksomhet.⁽²⁰⁾ Mangelen på kirker og prester var likevel svært stor. Antall kirkebygg var bare en brøkdel av det antallet som fantes før revolusjonen. Den enorme kirkesøkningen førte også til et stort behov for kristendomsundervisning blant barn, unge og voksne, samt utdanning av flere prester.

PROSJEKTET FOR KIRKELIG KONTAKT OG SAMARBEID I BARENTSREGIONEN

Da den kalde krigen gikk mot slutten, ble det igjen mulig å reise mellom Norge og Russland. En kirkelig gruppe fra Varanger prosti i Finn-

mark, under ledelse av daværende prost Kåre Kvammen, dro i 1988 til den russisk-ortodokse menigheten St. Nikolai kirke i Murmansk for å ta del i feiringen av den russiske kirkens 1000-årsjubileum. Kontakten som ble knyttet ble styrket av gjensidige besøk i årene som fulgte. Blant annet gjestet biskop Panteleimon i Arkhangelsk med stort følge Nord-Hålogaland biskop i 1990. Året etter reise Nord-Hålogaland biskop på gjensitt til Arkhangelsk.⁽²¹⁾

Da det ble kjent på norsk side av grensen at Sovjetssystemets sammenbrudd førte til store sosiale problemer, ikke minst i Nordvest-Russland, førte det til at mange tiltak ble satt i verk. Blant annet drev Nord-Hålogaland bispedømme humanitært hjelpearbeid gjennom "Aksjon Nabohjelp" i et par år.⁽²²⁾ "Aksjon Nabohjelp til Arkhangelsk" ble til på initiativ fra Sør- og Nord-Hålogaland bispedømmer i 1992 i samarbeid med Kirkens Nødhjelp. Hjelpen bestod delvis i hjelpesendinger med mat og klær til Arkhangelsk og Murmansk som ble distribuert ved hjelp av lokale kirkemyndigheter. Det ble også samlet inn penger til restaurering av kirkebygg, blant annet kirken i Boris Gleb.

I 1992 lanserte daværende utenriksminister Thorvald Stoltenberg en idé om samarbeid i Barentsregionen, et samarbeid som var tenkt å omfatte mange områder i samfunnet. Kirken var fra politisk hold ikke tenkt som en aktør i dette samarbeidet. Stoltenbergs initiativ resulterte i etableringen av Barents Euro-Arktiske Råd (BEAC) i januar 1993, et samarbeid på statlig nivå med representanter fra regjeringene i Russland, Finland, Sverige, Norge, Danmark, Island og Europakommisjonen.

Kort tid etter tok Nord-Hålogaland bispedømme selv initiativ overfor de offentlige

myndighetene for å få opprettet et kirkelig samarbeid. Det ble søkt om økonomisk tilskudd for å videreføre den gryende kontakten som allerede var etablert mellom kirkene i Barentsregionen. Et prosjekt ble opprettet i 1995 under navnet "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen" med tanke på å støtte og forsterke utbyggingen av den kirkelige kontakten mellom øst og vest. Ifølge Steinholt gikk det rimelig greit å komme i gang, mye på grunn av Øyvind Eggens grundige forarbeid og prosjektutredning som lå ferdig i 1994. Prosjektet varte i vel to år og ble ledet av et styre på seks personer, inkludert Nord-Hålogaland biskop. Klaus Gjukastein ble engasjert som prosjektleder. Den økonomiske finansieringen bestod først og fremst i bidrag fra Utenriksdepartementet, Barentssekretariatet, Mellomkirkelig Råd og Særfond II.⁽²³⁾

I prosjektutredningen understreket Eggen viktigheten av at partene skulle være likeverdige i det kirkelige samarbeidsprosjektet. Ifølge Eggen ble denne likestillingen dårlig ivaretatt i det politiske samarbeidet: "Selv om intensjonene i Barentssamarbeidet formelt sidestiller alle fire land, er det klart at en viktig del av de politiske intensjonene er å bidra til en positiv endring i den russiske del av Barentsregionen. Samarbeidet skal bidra til å redusere de problematiske aspektene ved å ha Nordvest-Russland som nabo".⁽²⁴⁾ Også Kirkens norsk-russiske kontakt fra begynnelsen på 90-tallet hadde som nevnt lagt stor vekt på det diakonale hjelpeaspektet i forholdet til russiske kirker. Etter en tid hadde imidlertid engasjementet falt hos flere i de norske menighetene fordi de opplevde hjelpearbeidet og samarbeidsproblemene som fulgte i kjølvannet av dette som slitsomt og belastende.⁽²⁵⁾ Ifølge Eggen er det svært viktig for engasjement på grasrota og den frivillige innsatsen at også behov på norsk og

nordisk side blir dekket. ”Utgangspunktet for prosjektet må være at begge parter skal få dekket et behov – i motsatt fall er det hjelpearbeid”, skriver han⁽²⁶⁾.

I prosjektperioden var det hyppige delegasjonsreiser mellom Norge og Russland, og det ble opprettet vennskapskontakter mellom menigheter. Samarbeidet ble etter hvert utvidet til ikke bare å gjelde Nord-Hålogaland og de to russisk-ortodokse bispedømmene i Murmansk og Arkhangelsk, men også de lutherske bispedømmene i Oulu, Luleå og Sør-Hålogaland ble invitert til å delta under prosjektets arrangementer. Steinholt nevner i sin artikkel om SKKB en mengde tiltak i prosjektperioden: Norsk-russisk kirkesenter ble opprettet i samarbeid med Kirkens Bymisjon i Tromsø som et velferdstiltak for russiske sjøfolk. Andre diakonale prosjekter, blant annet med døve og utviklingshemmede barn i Nord-Russland som målgruppe, ble opprettet i samarbeid mellom Nord-Norges Diakonistiftelse og Arkhangelsk og Kholmogorsk bispedømme. Nord-Norges Diakonistiftelse tok initiativ til opprettelsen av et senter for bistand til barn med nedsatt hørsel i Severodvinsk.⁽²⁷⁾

OPPRETTELSEN AV SKKB, ALTA 1996

To store felleskirkelige konferanser ble arrangert i prosjektiden. Den første var i Vadsø i 1995. Den andre fant sted i Alta 11.-13. oktober 1996 under navnet “Kirker i Barentsregionen bygger broer for fellesskap”. Ved Alta-konferansen deltok representanter fra to russisk-ortodokse bispedømmer: Murmansk og Montsjegorsk bispedømme, Arkhangelsk og Kolmogory bispedømme, samt

tre nordisk-lutherske: Oulu bispedømme i Finland, Luleå bispedømme i Sverige og Nord-Hålogaland bispedømme i Norge. Samarbeidsrådet for Kristne Kirker i Barentsregionen (SKKB) ble etablert og statutter vedtatt. Her undertegnet representantene fra alle de overnevnte deltagende bispedømmene en felleserklæring som lyder som følger:

Vi som underskriver dette dokumentet på vegne av våre bispedømmer, har vedtatt å etablere et samarbeidsråd for kristne kirker i Barentsregionen.

I samsvar med rådets statutter skal rådet:

- Fremme forståelse for kirkelig samarbeid innen Barentsregionen.*
- Fremme kontakt og fellesskap mellom kirker i regionen på forskjellig nivå.*
- Være kontaktforum for regionens kirker der en kan informere om og drøfte saker som har felles interesse.*
- Være et forum for felles interesseområder i samvirke med andre utviklingsorgan i regionen. Vi ber om Guds velsignelse for dette samarbeidet.*

“Prosjektet for kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen” hadde ved opprettelsen av SKKB nådd sitt mål og ble derfor avvirket.

SAMARBEIDSRÅDET FOR KRISTNE KIRKER I BARENTSREGIONEN (SKKB): MÅLSETNING, OPPBYGGING OG ARBEIDSSOMRÅDER

Siden oppstarten er ytterligere tre bispedømmer kommet med i rådet. Sør-Hålogaland bispedømme som deltok på arrangementer i prosjektiden, valgte å ikke bli med i SKKB da de heller ville konsentrere seg om sitt samar-

beid med den russisk-ortodokse kirken i St. Petersburg⁽²⁸⁾. Medlemmene er nå som følger:

Fire lutherske bispedømmer:

- 1) Oulu (sv: Uleåborg) bispedømme i Finland (medlem siden 1996)
- 2) Luleå bispedømme i Sverige (medlem siden 1996)
- 3) Nord-Hålogaland bispedømme i Norge (medlem siden 1996)
- 4) Ingermanland lutherske bispedømme i Russland (medlem siden 1999)

Fire ortodokse bispedømmer:

- 1) Arkhangelsk og Kolmogory bispedømme i Russland (medlem siden 1996)
- 2) Petrozavodsk og Karelen bispedømme i Russland (medlem siden 1999)
- 3) Murmansk og Montsjegorsk bispedømme i Russland (medlem siden 1996)
- 4) Oulu bispedømme av den finske ortodokse kirke i Finland (medlem siden 1999)

Samarbeidet omfatter ikke teologiske læresamtaler. Målet er å utveksle erfaringer på det praktiske plan og å la seg inspirere av hverandres gudstjenesteliv. Økumeniske læresamtaler mellom konfesjonene anser man som ivaretatt av andre instanser. Fellesarrangementer og samarbeid mellom medlemmene i SKKB forplikter dermed ikke kirkene teologisk. Dette er en viktig forutsetning for rådets eksistens.

Ut i fra ønsket om å unngå teologiske læresamtaler, har man i rådet definert andre felles ønsker og behov som grunnlag for virksomheten. Med utgangspunkt i de overordnede målene for SKKB som

er nedfelt i vedtektene fra 1996, har rådet blitt enig om fem prioriterte arbeidsområder. Disse ble formulert under SKKBs første årsmøte i Luleå og har siden vært retningsgivende for arbeidet. Ved rådsmøtet i Haparanda 2002 omtales de fem satsningsområdene på denne måten i styrets rapport: "Som hånden har fem fingrer, har vi valgt fem prioriterte områder for vårt arbeid og ber om at vi må få være en del av Guds hånd i Barentsregionen."⁽²⁹⁾

De fem satsningsområdene er:

- 1) Kontakt og utveksling
- 2) Miljø
- 3) Diakoni
- 4) Urbefolkninger
- 5) Undervisning og forskning

SKKB har verken ressurser til eller ambisjoner om å selv sette i gang og drive omfattende prosjekter innenfor alle disse arbeidsområdene. Rådet ønsker snarere å fungere som en katalysator for ulike tiltak ved å ta initiativ til kontakt med ulike aktører og legge til rette for at arrangementer kan gjennomføres. Ved å invitere representanter fra de ulike kirkene til konferanser om tema innenfor satsningsområdene, håper man å inspirere og utruste disse til arbeid med konkrete tiltak med utgangspunkt i sine hjemkirker⁽³⁰⁾.

Hvert bispedømme velger to representanter til rådets møter. Alle aktuelle biskoper er med, likeså arkimandriten i Oulu bispedømme av den finske ortodokse kirke. Annet hvert år velges en leder for Rådet. Rådets leder fra oppstarten i 1996 til 2002 var daværende biskop i Nord-Hålogaland, Ola Steinholt. Fra 2002-2006 var Hans Stiglund, biskop i Luleå stift i Sverige, leder for rådet. Ved rådsmøtet i Tromsø 7. oktober 2006 ble det minnet om at

ifølge SKKBs statutter skal ledervervet sirkulere mellom rådets bispedømmer. Rådet gav ved dette rådsmøtet likevel sin samstemte tilslutning og tillit til biskop i Nord-Hålogaland, Per Oskar Kjølaas, som ble valgt til rådsleder for neste toårsperiode, til tross for at Nord-Hålogaland innehadde rådsledervervet de seks første årene. Erkebiskop Simon i Murmansk ble gjenvalgt til nestleder.

SKKB baserer sin økonomi på medlemskontingent, frivillige gaver fra bispedømmene og tilskudd fra næringsliv, samt kirkelige, offentlige og andre organer. Medlemsavgiften er i dag på 500,- US dollar pr. medlemsstift, men ethvert stift kan velge å betale mindre dersom prisen blir for høy. Denne bestemmelsen er tatt av hensyn til de medlemskirkene som har lite midler. De nordiske bispedømmene bidrar med mer midler til rådet da disse har tilgang på flere sponsorer og har større økonomisk støtte fra kirkene de tilhører. SKKBs ressurser er imidlertid ikke bare midler i form av medlemsavgift. En annen viktig ressurs er arbeidstid og innsats.

Til tross for frivillig innsats og arbeidsvilje, har SKKB stramme økonomiske rammer, som gjør at rådet må foreta harde prioriteringer for hvordan midlene skal brukes.

DE FEM SATSNINGSOMRÅDENE

Nedenunder vil jeg gi en mer inngående beskrivelse og vurdering av noen arrangementer og aktiviteter innenfor de fem nevnte satsningsområdene de siste 10 årene. Jeg vil også se nærmere på samsvaret mellom SKKBs arbeid og felleserklæringens målsetninger fra 1996.

1) KONTAKT OG UTVEKSLING

I SKKBs statutter fra 1996 står det at rådet skal ”fremme kontakt og fellesskap mellom kirker i regionen på forskjellig nivå”. Når rådet er samlet til rådsmøte, er dette kontakt og fellesskap på samarbeidets øverste nivå. I flere av rådsmøtereferatene nevnes rådsmedlemmers takknemlighet og begeistring for muligheten til å treffe andre kirkeledere og utvikle nære vennskap på tvers av landegrensene. Ved rådsmøtet i Haparanda i 2002, pekte biskop Simon av Murmansk og Montsjegorsk bispedømme på flere positive effekter av rådsmøtene. ”At vennskap knyttes på biskopnivå, gjør det lettere å møtes på alle nivå”, uttalte han. Han nevnte også at når man blir kjent personlig, er det også lettere for biskopene å besøke hverandre som venner. Biskop Panteleimon av den finsk-ortodokse kirke uttrykte også glede ved dette rådsmøtet for muligheten til å treffe russiske venner.⁽³¹⁾ Siden oppstarten har det ikke vært særlig stor utskiftning blant representantene fra de ulike bispedømmene, og utvikling av vennskap mellom rådsmedlemmene i løpet av disse årene har gjort arbeidet med å komme fram til enighet om felles arrangementer lettere. Nyvalgt rådsleder, biskop Kjølaas uttalte i en pressemelding etter 10-årsjubileet at det for ham er flott å se hvor trygge man i rådet er blitt på hverandre etter 10 år.⁽³²⁾

Ifølge statuttene skal rådsmøtet, gjennom styret ”fremme kontakt og fellesskap mellom kirker i regionen på forskjellig nivå”. Det betyr at SKKB skal skape et fellesskap mellom kirkene i regionen, et fellesskap for folk flest på det praktiske plan, som Kjølaas uttalte i pressemeldingen etter jubileet⁽³³⁾. Som nevnt har SKKB begrensede ressurser. Mange seminarer har likevel blitt

holdt for ulike målgrupper, og flere tiltak er blitt årlige tradisjoner. Det virker imidlertid som at arbeidet med å spre engasjement ned til grasrota og få folk til å melde seg på arrangementer er tid- og ressurskrevende, og flere tiltak er blitt utsatt og gode ideer lagt på is på grunn av SKKBs begrensede økonomi og kapasitet forøvrig. Ved gjennomgangen av styrets forslag til virksomhetsplan for 2003-2004 ved rådsmøtet i 2003 ba biskop Panteleimon styret om å ikke sette i gang for mange tiltak. "Noe av det viktigste i virksomheten er anledningen til å sitte sammen en gang i året og utveksle tanker og erfaringer", uttalte han⁽³⁴⁾. Jeg tolker denne uttalelsen som et velment råd til styret om ikke å ta på seg oppgaver over evne. Det er imidlertid klart at rådet må stå samlet bak et ønske om å fremme kontakt og fellesskap mellom kirken også på grasrotnivå for at denne målsetningen i vedtektene skal kunne oppfylles.

"Kontakt og utveksling over grensene mellom menigheter er noe av det aller viktigste SKKB kan være med å inspirere til", sa Ola Steinholt som en kommentar til de ulike foredragene under seminaret "Vennskapsmenigheter, erfaringer og utfordringer" ved SKKBs 10-års jubileum i Tromsø 2006. "Det er selvfølgelig viktig at biskoper og andre fra kirkenes ledelse treffes i rådsmøter og bryter ned barrierer seg imellom, men like viktig er det at samarbeidet når ned til grasrota", sa Steinholt videre.

Den første kontakten som ble opprettet mellom menigheter over grensene etter jernteppets fall, var som nevnt kontakten mellom Varanger prosti og St. Nikolai menighet i Murmansk på slutten av 80-tallet. Vadsø menighet i Varanger sin oppmodning til Nord-Hålogaland bispedømme om hjelp til utvidelse av denne kontakten

var med å bidra til at "Prosjekt for kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen" ble opprettet, som igjen førte til opprettelsen av SKKB. Opprettelsen av denne vennskapskontakten mellom Varanger og Murmansk kom ikke i stand uten visse utfordringer, kunne Kåre Kvammen som stod i bresjen for dette arbeidet fortelle under seminaret om vennskapsmenigheter ved 10-årsjubileet i Tromsø. På begge sider, kanskje aller mest den russiske, var det viktig å begynne med kontakt og godkjennelse fra øverste hold før man kunne arrangere sammenkomster på grasrotnivå. Dette vil jeg komme nærmere inn på i neste kapittel. Kvammen beskriver imidlertid arbeidet med å få til gjensidige besøk og utvekslinger først og fremst som berikende og inspirerende for begge parter. De hadde en sterk felles opplevelse av Den Hellige Ånds ledelse som motiverte til fortsatt kontakt og utveksling, sa han i sitt foredrag. Han fortalte videre at deltakelse i 1000-årsfeiringen i Murmansk i 1988 var en sterk opplevelse for gruppen fra Sør-Varanger menighet. På gjensbesøk i Varanger prosti ble russiske kristne fra Murmansk møtt med åpenhet og respekt. "Ingen kunne stå seg mot deres vakre liturgiske sang og klare budskap", sa Kvammen.⁽³⁵⁾

I kjølvannet av denne kontakten ble det også formidlet kontakt mellom menighetene i Kirovsk på Kola og i Harstad. Harstad og Kirovsk var i likhet med Vadsø og Murmansk allerede vennskapskommuner, så den kirkelige kontakten ble en naturlig utvidelse av dette samarbeidet. Det samme gjelder for Karasjok og Lovozero på Kola. Dette er også vennskapskommuner og har begge en overveiende samisk befolkning. Menighetene i disse kommunene ble vennskapsmenigheter i 1991, og menigheten i Karasjok har fått mulighet til å hjelpe me-

nigheten i Lovozerov med støtte til sosialt arbeid, gjenreisning av kirken og utgivelse av kristen barnebok på russisk. Kontakten mellom menighetene blir holdt ved like med besøk fra Karasjok til Lovozerov, og en gruppe fra Karasjok besøkte Lovozerov senest i 2005. Gjensnitt har imidlertid vist seg å være vanskeligere å få til. Mulige årsaker til dette vil jeg komme nærmere inn på i neste kapittel. Også andre menigheter har stiftet vennskapsforbindelser over landegrensene i Barentsregionen. Som nevnt er det ikke all utvekslingen mellom vennskapsmenigheter som blir registrert av SKKB fordi kirkene selv i stor grad har tatt over dette arbeidet.⁽³⁶⁾

SKKB arbeider for å få til felles møtepunkt og gudstjenester over konfesjons- og landegrensene. Årlig blir det holdt gudstjenester i Boris Gleb 15. mai og 6. august. Disse blir holdt av biskop Simon og utgiftene dekket av Murmansk og Montsjegorsk bispedømme. Det blir også holdt gudstjenester i Neiden siste søndag i august med ortodoks liturgi. Besøk fra nordisk side til ortodoks påskefeiring i Murmansk har også utviklet seg til fast årlig tradisjon.

SKKB legger også til rette for kontakt og utveksling for barn. Hvert år arrangeres sommerleirer for svenske og russiske på Munkvikens leirsted i Sverige. Barneleirene er et samarbeid mellom Luleå og Murmansk og Montsjegorsk bispedømme. I likhet med mange andre prosjekter som nevnes under SKKBs arbeid i denne oppgaven, er ikke barneleirene et SKKB-prosjekt, men et prosjekt mellom to bispedømmer som begge er medlemmer i SKKB. Referat fra barneleirene ligger derfor ofte vedlagt i styrets rapport. Ifølge Inger Aasa-Marklund framstiller biskop Simon i Murmansk ofte de svensk-russiske bar-

neleirene som hjørnesteinen i Barentssamarbeidet.⁽³⁷⁾ At leirene verdsettes på både svensk og russisk side kommer også fram i rådsdokumentene. Blant annet takket søster Vassa Vasileva, rådsmedlem fra Murmansk og Montsjegorsk bispedømme, for barneleirene ved rådsmøtet i Oulu i 2004. ”Barneleirene gir fattige barn mulighet til å hvile ut og utvide sin horisont”, uttalte hun.⁽³⁸⁾ Inger Aasa-Marklund fortalte ved Rådsmøtet i Murmansk 2005 om gode erfaringer og gledelige ringvirkninger av barneleirene, som hun mener er personlig utviklende og skaper vennskap både mellom barn og ledere.⁽³⁹⁾

2) MILJØ

Barentsregionen er blitt mer og mer viktig i politisk henseende. Barentshavet har lenge vært et av verdens viktigste matfat, og fordelingen av ressursene i dette området er et stadig stridsspørsmål. Nylige funn av olje og gass gir området enda større betydning. Hvilke konsekvenser dette vil få for miljøet er et viktig spørsmål å stille for å sikre en bærekraftig utvikling og bevaring av miljøet i den særegne og sårbare regionen. Skade på naturen i nord-regionen vil få konsekvenser for hele verden. Hvis isen smelter i nord, vil store områder langs Stillehavet bli ubeboelige. Hvilke etiske holdninger og handlingssett man arbeider ut ifra, vil være av avgjørende betydning for bevaring av miljøet.

Ved ett av seminarforedragene under 10-årsjubileet for SKKB poengterte Ola Steinholt viktigheten av at kirken engasjerer seg i å påvirke folks holdninger til bevaring av miljøet. Kirkens lære om forvalteransvaret og kanskje særlig ortodoks

teologi sitt syn på skaperverkets opphøyde betydning har mye å si og bidra med i arbeidet for holdningsskapende arbeid og bevisstgjøring om miljøvern. I dette arbeidet vil kirken best lykkes ved å samarbeide på tvers av landegrenser og kirkelige konfesjoner i nord-regionen, sa Steinholt. Han understreket SKKBs betydning for koordinering av dette samarbeidet.

Representanter fra SKKB har deltatt ved flere miljøkonferanser på Nordkalotten, og SKKB har også selv arrangert ulike miljøseminarer for å sette miljøspørsmålene på dagsorden. Det første seminaret i SKKBs regi ble holdt på Svanhøvd 24.mai 2000. Et nytt miljøseminar ble holdt for kirkelig ansatte og andre interesserte i Luleå 10-12.september 2002 under temaet "Skapelsen – Guds gave og ansvar". Her ble blant annet disse spørsmålene drøftet: "Hvordan bedømmer kirken miljøsituasjonen?", "Hva er kirkens oppgave i denne situasjonen", "Hva kan vi som kirker gjøre sammen?"⁽⁴⁰⁾ Under 10-års jubileet i Tromsø i oktober 2006 var en dag satt av til miljøseminarer med talere både fra kirken og samfunnet for øvrig omkring temaene miljø, ressursutnyttning og skapelsesteologi. Blant annet talte fylkesmannen i Finnmark over temaet "Miljø og ressursutnyttelse i Barentsregionen".

Luleå bispedømme utgav i 1998 en rapport om kjernesikkerhet i Barentsregionen. SKKB vedtok å sørge for at denne rapporten ble distribuert og oversatt til russisk.⁽⁴¹⁾ I 2001 vedtok rådsrådet å sende en offentlig uttalelse om håndtering av atomavfallet på Kola. Uttalelsen var formulert som en støtte til arbeidet med sanering og sikker oppbevaring av kjerneavfall og ble sendt til det politiske Barentsrådet, Utenriksdepartementet, pressen og miljøministeren i hvert land.⁽⁴²⁾

Styret uttrykker i sin rapport til Rådsmøtet i Tromsø 2006 et ønske om at rådet skal arbeide for å utvikle kontakten med Barentsrådet og foreslår samarbeid med andre samfunnsaktører innenfor områder som berører miljøspørsmål.⁽⁴³⁾ Ved råds møtet informerte biskop Kjølås om at FN hadde lagt en internasjonal miljøkonferanse og feiringen av FNs miljødag til Tromsø i juni 2007. Kjølås kunne videre fortelle at Barentssamarbeidet hadde bedt SKKB om å delta ved feiringen av miljødagen. Som biskop i Tromsø hadde Kjølås fått ansvar for å arrangere en gudstjeneste 3.juni i Tromsdalen kirke i forbindelse med miljømarkeringen. Han oppfordret alle biskopene i SKKBs medlemsbispedømmer til være med å markere denne dagen. "Kirken er en av de beste verdibærerne når det gjelder å ta vare på skaperverket", sa Kjølås. Han mente det ville være flott om kirkene i Barentsregionen sammen kunne være med å markere dette. Det ville på en tydelig måte synliggjøre at kirken er et globalt samarbeid og at kirkene i Barentsregionen står samlet om vern av miljøet.

3) DIAKONI

Som nevnt var mye av den første kontakten over grensene etter at Sovjetunionen brøt sammen, preget av nordiske hjelpesendinger til Nord-Russland. Den russisk-ortodokse kirken var lenge kjent for sin støtte til fattige og lidende. Men forfallet på kirkebyggene under sovjetperioden førte til et omfattende restaureringsarbeid. I denne situasjonen var det vanskelig for kirken å yte noen vesentlig bistand til trengende menighetslemmer.⁽⁴⁴⁾ Flere tiltak for å avhjelpe den sosiale nøden i Nord-Russland ble som vi har sett satt i gang under prosjektperioden.

Etter opprettelsen av SKKB fikk man mulighet til å samtale hvilke felles diakonale utfordringer kirken i Barentsregionen står overfor. Det ble klart at sosiale problemer som alkoholmisbruk, prostitusjon, narkotikamisbruk og selvmord var problemer som angikk alle medlemsbispedømmene. I rådsmøtet diskuterte man hvordan kirkene i Barentsregionen kunne møte den sosiale nøden og hvilke konkrete tiltak som burde startes.⁽⁴⁵⁾ Ut ifra SKKBs statutter skal rådet "være et forum for felles interesseområder i samvirke med andre utviklingsorgan i regionen". Man ble enig om å søke samarbeid med andre relevante instanser i regionen, både for å hente inn mer kunnskap og for å få tilbakemelding på kirkene burde gjøre.

Ved rådsmøtet i Murmansk i 2005 ble det ytret ønske om et diakoniseminar hvor alle bispedømmene kunne delta og hvor tematikken var bredt anlagt. Dette spørsmålet ble tatt opp igjen ved rådsmøtet i 2006. Styret foreslo at et bredt anlagt diakoniseminar skulle kunne ta utgangspunkt i ulike teologiske perspektiv og være rettet mot ulike aldergrupper for å få bred deltakelse. Styret foreslo videre at et av temaene kunne være diakonalt arbeid i fengsler. Det kom forslag om at seminaret kunne finne sted i Haparanda. Dette vil fremover bli et sted folk fra hele regionen kommer til å samles fordi IKEA skal bygge et vare-senter her, ble det hevdet fra en av de svenske representantene. Rådet vedtok at styret skulle arbeide videre med konkret planlegging av et diakoniseminar.

4) URBEFOLKNINGER

SKKB har som nevnt programfestet at rådet skal "være kontaktforum for regionens kirker der en kan informere om og drøfte saker som har felles

interesse". Både på norsk, svensk, finsk og russisk side finnes det kristne menigheter hvor flertallet av befolkningen er samisk. I Russland finnes også urbefolkningsgruppene nenetsere og vepsere. Urbefolknings-situasjon og rettigheter er derfor et av samarbeidsrådets satsningsområder. I rådet informerer man hverandre om situasjonen for urbefolkningen innefor de ulike bispedømmene, om tiltak i samarbeid med og for urbefolkninger og om relasjonen mellom de ulike urbefolkningsgruppene.⁽⁴⁶⁾ SKKB har regelmessig kontakt med de samiske kirkerådene i Norge og Sverige og deltar på arrangementer i regi av disse.

Det største arrangementet for urbefolkninger i Barentsregionen som SKKB har vært med å arrangere, var de samiske kirkedagene 18-20 juni i Jokkmokk i 2004. Kirkedagene ble arrangert i samarbeid med de samiske kirkerådene i Norge og Sverige samt det finske sametinget.⁽⁴⁷⁾ Formålet med de samiske kirkedagene var å tilby en møteplass for samer og andre interesserte for å oppleve kultur, seminarer og kunne diskutere sin identitet. Man ønsket deltakelse fra hele Barentsregionen med mye ungdom. Planleggingen av dette arrangementet startet allerede i 1999. For å informere om arrangementet også blant russiske samer, arrangerte SKKB et samisk seminar i Montsjegorsk og Lovözero 21.-23. januar 2004. Samisk fjernsyn dekket arrangementet.⁽⁴⁸⁾ Oppslutning om de samiske kirkedagene i Jokkmokk ble svært god, og samiske grupper fra alle de fire landene i Barentsregionen deltok. Fra Murmansk kom det 15 ortodokse og 8 lutherske samer.⁽⁴⁹⁾ Det ble arrangert flere seminarer om ulike tema, blant annet "Samisk religion og kristendomsforståelse", "Ung same i kirken" og "Samisk symbolbruk i gudstjenesten". Da de samiske kirkerådene møttes i Oslo i 2005, ble det ytret ønske om at tilsvarende samiske

kirkedager kunne arrangeres hvert fjerde år.⁽⁵⁰⁾ Nye samiske kirkedager er nå under planlegging. De skal finne sted i Inari i Finland, juni 2008.

Også ved jubileumskonferansen i Tromsø ble det holdt seminar om det samiske kirkelivet. En ung representant fra Samisk kirkeråd i Sverige holdt et foredrag om samiske kirkeliv fra et ungdomsperspektiv. Han påpekte at samisk ungdom mangler gode, kristne, alkoholfrie samlingsmuligheter og ba om hjelp til å arrangere flere tiltak for kristen samisk ungdom i hele regionen. ”Vi burde ikke trekke grenser mellom det samiske området. Inkluder hele området og la ungdommen selv få planlegge sine aktiviteter”, sa han. Generalsekretær i Samisk Kirkeråd i Den norske kirke, Synnøve Breivik, sa i en kommentar til dette innlegget at hovedveien for å finne nye samisktalende medarbeidere til kirken, er å gjøre samiske unge engasjerte slik at de selv kan erfare en kallelse til tjeneste. Hun utalte videre at ”den største utfordringen for Barentsregionen er at vi arbeider aktivt for barn og unge. Hvis ikke, ser jeg ikke lyst på framtiden”.

UNDERVISNING OG FORSKNING - MELLOMKIRKELIG FORSKNINGS- OG KOMPETANSESENTER FOR BARENTSREGIONEN

Et av delprosjektene som i prosjektperioden fikk offentlig støtte var opprettelsen av et Mellomkirkelig forsknings- og kompetansesenter for Barentsregionen. Ønsket med dette delprosjektet var å samordne forskere fra universitetene og høyskolene i Norge, Sverige, Finland og Russland for å samordne forskningsplaner innenfor religionsvitenskapelige emner i Barentsregionen.

Den første innledende kontakten til dette samarbeidet skjedde høsten 1994 da Tore Meistad, Roald Kristiansen og Geir Afdal fra Høgskolen i Finnmark besøkte kolleger ved Pomoruniversitetet i Arkhangelsk. Under dette besøket vokste det fram et gjensidig ønske om samarbeid, felles konferanser og arbeidsseminarer for religionsforskere i Barentsregionen.⁽⁵¹⁾ Tre konferanser ble deretter avholdt med støtte fra Norsk forskningsråd og Roald Amundsens Senter for Arktisk Forskning. En ble holdt i Alta i mai 1995 og to i Arkhangelsk i november 1994 og 1995.⁽⁵²⁾ De ulike innleggene fra de to siste konferansene ble samlet og utgitt i boken ”Religion, Church and Education in the Barents region”.⁽⁵³⁾

De innledende kontaktene for bygge opp og formalisere et nettverk som skulle inkludere religionsvitenskaplige forskere i hele regionen, begynte med at prefekt Olof Lönneborg og Sölve Anderzén fra Institusjonen for religionsvitenskap ved Umeå universitet besøkte Høgskolen i Finnmarks seksjon for kristendoms- og livssynskunnskap i Alta, våren 1995. Etter dette fulgte et todagers seminar i Jukkasjärvi i Sverige i 1996. Ved dette seminaret var det deltakere fra Alta, Umeå og Kautokeino. Her ble det også besluttet å etablere et nettverk mellom religionsforskere fra disse stedene, samt arbeide for å utvide nettverket til å omfatte også finske og russiske forskere innenfor kristendoms- og religionsvitenskap i Barentsregionen.⁽⁵⁴⁾ Nettverkets første konferanse ble holdt i Umeå og samlet forskere fra hele regionen, inkludert forskere fra universitetene i Tromsø og Arkhangelsk.⁽⁵⁵⁾

Samarbeidet legger til rette for utveksling, først og fremst av forelesere, men også av studenter. Det arrangeres også flere felles

konferanser. Konferanselitteraturen blir utgitt og inngår i pensum ved de ulike fakultetene, særlig ved de russiske. Det statlige universitetet i Vladimir og Pomor-universitetet i Arkhangelsk har gjennom prof. Evgeniy I. Arinin vært svært aktiv i dette nettverkssamarbeidet og har innledet kontakter med universiteter også utenfor Barentsregionen, blant annet i Tyskland, Japan og USA.

Når det gjelder undervisning, har SKKB engasjert seg på flere felt. Som nevnt tidligere og som arrangementsoversikten fra jubileumsskrivet viser, består mesteparten av SKKBs arbeid utenom rådsmøtene i å arrangere kurs og seminarer til inspirasjon og opplysning for medlemsbispedømmene. I tillegg til overnevnte miljø- og diakoniserminarer har SKKB blant annet arrangert kurs for søndagsskolelærere. Disse kursene har man ifølge styrets rapporter hatt mange gode erfaringer med.⁽⁵⁶⁾ Metodikk-kurset for søndagsskolelærere som ble holdt i Karasjok i 1999, hadde særlig vekt på religionspedagogikk. Seminaret i Murmansk i 2000 skulle ha særlig vekt på utveksling av erfaringer med barne- ungdoms- og søndagsskolearbeid. I 2002 og 2004 ble tilsvarende seminar holdt i Arkhangelsk og Kholmogory bispedømme.⁽⁵⁷⁾ Det ser ut som om man i arbeidet med disse seminarer etter hvert har valgt å satse mer på utveksling av praktiske erfaringer enn på en ren faglig tilnærming.

Andre tiltak i SKKBs regi innenfor satsningsområdet har vært språkundervisning, med vekt på kommunikasjon i kirkelige sammenhenger.⁽⁵⁸⁾ Det har blitt holdt et kurs i russisk i Arkhangelsk i 1999, samt to kurs i engelsk i Ranua i 2000 og 2002. Det har vært stor oppslutning om disse kursene. Ved engelskkurset i 2002 deltok 23 deltakere i alderen 6 til 60 år fra fem ulike bi-

spedømmer. Profesjonelle språklærere fra Finland, Tsjekia og USA trente deltakerne med moderne språkinnlæringsmetoder på tre språklige nivå.⁽⁵⁹⁾ Ellers har det blitt holdt to seminarer om liturgi, med deltakere først og fremst blant kirkelig tilsatte. Disse seminarer vil jeg komme nærmere inn på i neste kapitittel.

UTFORDRINGER

Samarbeidsråd for Kristne kirker i Barentsregionen er et samarbeid over nasjonale, kulturelle, språklige, og konfesjonelle grenser. Allerede fra den første kirkelige kontakten ble opprettet mellom Sør-Varanger og Murmansk på slutten av 1980-tallet, støtte man på utfordringer i samarbeidet. Opprettelsen av SKKB og arbeidet de siste 10 årene har også bydd på utfordringer for de ulike medlemsbispedømmene og deres representanter i rådet. Nedenfor vil jeg ta for meg noen av disse.

TEOLOGISKE UTFORDRINGER.

Da SKKB ble stiftet, var økumenikken inne i en krise. Den ortodokse kirke ønsket å trekke seg ut av Kirkens Verdensråd, KV, fordi man oppfattet at Verdensrådet hadde en protestantisk agenda.⁽⁶⁰⁾ Enigheten om at SKKB skulle arbeide for samarbeid på det praktiske plan og ikke komme inn på teologiske diskusjoner var avgjørende for at rådet kunne opprettes. I rådets statutter står det også nedfelt at uttalelser fra rådet ikke er bindende for bispedømmene.⁽⁶¹⁾ Deltakelse i SKKB ble av den russisk-ortodokse kirken derfor ikke sett på som en trussel mot deres konfesjonelle overbevisning.

Man så heller ikke nødvendigheten av å bedrive teologiske diskusjoner i SKKB fordi andre organer i de respektive kirkene allerede tar seg av dette. Blant annet har Den lutherske kirken i Finland ført dialog med Den russisk-ortodokse kirken siden tidlig på 60-tallet. Siden 1970 har det blitt ført offisielle læresamtaler. Samtalene er konsentrert om spesifikke emner som fred og økologi, men også om spesielle teologiske emner.⁽⁶²⁾ De teologiske læresamtalene har ført til enighet om Kristus som grunn for vår rettferdiggjørelse og guddommeliggjørelse. Man anerkjenner også hverandres dåp. Konfesjonene har imidlertid ulike oppfatninger av andre elementer innenfor den kristne lære, som blant annet fører til at man ikke feirer felles nattverd. I dag er det også dialog mellom den lutherske kirken i Norge og den russisk-ortodokse kirken. Under SKKBs 10-årsjubileum informerte biskop Kjølås fra Nord-Hålogaland bispedømme og biskop Tikhon fra Arkhangelsk og Kholmogory bispedømme om gruppen ”Joint Working Group”. Gruppen beskjeftiger seg ikke direkte med læresamtaler, men er først og fremst et forum for drøfting av praktiske samarbeidsspørsmål. Spørsmål av læremessig karakter blir likevel berørt i disse drøftingene. Dette arbeidet ble etablert ved et besøk fra Nord-Hålogaland bispedømme hos patriark Aleksei II i 2001, men foregår ikke i SKKBs regi.

Selv om man har programfestet at SKKB ikke bedriver teologiske diskusjoner, må man hele tiden likevel forholde seg til de ulike teologiske oppfatningene innad i rådet. I prosjektutredningen fra 1994 ba Eggen kirken på norsk side om å være forberedt på forskjellene mellom den norske og den russisk-ortodokse kirke og hvordan

Eggen mente dette ville påvirke samarbeidet. De enorme forskjellene i samfunnsforhold, kultur og velstand ville påvirke hvilke ønsker og behov man hadde for samarbeidet, mente han.⁽⁶³⁾ Eksempelene fra rådets arbeid ovenfor viser at dette har vært tilfelle for SKKB siden oppstarten, men at man likevel har maktet å enes om felles satsningsområder, ønsker og behov. De viktigste forskjellene i ønsker og behov ville likevel skyldes teologisk tradisjon og konfesjonelle forskjeller, samt forholdet til økumenikk, mener Eggen.⁽⁶⁴⁾ Denne observasjonen har etter min vurdering også vist seg å være relevant for rådets samarbeidsutfordringer fra oppstarten og fram til i dag.

Det er flere eksempler på at den ortodokse og de protestantiske kirkenes forskjellige oppfatninger av elementer innenfor den kristne tro påvirker hvilke forventninger man har til samarbeidet mellom kirkene. De protestantiske kirkene er blant annet opptatt av å møtes om felles økumeniske gudstjenester. Ortodokse kristne kan gjerne delta ved slike, noe det har vært flere eksempler på i samarbeidet, senest ved 10-årsjubileet i Tromsø. Ifølge ortodoks syn er imidlertid ikke økumeniske gudstjenester særlig interessante, da de ifølge Eggen strengt tatt ikke regner protestantisk gudstjenesteform for egentlig kirkelig gudstjeneste.⁽⁶⁵⁾ Dette uttalte også biskop Simon ettertrykkelig ved jubileet i Tromsø. Lutherske og ortodokse kristne kan gjerne være tilstede ved hverandres gudstjenester, men de kan ikke i ordets rette forstand delta i hverandres liturgi, sa han. Ifølge Eggen vil ortodokse prester ofte markere dette ved å være tilbakeholdne med å bære sine liturgiske klær i økumeniske fellesgudstjenester.⁽⁶⁶⁾

Liturgien har stor betydning i den ortodokse tradisjonen på grunn av overbevisningen om at inkarnasjonen av det guddommelige ble ført videre i kirkens gudstjenesteliv. Liturgien blir betraktet som et avbilde av den himmelske gudstjenesten, som fører menneskene fra denne verden til den himmelske.⁽⁶⁷⁾ Gudstjenestens form er bestemt av tradisjonen og kan ikke endres uten videre. Den ortodokse kirke legger stor vekt på den kirkelige tradisjonen som en autoritet. Gudstjenesten regnes som selve bæreren av tradisjonen og blir ofte beskrevet som nøkkelen til å forstå ortodoksien.⁽⁶⁸⁾ Enkeltmennesker bør ikke bidra til endringer i kirkens kristendomsforståelse og gudstjenesteliv.⁽⁶⁹⁾ Økumeniske gudstjenester eller ”fellesgudstjenester” er ofte spesialtilpassede etter anledningen og vil derfor ofte ikke appellere til ortodokse troende.⁽⁷⁰⁾

Ved 10-års jubileet i Tromsø inviterte vertsbispedømmet, Nord-Hålogaland bispedømme, til felles avslutningsgudstjeneste i Domkirken. Ettersom man i den ortodokse og den lutherske kirken har litt ulikt syn på nattverden hadde man ikke lagt opp til felles nattverd, men kun tatt med de gudstjenesteinnslag som konfesjonene er enige om.⁽⁷¹⁾ Jeg tror imidlertid at man fra ortodoks ståsted vil oppfatte en gudstjeneste uten nattverd som enda mer merkelig enn å være tilstede under luthersk nattverdliturgi, uten selv å delta. Jeg forstår imidlertid valget med å utelate nattverdsfeiring fra avslutningsgudstjenesten. Nattverdsfeiringen er et sterkt felleskapssymbol og ved en slik anledning ønsker man å fokusere på enhet og ikke på splittelse. Det virker som det er en felles oppfatning blant medlemmene i SKKB at man strekker seg langt for

å komme hverandre i møte og anerkjenne hverandre så langt det er mulig, uten å gå på akkord med egen konfesjonell overbevisning og tilhørighet.

I rådsmøtereferatene finner jeg flere eksempler på at rådet fra tid til annen kommer inn på teologiske spørsmål for å enes om samarbeid på det praktiske plan. Blant annet ytret man fra nordisk hold interesse for et liturgiseminar ved rådsmøtet i 2001. Forslaget bunnet i de lutherske bispedømmenes ønske om å hente inspirasjon og ideer fra russisk-ortodoks teologi, gudstjenesteliv og fromhetsliv, samt interesse for den ortodokse kirkes bruk av ikoner. Man mente også at bedre kjennskap til hverandres liturgi og kirkeskikker var nødvendig for et bedre utbytte av utveksling og fellesarrangementer. Referenten fra årsmøtet i 2001 noterte at en ganske lang samtale i rådet fulgte etter forslaget om liturgiseminar. Biskop Simon uttalte at han hadde store problemer med arbeid for felles liturgi og kunne overhode ikke delta ved et slikt seminar. Årsaken til dette var at det i Russland var sterk motstand mot den økumeniske bevegelsen fra konservativt hold, og deltakelse ved et liturgiseminar med lutheranere ville sette Simon i en vanskelig situasjon. Fader Anistarch, rådsrepresentant fra Murmansk og Montsjegorsk, sa at om formålet med seminaret var å gi lutheranere nærmere kjennskap til ortodoks liturgi hadde man fra ortodoks hold ikke noen betenkeligheter med å delta.⁽⁷²⁾ To liturgiseminarer ble derfor holdt i Zapolyj/Murmansk i 2002 og i Montsjegorsk i 2003, begge ved biskop Simon. Det ble også holdt en presentasjon om historien bak luthersk liturgi. Mange representanter fra de lutherske kirkene opplevde seminarer om russisk-ortodoks ikonbruk som be-

rikende. På russisk-ortodoks side ble man positivt overrasket over å høre at også den lutherske kirke brukte de oldkirkelige be-
kjennelser, og at den lutherske liturgien i likhet med den ortodokse hadde røtter i den oldkirkelige gudstjeneste, om enn noe endret med tiden.

Ikke bare spørsmålet om liturgi har forårsaket at man i rådet har kommet inn på teologiske diskusjoner. I startfasen diskuterte man hvilke kirker som kunne inngå i samarbeidet. Blant de lutherske kirkenes representanter ytret enkelte ønske om også å inkludere Baptistkirken og andre frikirker. Man mente at navnet ”Samarbeidsråd for Kristne Kirker i Barentsregionen” burde indikere at man arbeidet for å inkludere alle kristne kirkesamfunn. Det ble da tydelig at et slikt samarbeid ville ikke den russisk-ortodokse kirken kunne delta i. Den russisk-ortodokse kirke oppfatter seg selv som den eneste sanne kristne kirke, men kan inngå samarbeid med andre kristne samfunn under forutsetning at det settes klare grenser for samvirket. Samarbeid med episkopale, nasjonale kirker er mer aktuelt enn samarbeid med frikirker og karismatiske trosmenigheter. På den tiden SKKB ble etablert, var det i den russisk-ortodokse kirke vokst fram en gryende misnøye mot ekspansjonen av vestlige frikirker og kristne sekter i Russland. Russisk-ortodokse prester opplevde at utenlandske misjonsbevegelser truet den kirka som har eksistert på russisk grunn i mange hundre år.⁽⁷³⁾ Ifølge biskop Simon foregikk vestlig misjon i Russland ofte under påskudd av nødhjelpsarbeid og ofte på bekostning av den russisk-ortodokse kirke.⁽⁷⁴⁾ Rådet ble derfor enig om at samarbeidet kun skulle omfatte russisk-ortodokse og lutherske kirker i regionen. Ifølge Steinholts artikkel om SKKB var dette en

nødvendig avgjørelse. Det har vist seg at de store forskjellene som gjør seg gjeldende både historisk, kulturelt, språklig og teologisk, gjør oppgaven med å få et samarbeid til å fungere mellom den lutherske og den russisk-ortodokse kirken stor nok, skriver han.⁽⁷⁵⁾

KONTAKT OVER GRENSENE

De tidlige gjensidige besøkene mellom menigheter i Varanger prosti og St. Nikolai menighet i Murmansk på slutten av 80-tallet, kom ikke i stand uten en god del utfordringer, fortalte Kåre Kvammen i sitt seminar om arbeidet med vennskapsmenigheter under 10-års jubileet i Tromsø i oktober 2006. Menigheten i Vadsø hadde først henvendt seg til Mellomkirkelig råd for å få hjelp til utvekslingen, fortalte han. Der fikk de vite at de måtte belage seg på å vente i 10 år før et besøk til Murmansk kunne finne sted. Den norske kirke hadde nemlig inngått en avtale med patriarkatet i Moskva om at alle bilaterale forbindelser mellom menigheter i Norge og Russland måtte gå gjennom patriarken i Moskva, ”- og der arbeider man meget langsomt”, fikk Vadsø menighet beskjed om av Mellomkirkelig Råd, februar 1988.⁽⁷⁶⁾ For Vadsø menighet virket dette veldig tungvint, særlig siden Vadsø kommune og Murmansk allerede var vennskapskommuner med en kulturutvekslingsavtale. De tillot seg derfor det Mellomkirkelig Råd kom til å kalle ”litt sivil ulydighet”, sendte brev til Den ortodokse kirke i Murmansk via ordførerne i Vadsø og Murmansk og mottok deretter en invitasjon fra St.Nikolai menighet til Den ortodokse kirkens 1000-års feiring 12.juni 1988. Siden fikk Vadsø beskjed fra ordføreren om at de kunne samarbeide di-

rette med kirken i Murmansk uten å gå via den nevnte kulturavtalene eller de kommunale myndighetene. Det viste seg siden at ikke bare Vadsø, men også presteskaper i Murmansk hadde inngått denne avtalen uten å forholde seg til gjeldende regler. De hadde ikke innhentet samtykke fra sin biskop eller fra patriarkatet til opprettelsen av kontakt med lutheranere i Norge.

Konsekvensene av å gå utenom høyere myndigheter viste seg å være større for de russiske menighetene enn de norske. Man måtte derfor arbeide for å få biskop Panteleimon i Murmansk og Arkhangelsk sin velsignelse for arbeidet som igjen måtte få patriarken i Moskva sin velsignelse før man kunne fortsette utbyggingen av kontakten. Dette skyldtes at den russiske kirken har et strengere hierarki enn den norske. Den ber utenlandske samarbeidspartnere forholde seg til toppsjiktet i kirken og ikke gjøre avtaler direkte med menighetene. Dette oppleves gjerne vanskelig for de nordiske deltakere i det kirkelige Barentssamarbeidet da slike maktforhold gjerne vurderes som negativt i vestlige land og strider mot vestlige idealer om likeverd og deltakelse på alle nivå.⁽⁷⁷⁾

Den overnevnte avtalen mellom Den norske Kirkes og patriarkatet i Moskva om at alle bilaterale forbindelser mellom menigheter i Norge og Russland måtte gå gjennom patriarken i Moskva, har vært en utfordring for SKKBs arbeid også på andre områder. Ved Rådsmøtet i Murmansk i 1998 informerte daværende biskop og leder for rådet, Ola Steinholt, om situasjonen for russiske fiskere og fastboende russere i Kirkenes og Sør-Varanger. Han pekte på deres behov for sosial hjelp, men også mulighet for åndelig kontakt med sin egen ortodokse kirke. Sistnevnte ble vanskeliggjort

på grunn av bestemmelsen om at russere i Nord-Norge skal betjenes av en ortodoks prest fra Oslo. Biskop Simon av Arkhangelsk forklarte at han ut fra den ortodokse kirkens kanoniske ordning, ikke har lov til å ta på seg permanent arbeid utenfor sitt eget bispedømme, men at han kunne ta på seg enkeltoppdrag på forespørsel fra Kirkenes.⁽⁷⁸⁾ I dag er disse reglene blitt endret. Den russiske ortodokse kirkens Synode har nå overlatt tilsynsansvaret for den ortodokse Hellige Trifon menighet i Kirkenes til biskop Simon av Murmansk og Montsjegorsk, som nå jevnlig forretter gudstjenester der.⁽⁷⁹⁾

Menigheter i Varangers oppstartsproblemer i kontakten med russiskortodokse menigheter i Russland på slutten av 80-tallet, skyldtes ikke bare langsom saksgang på grunn av kirkelig hierarki. Spørsmålet om hensikten med samarbeidet måtte også avklares før den russisk-ortodokse kirkens overhoder kunne gi sin tilslutning. Den russiske kirken deltar i mange former for økumenisk arbeid og er blant annet representert i Kirkens Verdensråd (KV). Det er imidlertid store forskjeller i holdningene til økumenikk innenfor kirken. Den overnevntesterke vektleggingen av den kirkelige tradisjon og at ikke enkeltmennesker, men bare Den Hellige Ånd kan endre denne, er noe av årsaken til at mange prester viser mindre interesse for økumenisk arbeid enn i mange andre kirkesamfunn. En annen årsak er at man antar at den russisk-ortodokse kirkens uttalelser i KV under sovjettida, var noe influert av KGB. Mange assosierer fremdeles økumenikk med KGB-forbindelser, skriver Eggen.⁽⁸⁰⁾ Særlig på lokalt bispedømmeplan er presteskaper skeptisk til for nær kontakt med vestlige kirkesamfunn. Dette skyldes delvis også

et anstrengt forhold til vestlig misjon, som oppleves påtrengende og konkurrerende for en nasjonal ortodokse kirke. For opprettelsen av kontakt og samarbeid mellom den lutherske og den russisk-ortodokse kirken var det derfor viktig at man fra de nordiske bispedømmene understreket at man ikke så samarbeidet som et ledd i vestlig misjon. Man måtte også forklare at vestlige misjonsorganisasjoner opererte på egen hånd og ikke var underlagt noe kirkelig hierarki i de nordiske kirkene. I den grad man med kontakt og samarbeidsprosjektet ønsket å bidra til misjon, var det et ønske om å gjøre den ortodokse kirke bedre rustet til selv å drive rekrutteringsarbeid. Slike forsikringer førte til at biskop og øvrig kirkeledelse i Arkhangelsk og Murmansk ble positive til kontakt med norske menigheter og etter hvert til deltakelse i SKKB.⁽⁸¹⁾ Også patriark Aleksej II gav sin fulle støtte til samarbeidet i 1996.⁽⁸²⁾

Til tross for ulike utfordringer fra høyere hold, har vennskapskontakten mellom Vadsø og Murmansk vist seg å være varig og levedyktig i flere år der initiativ til kontakt blir tatt fra begge sider. Men andre etablerte vennskapskontakter har vist seg å være vanskeligere å holde ved like. Kåre Kvammen og Jon Birkelunds bidrag til seminar om vennskapsmenigheter under 10-årsjubileet i Tromsø pekte på dette problemet. Kvammen karakteriserte muligheten for kontakt over grensene som oppstod fra 1988 som et under, men avsluttet sitt innlegg ved seminaret slik: "Men etter som årene har gått, har vi begynt å kjenne på en sorg og skuffelse over utviklingen den seinere tid. Kontakten østover er ikke slik den var. Utviklingen har ikke gått slik som vi så den for oss i begynnelsen. Kan vi vente oss et nytt under?". Kvammens

spørsmål ble hengende ubesvart i lufta, og det var uklart hvem det var rettet mot. Jeg spurte meg selv om Kvammens skuffelse var rettet mot den russiske kirke. Ingen av de russiske representantene var bedt om å forberede innlegg til dette seminaret, og de kom heller ikke med kommentarer til innleggene i etterkant. Dette skyldes nok først og fremst det ikke var avsatt nok tid til kommentarer etter innleggene. På grunn av mangel på tolk, fikk jeg ikke intervjuet dem i etterkant. Årsaken til den minkende interessen for kontakt mellom menigheter, ble heller ikke forsøkt forklart eller debattert senere under konferansen.

I et styremøtereferat fra mai 1996 fant jeg gjengitt en uttalelse av biskop Simon om utvekslingen mellom menigheter. Han oppmunter til etablering av vennskapskontakter og sier at han har "ingen vanskar med direkte kontakt kyrkjelyd-kyrkjelyd. Slik kontakt bør likevel fyrst takast opp med bispen".⁽⁸³⁾ Dette samsvarer som vi har sett med de norske menighetenes erfaringer i oppstartsfasen. I det samme referatet er biskop Simon videre sitert med følgende bemerkning: "Det tek tid å venja seg av med å sjå på grannen som fiende – etter 70 år". Dette sa biskop Simon i 1996. Man skulle tro at fiendebildet man har hatt av hverandre i øst og vest var blitt betydelig dempet siden den gang og siden den kalde krigen. Men det er også mulig at det vil kreve lengre tid og mer arbeid for å bygge opp kontakten over grensene og ønsket om å samarbeide. Et viktig moment i den forbindelse er etter min mening å arbeide for å skape et likeverdig samarbeid mellom øst og vest. Det er mulig at blant annet velstandsfor skjellen mellom partene kan være én av årsakene til at initiativet fra russiske menigheter ikke er like sterkt som hos de norske. Fra russisk hold er det blitt ytret

ønske om økonomisk hjelp til restaurering av kirkebygg, kontorhjelpemidler, litteratur, bibler m.m. Slik bistand har, som vi har sett, vært en viktig del av kontakten mellom menigheter i øst og vest. Vanligvis vil også besøk fra Russland til Norge dekkes av innsamlede midler og søknad om økonomisk støtte fra norsk side. Det er imidlertid en mulighet for at velstands-forskjellen kan skape en opplevelse av ubalanse i venns-kapsrelasjonen, der den mindre velstående part kan oppleve å komme i takknemlighetsgjeld. Russerne har en stolt fortid som stormakt og ønsker ikke at Russland skal bli oppfattet som et u-land. I Vesten har man lett for å tenke at man først og fremst har noe å lære andre og har ofte en lite ydmyk framtoning. Mellom-kirkelig råd for Den norske kirke advarer mot utveksling utelukkende på materiell basis i sine retningslinjer for økumeniske utveksling. Det "skaper avhengighet og ikke det positive fellesskap og den kontakt som er ønsket".⁽⁸⁴⁾

Da jeg senere tok kontakt med Kåre Kvammen for om mulig å få svar på mine spørsmål etter hans innlegg ved jubileet, fikk jeg vite at han trodde at den dalende interessen for venns-kapskontakter mellom menigheter delvis skyldtes skuffelse på norsk side. "Folk i de norske menighetene ønsket først og fremst å treffe vanlige folk i de russiske menighetene de besøkte, og ikke for det meste kirkeledelsen", sa Kvammen. Han fortalte videre at man i Sør-Varanger menighet hadde håpet at det kirkelig samarbeidet i Barentsregionen først og fremst skulle dreie seg om kontakt mellom vanlige folk på menighetsplan. "Slik har ikke utviklingen blitt", mente Kvammen. Han kunne også fortelle at "slik man opplever det i menighetene i Finnmark, er SKKB blitt et møtested for kirkelig ansatte, først

og fremst på bispedømmenivå." Slike opplevelser er helt klart en utfordring for SKKB.

Det kan hende at man fra øverste hold må arbeide mer aktivt for å legge til rette for venns-kapskontakter mellom menigheter og ikke forvente at dette skal gå av seg selv, slik holdningen i rådet kanskje har vært, jamfør Steinholt's bemerkning om at mye av arbeidet innenfor området kontakt og utveksling er "noe de enkelte kirkene etter hvert selv i stor grad har tatt hånd om".⁽⁸⁵⁾ Man må etter min mening forberede menighetene på nordisk side om kulturforskjellen når det gjelder russiske menigheters frihet og frimodighet til å ta initiativ til kontakt på egen hånd. Biskop Simon i Murmansk har som nevnt ingen ting imot direkte kontakt mellom menighetene så lenge dette er avklart med biskopen. Ifølge Simon er det for russiske kristne likevel "uvant å ha slik frihet til å ta initiativ selv".⁽⁸⁶⁾ Man bør også være bevisst på hvordan man legger opp program for gjensitt til Norge. Representanter fra den russiske kirke har i større grad enn norske deltakere i utvekslingen forventninger om å få treffe representanter fra kirkens ledelse på besøk i Norge. Dette ble blant annet tatt opp under rådsmøtet i Kemi i 1999, da følgende ble ytret fra russisk hold:

Fader Vadim Antipin informerte om at Arkhangelsk kirkekor besøkte Sverige forrige år, men at det var et besøk som ikke var ordnet i kirkelig regi og at koret ikke fikk møte kirkelige foresatte i den utstrekning man hadde ønsket.

Slike tilbakemeldinger etter venns-kapsbesøk er nyttige for rådet å ta tak i. Kulturforskjellen mellom øst og vest kan by på problemer og misforståelser om man

ikke setter seg inn i hverandres skikker. Jon Birkelund sa i sitt seminarbidrag under jubileet at man fra norsk side lett kan opptre som bedrevitende ovenfor russiske samarbeidskontakter. Han sa videre at det er viktig at norske menigheter setter seg inn i russisk høflighetskultur og lærer å forholde seg til det kirkelige hierarkiet i den russiske kirke ved vennskapskontakter over grensene.

En annen utfordring for kontakt over grensene har vært de strenge visumreglene. Ved flere anledninger har deltakere til ulike konferanser blitt forhindret fra å delta på grunn av visumproblemer. Fra russiske grensemyndigheter ytres det ønske om at man melder om planlagte arrangementer i god tid. Særlig vil militære myndigheter legge begrensning på trafikken til Boris Gleb om ikke dette ordnes i god tid.⁽⁸⁷⁾ Utflukten til Boris Gleb i forbindelse med Kirkenesdagene sommeren 1993 ble imidlertid en suksess. Da ble visumplikten for anledningen midlertidig opphevet, og flere hundre mennesker deltok.⁽⁸⁸⁾ God kontakt med grensemyndighetene er et prioritert arbeidsområde og nødvendig for SKKBs virksomhet.

En annen utfordring i kontakten mellom lutherske og russisk-ortodokse menigheter er at man fra øverste hold i den russisk-ortodokse kirke er blitt mer på vakt overfor negativ påvirkning fra vestlige kirker, som man opplever som mer og mer liberale i teologiske spørsmål. Dette gir seg gjerne utslag i et ønske om å ha kontroll med hvilken påvirkning russiske kristne, kanskje særlig barn og unge, utsettes for ved felleskirkelige arrangementer. Dette har imidlertid ikke vært et problem for samarbeidet mellom medlemmene i SKKB, fordi man i fellesskap blir enige om rammer og program for felles arrangementer.

Blant annet blir barneleirene for svenske og russiske barn planlagt og gjennomført som et samarbeid mellom bispedømmene i Luleå og Murmansk etter retningslinjer man på forhånd er blitt enige om. Problemer oppstod imidlertid da Den Hellige Synoden i den russiske kirken 27. desember 2005 vedtok å fryse alle bilaterale kontakter med Den svenske kirken som et svar på at den svenske kirken besluttet å innføre velsignelse av homofilt partnerskap. Dette fikk konsekvenser for barneleirene da erkebiskop Simon, ifølge Inger Aasa-Marklund i Luleå, stilte seg solidarisk med Den Hellige Synodens vedtak og tolket dette til også å gjelde samarbeid mellom landene på bispedømmenivå. Så langt har Synodens vedtak ført til at to barneleirer for svenske og russiske barn i 2006 har blitt innstilt, noe som har vært til stor sorg for alle involverte parter, ifølge Marklund. Det er imidlertid viktig å presisere at vedtaket i Den Hellige Synoden kun gjelder bilaterale kontakter, ikke multilaterale. SKKB er et multilateralt samarbeid som Den russisk-ortodokse kirke fremdeles ønsker å slutte opp om⁽⁸⁹⁾.

Ifølge Steinholt har utvekslingen av erfaringer mellom medlemskirkene i SKKB stor betydning for alle parter. Han mener at kontakt med Den russisk-ortodokse kirken har virket svært inspirerende på mange fra de nordiske kirkene. Blant annet skriver han at "...den russisk-ortodokse tradisjon med sine erfaringer fra forfølgelsestiden har utviklet en spiritualitet som det er en berikelse for våre kirker å få del i".⁽⁹⁰⁾ Samtidig mener han at den russiske kirken kan ha noe å lære av kontakten med de nordiske kirkene. Han tenker da spesielt på utfordringen ved å være kirke i et mer og mer pluralistisk samfunn. Denne utfordringen står Den russisk-ortodokse kirke nå overfor, ifølge Steinholt, etter å

ha levd under vanskelige kår med forfølgelse og ensretting i 70 år. ”På dette felt har de nordiske kirker erfaringer som det kan være verdifullt for russerne å få kjennskap til...”, skriver han.⁽⁹¹⁾ Det er tydelig at de ulike medlemskirkene ser nytten i å utveksle erfaringer i SKKB, men hvorvidt det er et uttalt ønske hos Den russisk-ortodokse kirke å lære av de nordiske kirkenes erfaringer med et pluralistisk samfunn, er imidlertid usikkert. Slik jeg ser det, er den russiske kirken opptatt av å bevare sin egenart og ikke like villig til å tilpasse seg samfunnsendringer slik de nordiske kirkene har gjort. Som vi har sett ovenfor, er man særlig restriktive når det gjelder endring av gudstjenestens liturgi, musikkuttrykk og kirkerommets form. Hvordan dette oppleves av den oppvoksende generasjon russere som forholder seg til et mye mer vestlig og frigjort samfunn enn foreldregenerasjonen, hadde det vært interessant å studere nærmere. Det er ikke sikkert at russisk ungdom ser like stort behov for å endre på det bestående som man har opplevd at ungdomsgenerasjonen innenfor de lutherske kirkene har ytret ønske om. Det har imidlertid forekommet at russisk ungdom som har deltatt ved fellesarrangementer og ungdomsgudstjenester i regi av KFUK-KFUM i Finnmark krets, har ytret ønske om selv å ha frihet til å arrangere tilsvarende gudstjenester innenfor sin egen kirke.⁽⁹²⁾ Noen uttykte også ønske om å konvertere til den lutherske kirke. Dersom slike ønsker er representative for russisk-ortodokse ungdommer i dag, er dette helt klart en utfordring for den russisk-ortodokse kirke. Hvorvidt kirkelederne deres ønsker å ta tak i denne utfordringen er imidlertid et annet spørsmål.

KONTAKTEN MED BARENTSSAMARBEIDET

Barentssamarbeidet på statlig politisk nivå, Det Euro-Arktiske Barentsrådet,⁽⁹³⁾ ble formelt etablert 11. januar 1993 da den såkalte “Kirkenes-erklæringen” ble undertegnet av utenriksministerne i de fire Barentslandene, samt Danmark, Island og EU-kommisjonen⁽⁹⁴⁾. Kirkenes-erklæringen var et norsk initiativ og innebærer en avtale hvor Norge, Sverige, Finland og Russland inngår i et tett regionalt samarbeid. Hensikten med dette Barents-samarbeidet er å skape stabilitet og utvikling i Barentsregionen gjennom et bredt samarbeid på tvers av tidligere skiller. Satsningsområdene er i dag prosjekter innen bl.a. næringsvirksomhet, IT, miljø og helse, kultur, reiseliv, utdanning og forskning.

På regionalt nivå møtes Barents Regionråd/ Regionrådet. Rådet har 14 medlemmer: En representant fra hver av de 13 fylker eller tilsvarende i den nordlige delen av Norge, Finland, Russland og Sverige, som territorielt utgjør Barentsregionen samt én urfolksrepresentant.

I arbeidet med å nærme seg Barents Regionråd har SKKB de siste årene gjort store framsteg. Ved Barents Regionsråds møte i Arkhangelsk 2.-4. oktober 2002 talte SKKBs daværende ordfører Hans Stiglund om kirkenes rolle i Barentsregionen.⁽⁹⁵⁾ Barents Regionråd gjorde på dette møtet følgende vedtak:

- Kontakten med sekretariatet for Det Kirkelige Barentsråd opprettholdes gjennom gjensidig informasjonsutveksling.

- Kirkerådet skal inviteres som faste observatører i Regionrådets møter.
- Regionrådet bistår Kirkerådet i gjennomføring av multinasjonale prosjekter.⁽⁹⁶⁾

Barentsrådet har etter rapport fra SKKBs representanter i rådet gitt meget god respons på kirkens miljøengasjement.⁽⁹⁷⁾ Også innenfor SKKBs satsning på utveksling av studenter gir Regionrådet signaler om økonomisk bistand. Dette vil jeg komme tilbake til i neste kapittel.

VEIEN VIDERE OG SATSNINGSOMRÅDER I ÅRENE FRAMOVER

Som nevnt overfor legger det politiske Barentssamarbeidets prioriteringer til en viss grad føringer for SKKBs arbeid, da samarbeidsrådet ofte er avhengig av økonomisk finansiering utenfra for å kunne gjennomføre større arrangementer. Ved rådsmøtet i Tromsø 2006 ble det for eksempel opplyst om at statsbudsjettet i Norge gir større støtte til Barentssekretariatet og at leder for Barentssekretariatet, Rune Rafaelsen, etterlyser prosjekter som gjelder barn og unge, spesielt i Russland. Barentssekretariatet har satt av betydelige midler til slike prosjekt, og dette gir mulighet for SKKB til å satse videre på sitt arbeid innenfor denne målgruppen barn og unge. Det ble foreslått å arbeide videre med og utvide barneleirene som Murmansk og Montsjegorsk bispedømme i samarbeid med Luleå bispedømme årlig har arrangert for svenske og russiske barn. Som nevnt har den ortodokse kirken vedtatt å fryse alt bilateralt samarbeid med den svenske kirken, og ledelsen i Murmansk bispedømme har tolket dette

til også å gjelde samarbeid på bispedømmeplan. Rådet gikk imidlertid ikke nærmere inn på denne problemstillingen. En årsak til dette kan være at man ikke ønsket å bevege seg inn på en lengre samtale om dette i rådet, eller at saken allerede var blitt utdebattert partene imellom. Hvorvidt arbeidet med disse barneleirene vil bli tatt opp igjen, er uvisst.

I stedet for arbeid med barneleirene, ble det reist et annet forslag til satsningsområde innefor målgruppen barn og unge. Representanter fra KFUK-KFUM i region Finnmark var til stede under rådsmøtet i Tromsø som observatører. De ønsket samarbeid med SKKB for å gi nordiske og russiske studenter ved religionsfakulteter, høyskoler, bibelskoler og folkehøyskoler mulighet for å tilbringe noen måneder ved hverandres tilsvarende utdanningsinstitusjoner i regionen for å stifte vennskap og lære språk og kultur. Dette forslaget ble godt tatt imot av samtlige som var til stede ved rådsmøtet. For noen kom dette som en overraskelse da man fra russisk-ortodoks hold tidligere har vært skeptisk til samarbeid med KFUK-KFUM, jamfør den overnevnte skepsisen i den russiske kirke til vestlige organisasjoner som driver misjon i Russland, samt KFUK-KFUMs liberale teologiske standpunkt i et par saker. Ved rådsmøtet i Tromsø ble imidlertid ingen av disse innvendingene tatt fram, og rådet vedtok å gi sin støtte til KFUK-KFUMs planlagte utvekslingsprogram.

Som gjennomgangen av SKKBs satsningsområder har vist, mangler det ikke på gode ideer, drømmer og visjoner for SKKB og den kirkelige kontakten i Barentsregionen. Flere gode tiltak er som vi har sett, satt i verk. SKKB fortsetter arbeidet med å knytte kontakter med andre organisasjo-

ner og organer som arbeider i regionen. For å nå målet om å ”fremme kontakt og fellesskap mellom kirker i regionen på forskjellig nivå” er vedtaket om å støtte KFUK-KFUMs utvekslingsprogram et viktig steg i denne retningen. Kåre Kvammens og andre i Varangers innvendinger om at SKKB er blitt et råd kun for de øverste kirkelig tilsatte kan være en pekepinn på at man med de ulike seminarene ikke oppnår den oppslutningen og ringeffekten man gjerne ønsker. Seminarene som arrangeres i dag, har først og fremst deltakere fra kirkelig hold, gjerne fra høyere kirkelig hold. Man diskuterer i rådet hvordan man kan øke deltakelsen ved slike regionale arrangementer, særlig blant ungdom. I arbeidet med det planlagte diakoniseminaret er man som vi har sett, svært bevisst på nett opp dette.

KONKLUSJON

I de nordområdene vi i dag kaller Barentsregionen har det i lang tid vært en naturlig kontakt mellom de ulike folkeslagene som befolket området. Kontakten bestod for det meste i handel siden vikingtiden, men også i blant annet nomadefolks vandring mellom sommer og vinterbeiter. Selv etter at nasjonalstatene begynte å trekke opp grenser i regionen fra 1600-tallet, fortsatte utvekslingen over grensene. Både den russisk-ortodokse og den protestantiske kirke drev misjon i nord, delvis i de samme områdene, særlig fra 1500-tallet.

På midten av 1800 tallet ble det vanskeligere, blant annet for reindriftssamer, å krysse grensene mot Russland. Men særlig jernteppet under Sovjettiden gjorde kontakten mellom øst og vest svært vanskelig. Da den kalde krigen var over etter Sovjetunionens oppløsning, ble det igjen mulig å opprette

kontakt og samarbeid over grensene mellom øst og vest i Barentsregionen. Statene i regionen ønsket å samarbeide for stabilitet og utvikling i nordområdene. I 1993 ble derfor Det Euro-Arktiske Barentsrådet stiftet. På regionalt nivå ble det opprettet et tett samarbeid mellom Norge, Sverige, Finland og Russland innen en rekke områder i samfunnet. I startfasen var flere av samarbeidsprosjektene konsentrert om utviklingshjelp til Nord-Russland. Kirken var fra politisk hold ikke tenkt som en aktør i dette samarbeidet.

“Prosjekt for Kirkelig Kontakt og Samarbeid i Barentsregionen” ble derfor opprettet på initiativ fra Nord-Hålogaland bispedømme i januar 1995. Hensikten var å styrke og utvikle kontakten med Den russisk-ortodokse kirke i Nord-Russland, en kontakt som allerede var gjenopprettet på slutten av 80-tallet mellom Sør-Varanger prosti og Den russisk-ortodokse kirke i Murmansk, samt opprette et kirkelig samarbeidsråd i regionen. Ved den tverrkirkelige konferansen i Alta i oktober 1996 lyktes man med denne målsetningen. Her deltok representanter fra to russisk-ortodokse bispedømmer: Murmansk og Montsjegorsk bispedømme og Arkhangelsk og Kolmogory bispedømme, samt tre nordisk-lutherske: Oulu bispedømme i Finland, Luleå bispedømme i Sverige og Nord-Hålogaland bispedømme i Norge. Konferansen resulterte i opprettelsen av Samarbeidsrådet for Kristne Kirker i Barentsregionen (SKKB). Hensikten med det kirkelige samarbeidet ble nedfelt i denne felleserklæringen:

I samsvar med rådets statutter skal rådet:

- a) Fremme forståelse for kirkelig samarbeid innen Barentsregionen
- b) Fremme kontakt og fellesskap mellom kirker i regionen på forskjellig nivå

- c) Være kontaktforum for regionens kirker
- d) Være et forum for felles interesseområder i samvirke med andre utviklingsorgan i regionen

I 1999 ble følgende 3 bispedømmer også medlemmer av SKKB:

- a) Ingermanland lutherske bispedømme i Russland.
- b) Petrozavodsk og Karelen bispedømme i Russland.
- c) Oulu bispedømme av den finske ortodokse kirke i Finland.

Samarbeidet omfatter ikke teologiske læresamtaler, men konsentrerer sitt arbeid om fem satsningsområder: kontakt og utveksling, miljø, diakoni, urbefolkning samt undervisning og forskning. Rådets arbeid på multilateralt plan består først og fremst i å arrangere seminarer, kurs og konferanser innenfor de ulike satsningsområdene i tillegg til årsmøter og kontakt med andre forvaltningsorganer i regionen. Medlemsbispedømmene tar selv initiativ til bilaterale samarbeidsprosjekter innenfor satsningsområdene og finansierer disse. Kontakt og utveksling mellom menigheter og kirkekor har man i stor grad overlatt ansvaret for til de enkelte menighetene. Kontakten mellom kirkene har vært berikende for alle parter, ifølge rapporter og rådsdokumenter. Arbeidet som er beskrevet innen de ulike satsningsområdene viser at det har vært en jevnt høy aktivitet i rådet og mellom medlemsbispedømmene de ti siste årene.

Siden oppstarten har SKKB støtt på ulike utfordringer i sitt arbeid. Forskjellene innad i rådet, både historisk, kulturelt, språklig og teologisk er temmelig store. En utvidelse av rådet til også å inkludere ulike frikirkesamfunn i regionen har man slått

fra seg, fordi oppgaven med å få et samarbeid til å fungere innenfor rammene man har i dag, er stor nok. Teologiske utfordringer er ikke til å unngå, selv om rådet har vedtatt at man ikke skal bevege seg inn på læresamtaler. Denne type utfordringer har særlig vært knyttet til økumeniske fellesgudstjenester og liturgiseminarer. Rådet har i stor grad vist evnen til å enes og komme hverandre i møte uten å gå på akkord med egen konfesjonelle identitet.

Når det gjelder kontakt og utveksling over grensene, har det vist seg å være mange utfordringer. De første lutherske og russisk-ortodokse menighetene som opprettet vennskapskontakter, lærte at all slik kontakt først måtte avklares med den russisk-ortodokse kirkens øverste ledelse. Dette virket fremmed og ble ofte opplevd som negativt av de nordisk-lutherske menighetene. Enkelte har hevdet at hierarkiet i den russisk-ortodokse kirken har gjort det vanskelig å fremme kontakten mellom kirke- og på lavere nivå. Andre utfordringer med kontakt og utveksling og for rådets virksomhet har vært velstandsforskjellen, språkbarrieren og visumproblemer.

SKKB har som mål å samvirke med andre utviklingsorgan i Barentsregionen. Man ønsker å samarbeide med det politiske Barentssamarbeidet om felles prosjekter eller utføre oppgaver på vegne av disse. Siden 2002 har rådet hatt fast observatørstatus i Barents Regionråd. Da SKKB har svært begrensede ressurser, er de avhengig av å søke om økonomisk støtte, blant annet fra Barentssekretariatet. Hvilke tiltak SKKB kan sette i verk, er derfor blant annet avhengig av hvilke satsningsområder som er prioritert av Barentssamarbeidet.

Opprettelsen av Samarbeidsrådet for Kristne Kirker i Barentsregionen og ar-

beidet de siste 10 årene har ifølge flere av rådets medlemmer vært med på fremme kontakt og fellesskap mellom kirkene i Barentsregionen. Ved flere anledninger uttrykker biskopene glede over muligheten til å treffes over lande- og konfesjonsgrensene og bygge ned gamle fiendebilder. Flere av de representantene fra de ulike bispedømmene har vært med i rådet siden oppstarten. Formelle kontakter er blitt utviklet til vennskapskontakter gjennom de siste 10 årene, og dette har ifølge flere av rådsmedlemmene bidratt til økt tillit og bedre samarbeid.

Hvorvidt man har lyktes med å bringe denne erfaringen av tillit og samarbeid ned på menighetsplan i de ulike kirkene, er imidlertid mer varierende. I menigheter der vennskapskontakter over grensene har fungert godt, kan man fortelle om liknende erfaringer. Slik jeg ser det, er det imidlertid viktig at SKKB i årene framover søker å favne bredere og nå ut til flere grupper innenfor kirkene for å nå felleserklæringens målsetning om å fremme kontakt og fellesskap mellom kirker i regionen på forskjellig nivå. Nødvendigheten av dette så ut til å bli tatt på alvor ved rådsmøtet i Tromsø i 2006, blant annet med planene om et bredt anlagt diakoniseminar og den økte satsningen på arbeid blant barn og unge.

ELEKTRONISKE KILDER

Nielsen S. A.:

“Biskop Kjølås skal lede Barentssamarbeidet”

Pressemelding (2006)

Nord-Hålogaland bispedømme:

<http://www.kirken.no/nord%2Dhaalaland/>

”Hellige Trifon menighet i Kirkenes”

Den russisk ortodokse kirke

<http://www.ortodoks.no/>

hltrifon/norsk.html

Nilsen, T.:

“Barentsregionen fader Thorvald Stoltenberg hedret i Kirkenes”

Russland. RU internettavisen

<http://norge.russland.ru/murmansknews/morenewsphp?iditem=100>

Nystad A. E.:

“Urfolksarbeidet i den Euro-Arktiske Barentsregion” [09.03.00]

Nordiska Rådet

[http://www.norden.org/](http://www.norden.org/alta/urfolksarbeidet.htm)

alta/urfolksarbeidet.htm

Knudsen, B. H.:

“Barentssamarbeid” [05.11.04]

Troms fylkeskommune

[http://www.tromsfylke.no/](http://www.tromsfylke.no/default.aspx?subcat=485)

default.aspx?subcat=485

NORD-HÅLOGALAND BISPEDØMMEKONTORS ARKIVER (NHB)

- *”Referat frå styremøte 13. mai 1996”*

Bispegården, Tromsø.

- *”Referat fra styremøte 25.11.96”*

Tromsø.

Kile, G. (2001):

- *”Rapport fra fagseminar i Murmansk 11.-16.september 2000”*

→ Rapport om styrets arbeid fra mai-00

til mai-01 for rådsmøtet til SKKB i

Arkhangelsk 26.-28. mai 2001.

Rådsmøteprotokoller:

- "Protokoll ført vid Rådsmøte för Samarbetsrådet för Kristna Kyrkor i Barentsregionen (SKKB), Murmansk 25-26 maj 1998".
- "SKKBs femte ordinære rådsmøte i Arkhangelsk 26.-28 mai 2001".

HARALD HEIENES ARKIVER (HH)

- "Forslag til virksomhetsplan 2001-2002 for Samarbeidsrådet for kristne kirker i Barentsregionen".
- "Virksomhetsplan 2003-2004 for Samarbeidsrådet for Kristne kirker i Barentsregionen".
- Vedlegg 4 i "SKKBs sjuende ordinære rådsmøte i Petrozavodsk 13.-15. mai 2003".
- "Rapport om styrets arbeid fra april 2002 til mai 2003 for rådsmøtet til SKKB i Petrozavodsk 13.-15. mai 2003"
- "Rapport fra SKKBs styre til Rådsmøtet i Tromsø 8. oktober 2006".
- "Statutter for samarbeidsråd for kristne kirker i Barentsregionen", § 4.

Lybæk, Lena:

"*Ecumenical relations and interconfessional cooperation across the Norwegian-Russian border: History, challenges and possibilities*". Semesteroppgave ved Høyskolen i Alta.

RÅDSMØTEPROTOKOLLER

- "SKKBs tredje ordinære rådsmøte i Kemi 5-8 september 1999".
- "Rapport Från miljöseminarium 24 maj 2000 och Rådsmøte 25 – 26 maj 2000 för Samarbetsrådet för Kristna Kyrkor i Barentsregionen (SKKB)".
- "SKKBs 6. ordinære rådsmøte i

Haparanda 16.-19. april 2002".

- "SKKBs 7. ordinære rådsmøte i Petrozavodsk 13.-15. mai 2003".
- "SKKBs 8. ordinære rådsmøte. Uleåborg 27. – 29. april 2004".
- "SKKBs 8. ordinære rådsmøte. Murmansk 18.-20. mai 2005".

ROALD KRISTIANSSENS ARKIVER

Zerevs, S. N. (1996):

"*Rapport fra S.N. Zerevs opphold i Norge fra 12.03 til 25.03.96 etter invitasjon fra Nord-Hålogaland bispedømme*".

Klimov, A. I. (1996):

"*Rapport fra A. I Klimov, assistenten for soknepresten i den russisk-ortodokse menigheten i Jagra, Severodvinsk, i forbindelse med arbeid utført for Prosjekt for Kirkelig Kontakt og Samarbeid i Barentsregionen*".

LITTERATUR

Anderzén, Sölve (1996):

"*Barentskonferanse om religion i Umeå i september 1996*".

Mellomkirkelig Barentsnytt, År 1, nr. 1.

Anderzén, Sölve (1998):

"*On History of Churches and Religious Studies in the Barents Region*". [s.25-29]

→ Anderzén & Kristiansen: Ecology of Spirit, Cultural Plurality and Religious Identity in the Barents Region. Album Religionum Umense 6. Umeå Universitet.

Eggen, Øyvind (1994):

"*Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen*"

Prosjektutredning Nord-Hålogaland bispedømmeråd.

Johansen, Johannes, Egeberg, Erik, Svelle, Ove G. [red.] (2004):
”*Hellige Trifon av Petchenga*”.
Hurdal.

Kristiansen, Roald E. (1996):
“Kirkelig konferanse for Barentsregionen i oktober 1996”.
Mellomkirkelig Barentsnytt, År 1, nr. 1.

Kvammen, Kåre (2006):
“*Vennskapsmenigheter. Innledning til samtale under seminaret i anledning tiårsjubileet for SKKB i Tromsø oktober 2006*”.
(Upublisert).

Meistad, Tore (2000):
”*Kristendommens historie - En innføring*”.
Kristiansand.

Kristiansen, Roald E. & Nikolai M. Terebikhin (red.) (1997):
”*Religion, Church and Education in the Barents Region*”.
Arkhangelsk.

Sjaljapin, Sergej (1992):
“Klostrene i Nord-Russland”.
Ottar nr.4. 1992 [s.9-14]

Sjunnesson, Håkan (2006):
“Obalans i prästnärvaro”.
Kyrkans tidning i Sverige. Årg. 42.

“*SKKB 10 år, Rådsmöte och jubileumskonferens, Tromsø 5-8. oktober 2006*”.
Konferanse-publikasjon.

Steinholt, Ole (2003):
“Kirkelig samarbeid i Barentsregionen”.
Sett nordfra [s.186-193]
Alta.

MUNTLIGE KILDER

Biskop emeritus Ola Steinholt,
intervju. [11.09.06]

Kåre Kvammen,
telefonintervju. [08.11.06]

Inger Aasa-Märklund, svar på personlig
henvendelse per e-post. [1.11.06]

Randi Karlstrøm, samtale med regions-
leder for KFUK-KFUM i Finnmark.
[6.10.06]

NOTER

(1) Utdrag fra forfatterens masteroppgave ved Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø, høst 2006.

(2) Eggen, Ø.: “*Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen*”. 1994, s.4.

(3) Anderzén, S.: “On History of Churches and Religious Studies in the Barents Region” i *Ecology of Spirit*, 1998, s.25.

(4) Meistad, T.: “*Kristendommens historie, En innføring*”. 2000, s.87, 216.

(5) Meistad, T.: “*Kristendommens historie, En innføring*”. 2000, s. 283-285.

(6) Sjaljapin, S. “Klostrene i Nord-Russland” i *Ottar nr.4 1992*, s. 9.

(7) Meistad, T., 2000, s.88.

(8) Eggen, Ø.: “*Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen*” 1994, s.25.

(9) Johansen, J.: “*Hellige Trifon av Petchenga*”. 2004, s. 7-8.

- (10) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen". 1994, s.24.
- (11) Johansen, J.: "Hellige Trifon av Petchenga". 2004, s. 8-11.
- (12) Kvammen, K.: "Vennskapsmenigheter. Innledning til samtale under seminaret i anledning tiårsjubileet for SKKB i Tromsø oktober 2006". 2006, s.5.
- (13) Johansen, J.: "Hellige Trifon av Petchenga". 2004, s.13.
- (14) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen". 1994, s.13.
- (15) Samme sted, s.11.
- (16) Meistad, T.: "Kristendommens historie, En innføring". 2000, s.217.
- (17) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen". 1994, s.13.
- (18) Steinholt, O.: "Kirkelig samarbeid i Barentsregionen", *Sett nordfra*. 2003, s.187.
- (19) Meistad, T.: "Kristendommens historie, En innføring". 2000, s.217.
- (20) Kristiansen, R.E.: "Kirkelig konferanse for Barentsregionen i oktober 1996" i *Mellomkirkelig Barentsnytt*. 1996, s.2.
- (21) Steinholt, O.: "Kirkelig samarbeid i Barentsregionen" i *Sett nordfra*. 2003, s.186.
- (22) Samme sted.
- (23) Steinholt, O.: "Kirkelig samarbeid i Barentsregionen" i *Sett nordfra*. 2003, s.187, 189.
- (24) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen". 1994, s.4.
- (25) Samme sted, s.27.
- (26) Samme sted, s.31.
- (27) Zerevs, S.N.: "Rapport fra S. N. Zerevs opphold i Norge fra 12.03 til 25.03.96 etter invitasjon fra Nord-Hålogaland bispedømme", 1996.
- (28) Steinholt, O.: "Kirkelig samarbeid i Barentsregionen" i *Sett nordfra*. 2003, s.189.
- (29) HH arkiver: "SKKBs sjettede ordinære rådsmøte i Haparanda 16.-19. april 2002".
- (30) Steinholt, O., muntlig informasjon, september 2006.
- (31) HH arkiver: "SKKBs sjettede ordinære rådsmøte i Haparanda 16-19. april 2002".
- (32) Nielsen, Svenn A. Pressemelding. 2006.
- (33) Samme sted.
- (34) "Virksomhetsplan 2003-2004 for Samarbeidsrådet for Kristne Kirker i Barentsregionen", vedlegg 4 i "SKKBs sjuende ordinære rådsmøte i Petrozavodsk 13.-15. mai 2003".
- (35) Kvammen, K.: "Innledning til samtale under seminaret i anledning tiårsjubileet for SKKB i Tromsø oktober 2006", s. 1-2.
- (36) Steinholt, O.: "Kirkelig samarbeid i Barentsregionen" i *Sett nordfra*. 2003, s.191.

- (37) Inger Aasa-Märklund (personlig korrespondanse).
- (38) HH arkiver: "SKKBs åttende ordinære råds møte. Uleåborg 27. – 29. april 2004".
- (39) HH arkiver: "SKKBs 8. ordinære råds møte. Murmansk 18.-20. mai 2005".
- (40) HH arkiver: "Forslag til virksomhetsplan 2001-2002" for Samarbeidsrådet for kristne kirker i Barentsregionen".
- (41) NHB arkiver: "Protokoll ført vid Rådsmöte för Samarbeidsrådet för Kristna Kyrkor i Barentsregionen (SKKB), Murmansk 25-26 maj 1998".
- (42) NHB arkiver: "SKKBs femte ordinære råds møte i Arkhangelsk 26.-28 mai 2001".
- (43) HH arkiver: "Rapport fra SKKBs styre til Rådsmøtet i Tromsø 8. oktober 2006", punkt 3.1.1.
- (44) RK arkiver: Klimov, A.I., "Rapport fra A.I Klimov, assistenten for soknepresten i den russisk-ortodokse menigheten i Jagra, Severodvinsk, i forbindelse med arbeid utført for prosjektet Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen". 1996.
- (45) HH arkiver: "SKKBs tredje ordinære råds møte i Kemi 5-8 september 1999".
- (46) NHB arkiver: "Protokoll ført vid Rådsmöte för Samarbeidsrådet för Kristna Kyrkor i Barentsregionen (SKKB), Murmansk 25-26 maj 1998".
- (47) HH arkiver: "SKKBs 8. ordinære råds møte. Murmansk 18-20. mai 2005".
- (48) HH arkiver: "SKKBs 8. ordinære råds møte. Uleåborg 27-29. april 2004".
- (49) Samme sted.
- (50) HH arkiver: "SKKBs 8. ordinære råds møte. Murmansk 18-20. mai 2005".
- (51) Anderzén, S., "Barentskonferanse om religion i Umeå i september 1996" i *Mellomkirkelig Barentsnytt*. 1996, s.1.
- (52) *Religion, Church And Education In The Barents Region*, 1997, s. 2-3.
- (53) *Religion, Church And Education In The Barents Region*, 1997, s. 2-3.
- (54) Anderzén, S.: "Barentskonferanse om religion i Umeå i september 1996" i *Mellomkirkelig Barentsnytt*, 1996, s.1
- (55) Samme sted.
- (56) HH arkiver: "Rapport fra SKKBs styre til Rådsmøtet i Tromsø 8. oktober 2006".
- (57) Seminar for barn- og søndagsskolelærere i 2004 står ikke oppført i den gjengitte oversikten i jubileumsskrivet, men omtales tidligere i samme skriv, samt i styrets rapport til rådsmøtet i Tromsø 2006.
- (58) HH arkiver: "Rapport om styrets arbeid fra april 2002 til mai 2003 for rådsmøtet til SKKB i Petrozavodsk 13-15. mai 2003".

- (59) HH arkiver: "Rapport om styrets arbeid fra april 2002 til mai 2003" for råds-møtet til SKKB i Petrozavodsk 13-15. mai 2003".
- (60) Lybæk, L.: "Ecumenical relations and interconfessional cooperation across the Norwegian-Russian border: History, challenges and possibilities" s.1.
- (61) HH arkiver: "Statutter for samarbeids-råd for kristne kirker i Barents-regionen", § 4.
- (62) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og sam-arbeid i Barentsregionen" 1994, s.30.
- (63) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og sam-arbeid i Barentsregionen" 1994, s.31.
- (64) Samme sted, s.31.
- (65) Samme sted, s.37.
- (66) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og sam-arbeid i Barentsregionen". 1994, s.29
- (67) Meistad, T.: "Kristendommens historie, En innføring". 2000, s.85.
- (68) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen". 1994, s.8.
- (69) Samme sted, s.31.
- (70) Samme sted, s.37.
- (71) Sjunnesson, H.: "Obalans i präst-närvaro" i *Kyrkans tidning i Sverige* nr. 42, 2006.
- (72) HH arkiver: "Rapport Från miljöseminarium 24 maj 2000 och Rådsmöte 25-26 maj 2000 för Samarbetsrådet för Kristna Kyrkor i Barents-regionen (SKKB)".
- (73) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen", 1994, s.15.
- (74) HH arkiver: "SKKBs tredje ordinarie rådsmöte i Kemi 5-8. september 1999".
- (75) Steinholt, O.: "Kirkelig samarbeid i Barentsregionen" i *Sett nordfra*. 2003, s.189.
- (76) Kvammen, K.: "Innledning til samtale under seminaret i anledning tiårs-jubileet for SKKB i Tromsø oktober 2006". 2006, s.2.
- (77) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og sam-arbeid i Barentsregionen", 1994, s.32.
- (78) NHB arkiver: "Protokoll ført vid Rådsmöte för Samarbetsrådet för Kristna Kyrkor i Barentsregionen (SKKB), Murmansk 25-26 maj 1998", punkt 10.2.
- (79) <http://www.ortodoks.no/hltrifon/norsk.html>.
- (80) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen" 1994, s.14.
- (81) Samme sted, s.38.
- (82) NHB arkiver: "Referat frå styremöte 13. mai 1996". 1996.
- (83) NHB arkiver: "Referat frå styremöte 13. mai 1996". 1996.
- (84) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og sam-arbeid i Barentsregionen". 1994, s.7.

- (85) Steinholt, O.: "Kirkelig samarbeid i Barentsregionen" i *Sett nordfra*. 2003, s.191.
- (86) NHB arkiver: "Referat frå styremøte 13 mai 1996", 1996.
- (84) HH arkiver: "SKKBs åttende ordinære rådsmøte. Uleåborg 27. – 29. april 2004".
- (88) Eggen, Ø.: "Kirkelig kontakt og samarbeid i Barentsregionen". 1994, s.29.
- (89) Märklund, I.A.,
(personlig korrespondanse) 01.11.2006.
- (90) Steinholt, O.: "Kirkelig samarbeid i Barentsregionen" i *Sett nordfra* 2003, s.193.
- (91) Samme sted.
- (92) Samtale med regionsleder for KFUK-KFUM i Finnmark, Randi Karlstrøm, 06.10.06, under SKKBs 10-årsjubileum.
- (93) Det engelske navnet er Barents Euro-Arctic Council (BEAC).
- (94) <http://norge.russland.ru/murmansknews/morenews.php?iditem=100>
- (95) "SKKB 10 år, Rådsmøte och jubileumskonferens. Tromsø 5-8. oktober 2006" s.3.
- (96) HH arkiver: "Rapport om styrets arbeid fra april 2002 til mai 2003 for råds-møtet til SKKB i Petrozavodsk 13-15. mai 2003".
- (97) HH arkiver: "SKKB's 8. ordinære rådsmøte. Murmansk 18.-20. mai 2005"

Kunsten å vere kyrkje: EIT KYRKJELEG KULTURLØFT

Kyrkja er ein av dei største kulturinstitusjonane vi har her i landet. Likevel er det slik at folk flest ikkje tenkjer på kyrkja når det er snakk om kultur. I lange tider har verken den politiske leiinga eller den kyrkjevalde leiinga sett kor viktig kyrkja er som kulturaktør. Denne sida ved kyrkja har soleis blitt underkommunisert og nedprioritert. Nokon vil kanskje spontant innvende at dette er ein drøy påstand. Eg vil likevel hevde at den lar seg underbyggje.

STORTINGSMELDINGAR OM KULTUR

Alle Stortingsmeldingane om kultur som vart lagt fram frå 70-talet og utover var kyrkja heilt fråverande. I 1992 då Stortingsmelding nr. 61. "Kultur i tiden" ⁽¹⁾ kom, var Norske kyrkjeakademi (NKA) tidleg ute og påpeika dette kyrkjelege fråværet. Tidlegare generalsekretær i NKA, Knut Rydjord, skreiv den gongen i ein kronikk i Aftenposten: "Med bakgrunn i den felles kulturelle arv beskriver også kulturmeldingen hvor vesentlig det er å utvikle hva den kaller vår

*Av Margunn Sandal,
generalsekretær
i Norske kirkeakademier*

fellesskapskultur. Her gir den også konkrete råd: "Det gjelder at vi tar godt vare på våre felles møtesteder: Folkets hus, Ungdommens

hus, De gamles hus, museene, kinoene, teatrene, skolehusene." Denne liste av våre felles møtesteder skaper unektelig undring. Hva skyldes det at man har valgt å utelate kirkene?" ⁽²⁾

Det var difor oppløftande då vi i 2003 fekk ei kulturmelding som signaliserte at politikarane og embetsverket var i ferd med å oppdage den rolla kyrkja har i det allmenne kulturlivet. Stortingsmelding nr. 48 "Kulturpolitikk fram mot 2014" hadde for første gang inkludert kyrkja. Her står det blant anna: "Aktivitettane i kyrkja og kyrkjelydane - og i trus og livssynssamfunn elles - er og viktige kulturberarar. Bodska- pen i trua og menneska si leiting etter eit fast ankerfeste utanfor seg sjølv kjem i høg grad til uttrykk gjennom kunsten, både frå skapande og utøvande kunstnarar og gjennom amatørbasert eigenaktivitet over eit breitt felt. Gjennom kunsten vert meiningberande ritual, forteljingar og metaforar utforma og slipte til." ⁽³⁾ Men optimismen skulle ikkje vare så lenge.

UTKAST TIL KULTURLOV

Den 6. november 2006, presenterte den noverande regjeringa eit framlegg om ei generell "lov om offentlige myndigheters ansvar for kulturvirksomhet." I pressemeldinga sto det at lovutkastet skulle sendast ut på brei høyring⁽⁴⁾. Ikkje ein kyrkjeleg instans eller organisasjon sto på høyringslista før NKA og andre gjorde Kultur- og kyrkjedepartementet merksame på denne glepen, og lista med høyringsinstansar vart oppjustert.

DEN KULTURELLE SKOLESEKKEN

I nye satsinga på kultur i skolen, prosjektet Den kulturelle skolesekken (DKS) er kyrkja heller ikkje særleg synleg. Storingmelding nr. 38, Den kulturelle skolesekken, nemner rett nok kyrkjene sin naturlege plass i sekken: "Den norske kyrkja forvaltar ein monaleg del av vår kulturarv gjennom dei om lag 1600 kyrkjene her i landet. Dels formidlar dei historia om levkår og tru i tidlegare tider, dels knyter dei fortid og notid saman fordi dei formidlar ei levande tru. 350 av kyrkjene i Noreg er bygde før 1650 og 28 av dei er stavkyrkjer. Desse er freda, og til saman meir enn 900 kyrkjer er rekna som særleg verneverdige av Riksantikvaren. Det rike kulturmaterialaet, arkitektur, biletkunst, trearbeid, tekstillkunst og liturgisk utstyr, som mange av kyrkjene inneheld, er kjelder til kunnskap, lokal identitet og oppleving."⁽⁵⁾

Er det eit kulturbygg alle skuleborn har rimeleg nært, så er det ei kyrkje. Likevel kan det synast som om kyrkjene nesten har falle heilt ut av DKS. Skuleborna besøker biblioteket og museet og teatret og kunstutstillinga, men den lokale kyrkja, den går dei forbi.

Eit av suksessmåla for DKS, slik dei er nedfelt i Stortingmelding nr. 38, er at heile kunst- og kulturfeltet skal vere representert i Den kulturelle skolesekken. Den lokale forankringa er eit av dei andre suksessmåla. Kyrkja vil vere ein vesentleg faktor om ein skal lukkast i å oppnå desse måla.

Men historia gjentar seg. I 2006 vart Den kulturelle skolesekken evaluert av NIFU STEP. Evalueringsrapporten med tittelen "Ekstraordinært eller selvfølgelig?"⁽⁶⁾ nemnde ikkje kyrkja med eit ord. Den 9. november same året sende Kultur- og kyrkjedepartementet rapporten ut på ei brei høyring til "de berørte instansar for å få et bedre bilde av hvordan Den kulturelle skolesekken fungerer og hvordan ordningen best kan videreutvikles og styrkes"⁽⁷⁾. Heller ikkje denne gongen sto ein einaste kyrkjeleg instans på høyringslista.

Norske kyrkjeakademi, saman med fleire andre, reagerte og fekk tilsendt høyringsbrevet med ny høyringsfrist, ein månad etter dei andre. NKA er i sitt høyringsvar opptatt av at kyrkjebygget og den kulturen som dette bygget rommar, i for liten grad er inkludert i DKS. I rapporten "Ekstraordinært eller selvfølgelig?" er det ikkje reflektert over fråveret av kyrkjekunst eller den kyrkjelege kulturarven i DKS.

NKA skriv i si høyringsutsegn at i kyrkjehusa "finn ein ofte det finaste vi har i norsk kunst- og handverkstradisjon, det beste av arkitektur, biletkunst og kunsthåndverk. Det er difor ikkje rart om mange lokalsamfunn gjerne skulle visst meir om kyrkjene sine og har etterlyst tilbod som knyter seg til kyrkjebygga med deira kunst og kultur. Ei satsing på kyrkja kan vere med å gje DKS ei lokal forankring.Kyrkjene er vår felles kulturskatt. Det er viktig at denne skatten blir tatt vare på og formidla

til nye generasjonar. Utan at dette skjer, vil ein vesentleg del av norsk kulturarv gå tapt. I tillegg til at bygga rommar viktige sider ved kunst- og kulturarven vår, er dei i dag også arenaer for nye kulturuttrykk. Det blir kontinuerleg laga nye tekstilar til kyrkjene. Nyskriven kyrkjemusikk blir oppført. Kyrkjespel blir sett opp. Kyrkjerommet blir utforska gjennom moderne ballet og andre kunstnarleg uttrykk. Spørsmålet er difor ikkje om kyrkjebygga blir tatt i bruk og formidla i Den kulturelle skolesekken, men korleis dei kan bli det.” Då er det viktig å vere målretta.

“Kyrkja kunne og burde, med sine profesjonelle og frivillige kulturarbeidarar, bli sett i stand til å tilby sine tenester og kompetanse til skuleverket. Men det er like viktig at andre kulturinstitusjonar og lokale kunstnarar blir utfordra til å lage formidlingsproduksjonar som tek utgangspunkt i kyrkja og hennar kultur”⁽⁸⁾.

Fråveret av kyrkja i Stortingsmeldingar om kultur, i utkast til kulturlov, i Den kulturelle skolesekken, i rapportar og på departementet sine høyringslister underbygger alt i hop den påstanden eg innleia denne artikkelen med: Den politiske leiinga tenkjer ikkje på kyrkja når det er snakk om kultur.

KULTURSATSINGAR UTAN KYRKJA - NOKRE MOGLEGE FORKLARINGAR

Kva kan årsakene vere til at vi har hamna i denne situasjonen? Her er det mange forklaringsmodellar, og lat meg gjere det klart med ein gong; her er det for enkelt å leggje skulda anten på kyrkja eller på det øvrige kulturlivet. Det er truleg mange faktorar som har spelt saman, og eg vil berre nemne nokre moglege.

Frå gammalt av var kyrkja og skulen dei viktigaste kulturberarane her i landet. Men i det førre hundreåret kila ”kultur” seg inn som eit eige forvaltingsområde i det offentlege/som ein eigen samfunnssektor. I denne prosessen kom skulen og kyrkja på eit vis på sida av det som vart definert som ”kultur”. Dette prøver no både skulen og kyrkja å gjere noko med.

For det andre har vi den pietistiske tradisjonen si grunnleggjande mistru til det allmenne kulturlivet. Alt som ikkje var direkte oppbyggeleg for trua stilte ein seg skeptisk til; anten det var teater, film, dans eller musikk. Mange kunstnarar har opplevd å bli møtt med avvisning frå kyrkjeleg hald. Det arbeidet dei har utført har anten blitt kritisert eller ignorert, eller ikkje blitt rekna som arbeid i det heile tatt. Sett i det lyset er det ikkje merkeleg om det allmenne kulturlivet og mange kunstnarar har hatt minimale forventningar til kyrkja. Professor Ole Hallesby, sa det slik i 1946: “..vi vet at på kulturens mark vokser det mange giftplanter med prangende farger og berusende duft.” Det ville være like ansvarslaut å setje vanlege kristne til å arbeide med kulturen som å setje dei “til å arbeide med smittefarlige basiller, eller høgspente ledningar”⁽⁹⁾.

For det fjerde er kunsten ofte ytringsfridomens sin allierte. Den kan representere dei kritiske røystene. Dei som ser ting på ein annan måte eller frå ein ny vinkel. Det kan stundom bli svært slitsamt og forstyrrende. Kanskje har det også vore vanskeleg for kyrkjas leiarar å takle at kunstnarar ofte har vore blant dei fremste til å avsløre farlege koplingar mellom religion og makt. Dette har ikkje alltid gjeve kunstnarane den høgaste stjerna i kyrkjelege samanhengar.

KULTUREN, YTRINGSFRIDOMEN OG DET RELIGIØSE

I denne sammenhengen kan det vere verd å merke seg korleis det blir argumentert frå politisk hald for ei kulturlov. I forarbeidet til lovutkastet legg ein vekt på at kulturpolitikken kan og bør medverke til å ”lægge forholdene til rette for en aaben og oplyst offentlig samtale”. Her viser ein til det sokalla infrastrukturkravet som er grunnlovsfesta i § 100 sjettede. Signala ein sender ut ved å halde kyrkja og andre religiøse grupperingar utanfor det ein definerer som kultur, er at ein verken ser eller støttar dei kreftene og miljøa som arbeider for kulturell openheit og aktivitet og ein ”aaben og oplyst” offentlig samtale også på det kyrkjelege og religiøse feltet. Ein ser ikkje kor viktig det er, nettopp i desse samanhengande, å ha kritiske røyster som avslører og utvidar perspektiva og viser at ein kan sjå ting ulikt. Her kan både nye og gamle kunst- og kulturuttrykk spele ei viktig rolle, slik NKA også skriv i sitt høyringssvar til kulturlovsutkastet:

”Den mangfaldige kunsten, som har blitt utvikla gjennom kyrkjens 1000-årige historie her i landet, syner kor forskjellig den religiøse tradisjon vår har vore fortolka, korleis den har blitt påverka av lokal og global kultur og fylgd endringane i tida. Samstundes kan ein følge gjenkjennelege linjer som går gjennom historia og på tvers av kulturane. Kulturformidling i kyrkjeleg samanheng er ei viktig påminning om at også dei perspektiva vi har i dag, er prega av den same spennet mellom det gamle og det nye, det lokale og det globale. Dagens kunstuttrykk tilfører kyrkja nye måtar å sjå ting på og utfordrar det vante. Alt dette kan sjåast på som ei føresetning for- og

eit ledd i oppfylginga av det sokalla infrastrukturkravet som er grunnlovsfesta i § 100 sjettede.”⁽¹⁰⁾

MANGLANDE MEDVIT I KYRKJA OM HENNAR KULTURELLE ROLLE

Eg har ovanfor dokumentert korleis kyrkja ikkje har blitt inkludert når ein offentlege samanhengar talar om kultur. Og eg har reflektert litt omkring kvifor det har blitt slik. Det er likevel ei viktig forklaring som vi ikkje har teke fram, men som vi bør løfte fram her, fordi vi treng å gå nærare inn på ho. Kan forklaringa vere at kyrkja rett og slett ikkje har tatt kulturansvaret sitt alvorleg nok? Kan det vere at kyrkjelege miljø har mista tiltru hos kunstnarar og i andre kulturmiljø, fordi ho har pressa kunsten i instrumentell retning – i staden for å gå i dialog med den? Det blir hevda at kunsten i kyrkjeleg samanheng ofte har fått ei illustreerande form. Ein har tatt inn trygg kunst som stadfestar allereie innarbeidde oppfatningar og forståingar, og ein har vega seg mot å sleppe til det som utfordrar dei tilvante førestillingane. Dermed har også nyare kyrkjekunst blitt heilt uinteressant for mange.

Ordet kultur har i mange år vore fråverande i Den norske kyrkja sine strategiar og planar. Første gang kunsten og kulturen sin plass i kyrkja, etter det eg kjenner til, verkeleg kom på sakskartet var under Biskop Ola Steinholt sin avskjedstale på Kyrkjemøtet i 2001. Det han sa talte så sterkt til forsamlinga at dei for første gang tok med noko om dette i møtedokumenta:

I Innstilling frå kyrkjemøtekomite F i 2001,

i merknader frå komiteen sto det:
“Kirkemusikk og andre estetiske uttrykks-
midler, for eksempel drama og billedkunst,
har stor betydning for menneskers trosliv”.
Og det skulle avføde meir. I 2003 kom
kultur inne på årsplanen for Dnk under
avsnittet “kultur og kirke”. Her stod det
blant måla som skulle vere oppnådd i inn-
an 31.12.2003:

- Har fulgt op Kulturmeldingen (NOU)
med særlig vekt på kirkelige, kulturelle
uttryksformer og kulturformidling.
- Har igangsatt arbeid med kirkelig
kultursatsing. Og dette siste fører oss
vidare til neste avsnitt.

OPPDRAGET

I 2003 fekk NKA spørsmål frå KR om
å utarbeide ei kulturmelding for Den
norske kyrkja. NKA nedsatte eit eige
utval til stå for arbeidet med Einar Solbu,
direktør i Rikskonsertane som leiar. (Thea
Stabell, Erik Hillestad, Henrik Ødegård,
Oskar Stein Bjørlykke, Dagny Anker
Gevelt, Vivianne Johnsen Sydnes, Inger
Anne Naterstad, Tor B Jørgensen) Teolog
og filmkjennar Kjartan Leer-Salvesen vart
tilsett som sekretær for utvalet og general-
sekretæren hadde prosjektansvaret. Utva-
let starta arbeidet hausten 2003 og leverte
utgreiinga til Kyrkjerådet 8. mars 2005.
Oppdraget hadde tre hovudkomponentar:

- Klarlegging av kyrkjens kulturelle rolle
i samfunnet ved å kartlegge ulike
typar kunstnarleg verksemd.
- Teologisk refleksjon – rundt kyrkjens
kulturelle oppdrag og uttryksformer.
- Strategi – for framtidig kyrkjeleg
kultursatsing

Det var ikkje noko enkelt oppdrag. Det
visste utvalet frå starten av og det blei sta-
dig meir tydeleg kor omfattande mandatet
eigentleg var. Men utvalet sette seg nokre
konkrete mål for arbeidet:

- Å lage ein strategi som kunne gje mål
og handlingsgrep for ei meir heil-
skapeleg, offensiv satsing på kunst
og kultur i kyrkja.
- Å inspirere og motivere andre aktørar
i kultur og samfunnsliv til å vurdere
korleis dei kunne medverke.
- Å levere noko som kunne danne
grunnlag for refleksjon, diskusjon og
samtale, både i kunst- og kulturmiljø
generelt og i kyrkjelege miljø.

På nyåret i 2005 fekk styret i Norske kyr-
kjeakademi overlevert utgreiinga ”Kunst-
en å vere kirke – om kirke kunst og kultur”
frå utvalet. Det var blitt ei utgreiing utan-
om det vanlege, både i form og innhald.
Designar Terje Langeggen hadde gjort
ein fantastisk innsats med design og sats.
Gjennom ein omfattande bruk av foto og
illustrasjonar, som kommenterer, utfordrar
og utfyller teksten, skaper han ein eigen
dialog mellom bilete og tekst. Også i sjølve
teksten vel ein å variere mellom tekstar
som utvalet i fellesskap har utforma, og
frie kommentarar frå dei einskilte med-
lemmene. Her er det dikt, essay, intervju,
og frie refleksjonar om kvarandre.

Den 8. mars 2005 vart kulturmeldinga
overlevert til Kyrkjerådet. Rådet vedtok å
sende boka til alle kyrkjelydane i landet.
Meldinga vart også sendt ut på brei høyr-
ring til kultur og kunstinstitusjonar i til-
legg til kyrkjelydar og andre organ i Den
norske kyrkja. Over 60% av høyringsin-
stansane svarte.

SENTER FOR SKAPANDE OG UTØVANDE KUNST

Ein av hovudkonklusjonane i meldinga er at det burde opprettast eit nasjonalt senter for utøvande og skapande kunst. Vidare legg ein opp til at 3-5 fagmiljø skal få status som regionale sentra.

Kyrkjemøtet hadde “Kunsten å være kirke” oppe til handsaming hausten 2005. Møtet tok tak ei rekkje av dei utfordringane som kulturmeldinga hadde løfta fram. Lokale kyrkjelydar vart oppmoda til å arbeide vidare med meldinga, bygge nettverk og gje rom for det kulturelle mangfaldet i kyrkja. Kunstnarar vart inviterte til å arbeide med sine kunstuttrykk i kyrkjeleg samanheng, og det vart lagt opp til at utdanningsinstitusjonane skulle jobbe med teologisk refleksjon kring kunsten i kyrkja. Når det gjaldt eit senter for skapande og utøvande kunst, vart konklusjonen ein annan. Kyrkjemøtet ville ikkje ha eit senter men mange regionale sentra, og ein koordinerande instans. Dermed gjekk det ut brev til alle bispedømme for å få oversikt over aktuelle sentra og samarbeidspartnarar i dei ulike regionane. 9 av 11 bispedømme melde tilbake at dei hadde miljø i sin region som burde eller kunne danne basis for eit slikt senter. Det sto då tilbake å avgjere kvar ein skulle starte oppbygginga av eit slikt nettverk av kyrkjelege sentra.

Tidlegare utvalsléiar Einar Solbu fekk i oppdrag frå kyrkjerådet å utgreie ”Kirkelig nettverk for kunst og kultur – om etablering, oppbygging og utvikling”. Han leverte ei omfattande utgreiing i august 2006. Kyrkjerådet gjekk i møte 13.-15. 09.2006⁽¹¹⁾ inn for at det i 2007 skulle opprettast eit regionalt senter i Oslo med nasjonalt ko-

ordinerande funksjon. Ei arbeidsgruppe med Inge Westly, Oslo Bispedømmeråd, Einar Solbu, fagleg konsulent for Kyrkjerådet, Valgjerd Svarstad Haugland, kyrkjeverje i Oslo Kyrkjelege Fellesråd, Erik Hillestad, dagleg leiar i KKV og Margunn Sandal, generalsekretær i NKA har sidan arbeidd vidare med framlegg til organisering og drift av eit slikt senter, inkludert koordinerande instans. Frå kyrkjeleg hald er det gjeve tilsegn om finansiering. Det gjenstår no å få den naudsynte støtta frå Kultur- og kyrkjedepartementet.

EIT KULTURLØFT OGSÅ FOR KYRKJA?

Den noverande regjeringa vil gje kulturlivet eit løft og har vedteke at 1% av statsbudsjettet på sikt skal setjast av til dette føremålet. På nettsidene til Kultur- og kyrkjedepartementet står det mellom anna: “Kulturløftet er regjeringens felles prioriteringer for norsk kulturpolitikk de neste 10 årene. Kulturløftet hever kulturens status som samfunns- og politikkområde. Regjeringspartiene har blitt enige om femten hovedprioriteringer som samlet vil gi et stort løft for norsk kulturliv. Innen 2014 skal én prosent av statsbudsjettet gå til kulturformål. Regjeringen har en visjon om at Norge skal være en ledende kulturnasjon som legger vekt på kultur i alle deler av samfunnslivet.”⁽¹²⁾

Dersom Trond Giske står ved løftet han gav i eit intervju med avisa Vårt Land, torsdag 16. mars 2006, skulle alt liggje til rette for at kyrkja kjem med i regjeringa sitt kulturløft. “Jeg er veldig positiv til å opprette kultursentrene, og vi er klare til å bidra økonomisk. For det er vel ingen tvil om at kirken er en enormt viktig kultura-

rena for kunst, arkitektur og ikke minst musikk. Jeg synest arbeidet med Kulturmeldingen for Den norske kirke har vært veldig positivt, og da skal det bare mangle at vi sammen skal dra lasset for å få til mye av det som er foreslått i den.”⁽¹³⁾ sa Giske den gongen. Det er difor håp om at vi i løpet av 2007 kan få på plass det første senteret i Oslo, for så å starte arbeidet med å få etablert eit nettverk av regionale sentra. Slike sentra kan vere med på å halde oppe medvitnet om kor sentral kunsten og kulturen er i og for kyrkja, og kor viktig kyrkja er som kulturaktør i samfunnet. Då kan vi kanskje i framtida unngå at vi får kulturpolitikarar som overser kyrkja og kyrkjeleiarar som gløymer Kunsten å vere kyrkje.

UTFORDRINGAR I KØ

Eg har i det føregåande prøvd å vise korleis kyrkja ikkje blir rekna som kulturaktør. ”Kunsten å være kirke” har vore med på å synleggjera og setje ord på kor viktig kyrkja faktisk er i kulturlivet. Mange ville nok synast det var fint å stoppe der. Men realiteten er diverre at utfordringane står i kø om kyrkja skal framstå som ein aktiv og inspirerande aktør på kulturfeltet framover. Dei fine kyrkjene våre forfell. Kyrkja klarer ikkje å formidle den kulturarven ho forvaltar til nye generasjonar, og desse skattane er i ferd med å gå i gløymeboka. Det er rekrutteringskrise blant kyrkjemusikarane og dei som allereie er tilsett opplever at det knapt er midlar til å drive kunstbasert verksemd. Ny kunst i kyrkjene blir til dels rekna som uinteressant og intern. Arkitektar hevdar at kyrkjene som er bygd dei siste 40 åra jamt over har låg arkitektonisk verdi. Det kyrkja presenterer for barna har ofte dår-

leg kunstnarleg kvalitet. Kompetansen på kunst er elendig blant dei fleste tilsette på alle nivå i kyrkja (om vi ser bort frå kyrkje-musikarane). Generasjonar av prestar har inntil nyleg blitt utdanna som om dei skal ut å gjere teneste i gymnastikksalar alle i hop. Kyrkjebygga og kunsten dei rommar har tilsynelatande ikkje spelt noko viktig rolle i prestegjeringa.

Så det er ikkje nok å synleggjere kyrkja som kulturinstitusjon. Det er ikkje alt kyrkja gjer på dette feltet som vil ha godt av å komme fram i lyset. Kyrkja må ta kunst og kulturar på alvor. Men når vi no ser teikn til kyrkja vil gjera akkurat dét, så skjer det mykje som er svært positivt og oppløftande både lokalt, regionalt og sentralt i kyrkja. Det blir skapt nye alliansar. Det blir utløynt ny energi. Folk får pågangsmot og det blir sett i gang nye refleksjonsprosessar. Det blir rett og slett skapt noko nytt. Men skal kyrkja kunna satse må ho bygge opp sin kompetanse. Her kan dei nye sentra for skapande og utøvande kunst kome til å spele ei viktig rolle.

ARENAER OG ALLIANSAER

Vi kan no håpe at kulturmeldinga og opprettinga av sentra for kyrkje kunst og kultur vil føre til at kunstnarar og det allmenne kulturlivet i endå større grad skal sjå kyrkjene som det dei er, nemleg våre viktigaste kulturhus. At dei blir tekne i bruk, og fylt med levande nyskapande kunst, og at den gamle kulturarven dei rommar blir formidla til- og utforska av stadig nye generasjonar.

Samtidig vil eg løfte fram eit anna spor i ”Kunsten å være kirke”. Dette sporet fører oss inn i det allmenne kulturlivet og ut

på dei allmenne kunstscenene. Følgjer vi dette sporet kan vi kome til å oppleve og erfare evangeliet på nytt, seier meldinga. For Gud lar seg ikkje fange av kyrkja eller dei kyrkjelege strukturar. Gud kjem menneske i møte i stadig nye landskap. Gud har sloppe seg laus og lar seg finne i filmar som går på kino, i teateroppsetningar, i dansaren sine rørsler, i skjønnlitterære verk, i eit breitt spekter av sjangrar. Den store utfordringa for kyrkja, om ho skal kunna gjennomføre sitt kulturoppdrag i vår tid, er at ho må lytte til det som skjer på dei ulike kulturarenaer. Det handlar om å syne ein ny form for respekt for den skapande kunsten. Den kan kanskje få oss til å erfare livet, verda og evangeliet på radikalt nye måtar. Kunsten kan få oss til å sjå ting med nye augo. Difor må kyrkja vere i dialog med det som skjer på andre arenaer. Kritisk og lyttande.

Og kyrkja må bygge nye alliansar med kunst- og kulturlivet. Og gjer ho det, kan mykje skje: "Ein kan beint fram kome til å oppdage at kyrkja og kunsten ofte har mykje til felles: At dei begge freistar å skape eit rom for refleksjon over kva det vil seie å vere menneske. Vegane dit kan vere svært ulike. Men ein skulle tru at kyrkja var vel utrusta for å kunne sjå under overflata, og inn mot djupare tildriv. I ein stadig meir gjennomkommersialisert tidsalder er det kanskje dette det handlar mest om, både for kunsten og for kyrkja: Å forvalte det som ikkje er til sals."⁽¹⁴⁾

KVIFOR ER KUNSTEN SÅ VIKTIG FOR KYRKJA?

Kunsten kan halda oss vakne. Den er eit vern mot at ting går av seg sjølve og blir automatiske og utan liv for oss. For nokre år sidan høyrde eg teologen Rolf Nøtvig Jakobsen drøfte kva som ville vore annleis for barna dersom kyrkja tok kunsten på alvor. Han knytte dette til spørsmålet, kva er det eigentleg kunsten kan som ingen andre kan?, og viste til noko den russiske litteraturforskararen Viktor Sklovskij skreiv i 1916 om kunstens eigne lover.⁽¹⁵⁾ For å kunna forklare kva kunsten kan, så tyr Sklovskij til ei erfaring dei fleste kjenner seg att i; forskjellen mellom å gjera noko for første gang og å gjera det for tusande gong. Den første gongen vi opplever noko blir det ofte med ein storm av sanseintrykk. Alle sansane er på vakt. Men når noko har blitt ein vane, er sansane sløva, og ting skjer nesten automatisk. I privatlivet, på jobben, i kyrkja. Og Sklovskij slår fast at: "Slik blir livet rekna for ingenting; vanen sluker arbeid, klær, møblar, kone og frykten for krig."⁽¹⁶⁾ Etter kvart lever vi liva våre så vanebasert av i må spørje oss sjølve: Merkar vi at vi lever? For Sklovskij er dette kunstens oppgåve: Å gjenvinne sansinga av livet. Det er å framandgjere, bryte ned vanens stengsel mot sansing og å lære oss å sanse sterkt som om det var for første gang. Kunst er eit vern mot automatiseringa av liva våre. Kan kunsten også vere eit vern mot automatiseringa av gudstenesta og det religiøse livet?

NOTER

(1) "Kultur i tiden"

Stortingsmelding Nr. 61 (1991-92)

(2) Knut Rydjord (1992):

Kronikk i Aftenposten i samband med Stortingsmelding om kultur.

(3) "Kulturpolitikk fram mot 2014"

Stortingsmelding nr. 48 (2002-2003)

(4) Pressemelding, Nr.: 164/06.

www.regjeringen.no [06/11 2006]

(5) "Den kulturelle skolesekken"

Stortingsmelding nr. 38 (2002-2003)

(6) Rapport 5/2006

NIFU STEP Norsk institutt for studier av forskning og utdanning.

Senter for innovasjonsforskning,

(7) Kultur- og kyrkjedepartementet,

høyringsbrev DKS, 09.11.2006,

2006/00936KU/KU3 KSR

(8) Høyringsvar KKD om DKS-rapporten "Ekstraordinært eller selvfølgelig"

Norske kyrkjeakademi, [15.02.07]

(9) Sitert i art. av Stig Wernø Holter:

"Finnes det en kristne musikk?"

Noen glimt fra kirkemusikkens idéhistorie"

www.hib.no/ansatte/tto/KREL-web/

TT/SWHolter.htm

(10) NKA høyringsvar til KKD,

om utkast til Kulturlov, [31.01.07]

(11) KR 57/06 Protokoll

(12) [http://www.regjeringen.no/](http://www.regjeringen.no/nb/dep/kkd/Tema/Kultur)

[nb/dep/kkd/Tema/Kultur](http://www.regjeringen.no/nb/dep/kkd/Tema/Kultur)

(13) Trond Giske

Intervju til avisa Vårt Land. [16.03.06]

(14) Paal-Helge Haugen:

→ *Kunsten å være kirke.*

Verbum, Oslo 2005

(15) Rolf Nøtvig Jakobsen. Kristiansund

Kirke Kunst Kulturfestival [25.09.03]

www.kkkfestival.com

(16) Viktor Skljovskij (1991):

"Kunsten som grep",

→ Kittang: *Moderne litteratur, en antologi.*

Oslo 1991.

ATT TOLKA GUD I BILD

Bildkonstens utmaning till kyrkan och teologin

SALIGA ERA ÖGON SOM SER

Kristendomens historia kännetecknas genomgående av en oförlöst ambivalens i förhållande till den visuella kulturen.

I kristna skrifter och traditioner förekommer t.ex. många positiva metaforer för Guds verk och väsen, samtidigt som de präglas av en genomgripande misstänksamhet mot blickens och seendets förvillelser. Å ena sidan uppenbarar sig Gud synligt i tid och rum, och låter sin sol skina över rättfärdiga och ogudaktiga. Å andra sidan ser vi Guds verk ännu bara grumligt som i en spegel, i bästa fall får vi se en skymt av Guds rygg. Ögats begär förleder kroppen och leder själen bort från de viktiga andliga, d.v.s. osynliga, bestyren.

Den för den västerländska kulturen så kännetecknande rädslan för och förtrycket av bilden och seendet (iconophobia) har fått genomslag i kristendomens historia fram till idag.⁽¹⁾

Trots bildvännernas teologiska och politiska seger i 700-talets bildstrid i fornkyrkan har bilderna av Gud ingen självklar betydelse

*Av Sigurd Bergmann,
professor
Norges teknisk-naturvitenskapelige
universitet, Trondheim.*

och plats i kyrkans sociala gestalt. Uttrycker sig Gud bara i tal och skrift, men inte i bild?

I Östkyrkan är bilderna teologiskt strikt reglerade och liturgiskt funktionaliserade. Den moderna konstens frihet och autonomi har avvisats av äldre tiders ortodoxa teologer. I Västkyrkan fungerar bilderna i huvudsak som kateketiska redskap för dogmatisk illustration eller som representativ utsmyckning av kyrkliga byggnader och artefakter, och i de protestantiska samfundet finner vi ett spektrum från bildförbud till en pragmatisk användning men likaväl underordning av bilden under ordet. Först under senare tid har man i flera länder öppnat kyrkorumen för utställningar och ömsesidiga utbyten mellan självständiga konstnärer och ”de heligas samfund”. Särskilt i Tyskland har kyrkorna under de gångna tjugo åren samlat många värdefulla erfarenheter i samverkan mellan bildkonsten och kristendomen.⁽²⁾

Bilder utgör rum för teologiska upptäckter. Trots att moderna bildkonstnärer under hela 1900-talet intensivt har kämpat med andlighetens problem har de etablerade

trossamfunden knappast förmått att acceptera konstbildens förmåga att synliggöra Gud. Även om den kristna fornkyrkans historia erbjuder en genomtänkt bildteologi på inkarnationsmysteriets grund saknar kyrkan fungerande teologiska redskap för att möta konsten och söka teologiska insikter i bilderna.

Bildkonstens utmaning till teologin och kyrkan kan vi skissera i fyra aspekter.⁽³⁾

- 1) Teologin utmanas att acceptera bildens egenvärde och bildskapandets självständighet som ett särskilt medium för gestaltningen av Gud och tron.
- 2) Konstens brottnings mot spiritualiteten är så omfattande och kvalificerad att andlighetens problem leder rakt in i centrum för all konst och särskilt för den moderna konsten.⁽⁴⁾ Utan en tolkning av det andliga kan man inte förstå den moderna konsten överhuvudtaget. Bildvärlden genomgår i den moderna konsten en genomgripande förvandlingsprocess som även utmanar gudstron.
- 3) Den moderna konsten uppenbarar premoderna mytiska synsätt som hjälper de religiösa krafterna till ett rituellt ingränsande genombrott.⁽⁵⁾ Konstverk och myter utgör historiska makter vari universala innebörder manifesterar sig. Teologin behöver reflektera över konstens förmåga att manifestera helighet, kraft och mytisk verklighet. Idag kan det vara konsten som förvaltar evangeliets kraft att avslöja myten och föregriper visionen om en befriad skapelse.

- 4) Den moderna samhällsutvecklingen utmärker sig genom esteticeringsprocesser. Esteticeringen av vårt yttre motsvaras även av en esteticering av vårt inre och av vår verklighetsuppfattning. Esteticeringen utmanar både bildskapandet och tron. Med all tydlighet uppenbaras nödvändigheten av en reflektion över den visuella kulturens uppbyggnad, uppehållande och transformation av makt genom denna ytliga esteticering.⁽⁶⁾ Framväxten av nya tekniska förutsättningar för produktion och spridning av bilder t.ex. har lett till en masskultur som förvandlar både finkulturen och folkulturen. Vad innebär den visuella maktförskjutningen för religionen? Vad betyder tron på en seende och handlande Gud i denna kontext?

Reflektionen över konst och estetik hör tyvärr inte till de mest uppmärksammade problemfälten inom teologin. Snarare har hela dialogen med konstskapandet kraftigt försummats efter att teologen Friedrich Schleiermacher i mitten av förra århundradet framlagt en sista helgjutna konception. Konstteologin har levt ett skuggliv i teologins utmärker även om den alltid utvecklats på nytt. Utmaningen för "ögon som ser..." (Matt 13:16) är, kort sagt, att tolka Gud i bild.

För att möta denna utmaning kommer jag i det följande att fördjupa vad som menas med "bild", och sedan tolka två nordsamiska konstnärers bildvärldar i ljuset av "det andliga i konsten" (V. Kandinsky).

I BEGYNNELSEN ÄR BILDEN

Vad ”är” egentligen en bild?

Ordet ”bild” omfattar många betydelser som sträcker sig över ett vitt fält. Det gamla germaniska ordet ”bilidi” betecknade ett magiskt andligt väsen, men har i senare och nutida språkbruk präglats av innebörderna i olika latinska begrepp, bl.a. imago, figura och exemplum. När vi säger ”bild” tänker vi på inre föreställningar, idéer och minnen, men även på varseblivningar av något yttre, avbildningar, liknelser och på medvetna gestaltningar i artefakter.

Ordet ”figura” kunde hos fornkyrkans västliga teologer beteckna den levande överföringen av något. Så framhävde t.ex. Tertullianus att Kristi ord ”detta är min kropp” vid nattvardens instiftande syftar till ”bilden” (figura) av hans kropp. På så sätt menade han att brödet såsom bild (figura) väsensmässigt hänger samman med Kristi egen kropp.⁽⁷⁾

I den hellenistiska antiken betecknade ”imago” även kult- och gudabilden och hamnade i närhet av den av de kristna avvisade avgudabilden, idolen (eidolon).

Begreppet ”gudsbild” har likaså en mångfald av möjliga betydelser. Det kan syfta till en bildlig gestaltning i form av en artefakt, och det kan vidare syfta till en inre föreställning varigenom en människa gör sig en personlig bild av Gud, antingen med hjälp av någon slags inspiration i en artefakt, t.ex. en berättelse, ett drama, ett musikstycke eller en bild. Det inre bildskapandet är en helt väsentlig del av människans orienteringsförmåga och i kombination med minnesfunktionen utgör den

en nödvändig förutsättning för att språket och den ordbaserade kommunikationen överhuvudtaget ska kunna fungera. Det inre bildskapandet utgör en helt självständig del av människans sätt att leva, handla och tänka.⁽⁸⁾

Med tanke på fornkyrkans bildstrid under 700-talet får vi heller inte glömma att även Kristusbilden själv kan fungera som en avgudabild, en idol, d.v.s. som ett objekt i vars dyrkan människan förväxlar Skaparen med något utvalt ting eller värde i skapelsen.

Penningen t.ex. kan fungera som objekt för mammonsdyrkan även i förklädnad av en gudsbild, likaså som en idealföreställning av den västligt borgerliga familjen kan upphöjas till en universal norm med hjälp av tron, trots att den bibliske Jesus’ familjeförhållanden knappast erbjuder förebilder för en heterosexuell borgerlig familjenorm.

Därutöver bär bildbegreppet i religiöst hänseende på en magisk, gudagiven eller direkt gudomlig inneboende kraft. Bildbegreppet syftar både till ett yttre synligt och ett inre på djupet skymtande och i vissa fall även ett bärande andligt skikt.

Bilder har ett särskilt och säregt sätt att finnas till som inte sammanfaller med tingens vara och som inte heller kan och får inordnas i ett verbalspråkligt regim. Varje bildteori utgör därför en reflektion över

- bildernas specifika sätt att vara till,
- människans sätt att varsebli bilder, och
- hennes sätt att praktiskt umgås med dem⁽⁹⁾.

I den moderna filosofin har man under 1900-talet alltmer uppmärksammat språk-

kets självständiga betydelse för konstruktionen av vår verklighetsuppfattning. Språkets inlärning och användning inverkar starkt på vår varseblivning och på våra sätt att tänka och handla. Somliga menar att filosofins samtliga problem kan betraktas som frågor om språket och dess regler. Filosofin har "omvänt" sig till språket: "the linguistic turn".⁽¹⁰⁾

I anslutning till filosofins omvändelse till språket, "the linguistic turn", kan man även tala om en omvändelse till bilden, "the pictorial turn". Vändningen mot bilden handlar dock inte bara om bilden själv utan lika mycket om seendet och blicken.

Om man talar om bildernas återkomst kan man å ena sidan tänka på massmediernas översvämmande bildproduktion, som förser allt fler med alltmer bilder med anspråk på något slags giltighet i överensstämmelsen mellan det verkliga och det avbildade. Man kan å andra sidan tänka på utvecklingen av ett reflekterat bildskapande som, samtidigt som det framställer något, även synliggör förutsättningar och tillvägagångssätt för bildens tillkomst och betraktarens seende. Omvändelsen till bilden är i högsta grad ambivalent.

Konstvetaren Gottfried Boehm påpekar med all rätta att mediaindustrin utmärker sig genom en utpräglad bildfientlighet. Inte genom förbud och restriktion utan genom sitt översvämmande flöde av bilder i enlighet med simulationens princip upplöser den gränsen mellan verklighet och fiktion. Bildkonsten måste i denna kontext nästan med nödvändighet själv inta en ikonoklastisk, bildfientlig position. Den måste motverka bildens reduktion till ett "som-om-objekt". Dess dubbla uppgift

är att både förevisa något och samtidigt visa premisserna för att kunna se det som den föreställer. Konstbilden utmärker sig genom att värna bildmediets förmåga att kontrastera, synliggöra och sinnligt skapa mening.

Boehm visar vidare tydligt hur en förståelse av bildmediets självständighet omöjligt kan inskränka bilden till att endast vara uttryck för en historisk och social kontext⁽¹¹⁾. Ett sådant betraktelsesätt utgör en allvarlig reduktion av bilden och räknar inte alls med att denna själv förfogar över en potential att skapa mening. Bildens inneboende självständiga förmåga till betydelsebildning hos olika betraktare i olika tider och kulturer får man inte inskränka genom att reducera bilden helt till dess kontext, även om denna givetvis oupplösligt hänger samman med tillkomsten och receptionen av varje objekt.

I kontexten av en översvämmande bildproduktion som hotar att dränka förmågan att varsebli bilder och erfara deras uttryck och betydelse blir reflektionen över bildmediets egenvärde ännu mera ofrånkomlig.

Är det sant att många föredrar att ytligt konsumera bilder än att öppna sina inre djup för dem? Genererar flodvågen av "som-om-bilder" tillsammans med en utbredd omedvetenhet om seendets och bildtolkandets väsen en bildfundamentalism av minst lika hotfull art som den religiösa fanatism som vill härleda klara normer ur texter som gjorts entydiga? Hur förändras gudsbilden i den senmoderna mediaskapade floden av bilder?

Frågorna kring bildernas återkomst och reflektionens omvändelse till bilden är

många och de kräver åtskillig kraft att besvara. Utmaningen till teologin består i att bidra till en mera genomtänkt hållning inför bildens och seendets autonomi och mysterium. Om bilden i begynnelsen var hos Gud och om Gud i kristen tradition är en seende Gud⁽¹²⁾ är även kyrkan kallad att värna det självständiga mediets autonomi och andlighet.

Som en del av vändningen mot bilden har intressant nog även teologin redan tidigt förvandlat sin begreppslighet. Utan någon egentlig diskussion och prövning har – på initiativ av den lundensiske teologen Gustaf Aulén – begreppet ”gudsbild” ersatt det tidigare talet om ”gudstanken” och ”gudsbegreppet”. Även vardagsspråket har i sina ”språkspel” uppenbarligen snabbt och smidigt upptagit tanken på gudsbilden som ett bärande uttryck för den religiösa livstolkningen.

För att närma sig bildtolkningen seriöst och pedagogiskt krävs det en utarbetad och reflekterad metod. I likhet med hermeneutikens teorier och metoder för tolkningen av texter utgör även bildtolkningen ett utvecklat fält. Med tanke på det som vi hittills uppmärksammat om bildmediets unika karaktär kan bildtolkningen inte utvecklas i en enkel analogi till texttolkning utan behöver ständigt ta hänsyn till bildmediets specifika egenart.

För den som önskar frilägga betydelser av religiös eller teologisk innebörd räcker det inte med att identifiera teman eller motiv i den valda bilden utan det är lika nödvändigt att beakta bildskapandets praktiska och tekniska uttryck innan man ägnar sig åt de betydelser som uppstår ur dessa. För kyrkans folk öppnar sig här ett öppet fält

för kreativa experiment, gärna i samarbetsprojekt mellan t.ex. KRL- och konstlärare, och mellan församlingar och konstnärer.

En god bildtolkning rekonstruerar konstnärens tillvägagångssätt. Målet är inte enbart att förstå bildskapandets tekniska gestaltning, utan tolkningen syftar till att förstå hur nära bildens betydelser hänger samman med bildskapandets fysiska uttryck. Betydelser uppstår när materia formas. Att förstå det sätt på vilket det sker utgör i sig ett nödvändigt villkor för att förstå betydelsebildningen. Särskilt i en kyrklig kontext – och i den praktisk kyrkliga årsbokens intention – är det viktigt att följa bildskaparens gestaltning av det andliga i bild. På så sätt vinner tolkningen en betydligt starkare kroppslig betydelse än de äldre metoderna har kunnat erbjuda. Särskilt med tanke på att Guds människoblivande, inkarnationen, utgör kärnan i hela kristendomens tro och historia är det nödvändigt att kyrkan uppträcker den fysiska materiella dimensionen i de många konstnärliga gestaltningarna av denne kroppslige Gudens verk i bildens rum och tid.

Bilden är och förblir i begynnelsen och i grunden. Det gäller att ständigt öva sig i konsten att låta den skapande handen uppfosta det seende ögat och att låta den bokstavsbundna tanken ströva fritt i bildens rum. Bokstäver och även bilder kan döda men de kan även med Andens hjälp göras levande och de kan göra levande. Två sådana bildvärldar skall vi betrakta i det följande.

Vad ligger närmare till hands i denna nordskandinaviska årsboks inter- och transkulturella kontext än att hämta dem från Sápms konst?

Ulrika Tapio Blind: "Jovek" (1993)
Akryl, 130 x 93 cm.



SAMMANFLÄTNINGAR AV DET LEVANDE

År 1993 målar Ulrika Tapio Blind (f. 1967) "Jovek". I "Jovek" dominerar ovalens rundade form. Korpens näbb och fjäderskrud är oupplösligt sammanbundna med människans hår och huvudform. Djuret och människan är ett. Man kan även uppfatta tältets runda form i denna komposition. Tältytan för-

länar ansiktet ett rum där det kan bli synligt, och samtidigt skapar den en plats för mötet där fågeln och människan rör vid varandra. Korphuvudets halvrunda form upprepas i fjädrarna och ansiktet, och sluts i cirkeln som antyds kring fågelögat och påminner om en ljus gloria.

Bildens komposition är avvägd och harmonisk. Ur mångfalden av färgade formtyper uppstår en sammanhängande helhet. Genom den skickliga, tekniskt långt drivna färgsammanflätningen väver sig alla bilddelar in i varandra. Figurens och korpens kroppar övergår i varandra.

Färgytorna, som flätar sig samman och bygger upp figurens ansiktsdrag, påminner om den kroppsmålning som i äldre indianska kulturer har påförts med raka streck som symmetriskt täcker hela ytan.

I Tapio Blinds bildvärld lämnar vi motsättningen mellan det djuriska och det mänskliga, vilken varit vanlig i antiken, medeltiden och det moderna samhället. Fågeln och kvinnan, djuret och människan, framställs som andliga och kroppsliga varelser, som i färgernas och ytornas värld har mera gemensamt än vad som skiljer dem åt. Det ter sig föga meningsfullt att söka efter en motsättning mellan andligt och materiellt när man pejlar djupen i Tapio Blinds bildvärld. Det som händer äger rum på bildens yta.

Cirkelns runda form och en oval, som är bredare nedåt, spelar en framträdande roll i den samiska kulturhistorien. I schamantrumman bär den en kosmologisk betydelse. Ovalen refererar även till det andliga landet. I det mänskliga ansiktets form får den vidare en antropologisk be-

tydelse, och i formen för stängslet kring inhägnaden där renarna räknas och skils för slakten får det även en humanekologisk innebörd. I den etnopolitiska mobiliseringens kontext söker man gärna i det cirkelformade en ideologisk kontrast till det moderna storsamhällets lineära utvecklingsmönster.

Tapio Blind använder inga tecken som direkt refererar till äldre samisk semiotik i hållristningar eller på trummor. Sambandet med den egna samiska traditionen uppstår snarare genom abstrakta allmänna betydelser. Den som söker efter entydigt avgränsade markörer för samisk identitet blir besviken i denna bildvärld. Konstnärens porträtt leder otvetydigt betraktarens tankar in i den etniska världen, men hindrar effektivt en entydig etnografisk identifikation. Hennes figurer är i första hand människor som inte skiljer sig från naturen utan helt bäddas in i den. Figurerna lever av, med och i naturens färger och rum.

P.g.a. de stereotyper, som genom modernitetens bildkonventioner länge levt i våra huvuden, hänvisar bilderna oss till en etniskt lokaliserad människa som inte bara behöver höra hemma i Sápmi utan även på andra platser i världen. Eftersom målarer själv är samisk erbjuder hennes bilder en människosyn i ett samiskt perspektiv. Som det stora temat i Tapio Blinds bildvärld framstår för mig sammanflätningen av naturen och människan, samt sammanfogandet av urbefolkningens syn med ett universellt synsätt på människan och konsten.

I Ulrika Tapio Blinds bilder problematiseras tre frågor som ter sig intressanta. Hur gestaltas relationen mellan

människan, kulturen och naturen? Hur flätar man samman tradition och modernitet? Vilken människosyn utvecklar sig i urbefolkningarnas pågående "globalisering" (R. Robertson)?

I kolonialiseringssprocessen har man karakteriserat de äldre befolkningarna som "naturfolk" och "vildar" p.g.a. deras naturrumgånge som var tätt beroende av livsprocesserna. Deras kulturlandskap missförstod man, även i den arktiska regionen, som en "vildmark", och deras religion tolkade man gärna som "stam-" eller "naturreligion".

Dessa begrepp säger dock mera om den rådande kulturens självuppfattning än om urbefolkningen. De anger ett perspektiv på de/t främmande vilket genom kontrasteringen förtingligar den andre till en negativ spegelbild av det egna. I detta perspektiv uppfattas det egna som en kultur "över" naturen. Enligt denna självuppfattning har man en civilisation – en "civitas" i den romerska antikens mening – som är upphöjd "över" barbarerna. Denna vilar i en religion vars gud är transcendent och höjer sig högt över och bortom det jordiska. Denna fjärran gudoms invigda tjänare överblickar hela kosmos från en imaginär punkt utanför världen, och de kan kontrollera den med hjälp av den makt som har uppenbarats för dem. Imperiets religion motsvarar i sin struktur den moderna globaliserade ekonomins "seger" över de äldre hushållningsformerna som orienterade sig mot livsvärlden. Lokalt aktiva gudar och uppenbarelseformer kördes effektivt över av denna enformiga gudom, på samma sätt som den egna livsvärlden, kulturen och hushållningen övermannades och kolonialiserades.

Mot denna koloniala och exotiserande uppfattning av ett naturfolk skriver den kristna samiska kulturgruppen Osku i sin kommentar till det fjärde budet:

Å være Kristi etterfølger for samer, bør være nært knyttet til det å våge å bli stående i ekte liv, og å formidle dette til fellesskapet – være et naturlig folk [till skillnad från ett naturfolk]. ... Evangeliet skal gi tillit til at Gud ved Kristus elsker mennesket i sin kultur⁽¹³⁾.

I anslutning till Tapio Blinds framställning av de levande varelsernas enhet aktualiseras frågan på nytt: Är den gamla åtskillnaden mellan djur och människa skapelse-teologiskt godtagbar? Hur kan man tolka Tapio Blinds bildframställningar som viktiga frågor till den moderna uppfattningen av naturen, livet och föreställningen om en Gud ”över” och ”bortom” naturen?

Teologiskt skulle man kunna tolka de levandes enhet i färg och rum i Tapio Blinds bildvärld som en skapelsens ”transfiguration”: det som lever, uppstår inte av sig själv utan i ett andligt sammanhang av färger och former i det jämnt spridda ljuset. I formernas växelspel uppstår ytans mångfald och djup. I den äldre samiska religionen tolkade man hela naturen som en andlig-fysisk enhet, som alltid dolde något djupare bakom den yta som man kunde varsebli. Detta djup var endast tillgängligt för den som var invigd i detta sätt att varsebli naturen.

Den kristna läran om den kosmiske Kristus och den kosmiska Anden kan ge redskap för att tolka förhållandet mellan den synliga ytan och figurernas dolda djup i Tapio Blinds bilder. Så som ”allting hålls samman i honom”, d.v.s. i Kristus som den ”förstfödde i hela skapelsen” (Kol. 1,17; 1,15) tar även den heliga Ande efter Gudamänniskans himmelsfärd sin bo-

ning i skapelsen⁽¹⁴⁾. På Sonens inkarnation följer Andens inhabitation. Det heligas ”bosättning” inskränks inte längre bara till Medelhavsregionen, utan Anden slår upp sitt tält ständigt på nytt på många olika platser i skapelsen.

Iett interkulturellt perspektiv synliggör Tapio Blinds bildvärld framväxten av en ny identitet hos urfolken på olika platser i världen. År 1995 illustrerade konstnären en på danska utgiven diktsamling av den unge grönländsk-innuitiske diktaren Juulut Daorana. När denne för första gången besökte den samiska konstnärens ateljé greps han – enligt egen utsago – genast av ”en stark känsla”.⁽¹⁵⁾ Receptionshistoriskt får man förmoda att en bild som ”Jovek” inte bara för arktiska ungdomar utan även för betraktare från andra urfolk kan tjäna som en bildskärm för en ny inter-etnisk människosyn. Framtiden får visa om denna bildtyp kommer att sprida sig.

I globaliseringens kontext, med dess intensiva utbyte av visuella bildkonventioner, bilduppfinningar, stilmedel och betydelskapande varseblivnings- och tänkesätt, betraktar jag Tapio Blinds bildvärld som ett uttryck för en världskultur i vardande. Kreativa personer i olika urfolk strävar efter att upptäcka det gemensamt mänskliga och det gemensamt etniska i den postkoloniala kontexten som delas av tidigare och delvis på nytt undertryckta folk och grupper. I detta sammanhang åskådliggör fr.a. ”Jovek” hur man blir människa i mötet mellan kulturerna.

Om det interkulturella mötet inte skall leda till en rumslig avgränsning och en asymmetrisk skiktning, utan till öppna utbytesprocesser mellan det egna och det främmande, behövs det nya rum för experimenten med dessa nya collage. Ett så-

dant viktigt rum är bildkonstens kreativa umgänge med visuella kulturella konventioner, som den bevarar och förvandlar genom sina uppfinningar.

Även om man givetvis inte får omtolka Ulrika Tapio Blinds bildvärld som explicit religiös kristen konst, bidrar den, i vart fall för mig, till en viktig teologisk insikt i den pågående uppenbarelseens mysterium.

Så som "Jovek" lever av, för och med djuren, färgerna och rummen, så föreställer jag mig även mötet med Syster Ande och Broder Kristus. De närmar sig genom historien och heliggör och befriar på många av världens platser och orter. I den enes vara med den andre där och här tar syster Ande sin boning hos oss och ger liv åt naturerna, artefakterna, ansiktena och tankarna.



Odd Sivertsen: "blå livsstrand" (1996). Olja på duk, 140 x 125 cm.

I LIVSSTRANDENS HELIGA GEMENSKAP

ett annat måleriskt sätt att låta bilden synliggöra skapelsens komplexitet, mångfald och helhet – och Skapar-ens verk i, genom och med den – erbjuder Odd Sivertsen (f. 1947). Den samiske konstnären är född och uppvuxen i ett av kulturmötet och læstadianismen präglad Kåfjord. Han studerade teologi i Oslo och konst i Århus där han också verkade som akademilektor; idag är han bosatt utanför Oslo och hör till de välkända nordiska samtidsmålarna.

I livsstranden blir betraktaren ett med landet som leder till stranden vid havet nedan-
nom himlen. Den stora bilden omfamnar betraktaren och inbjuder honom till sitt oändligt vida rum. Livsstranden erbjuder en plats att vistas på en stund mellan nuet och evigheten.

Odd Sivertsens livsstrand andas stillhet, ro och evighet. Den utmärks samtidigt av förvandling och rörelse. Rörelsen vilar i ron, det dynamiska förblir inbäddat i det bestående.

Ljusstrimmorna över havet flyter ut i de öppna sidorna, och ändå stannar skenet kvar i bilden. Ljuset böljar i vågor fram mot oss från den oändliga rymden bakom. Figurernas kroppar grupperar sig. De rör sig tillsammans i tillbedjans gemenskap, och ändå stannar de på sina platser. Närmast nergrävda förblir de bundna till landet. De är ett med det land som föder och livnär dem.

Några är på väg att åter sjunka ned i mar-ken, som vårdar dem i graven. Den sista vilan blir på så sätt förutsättningen för de nya generationernas land och liv. Så som

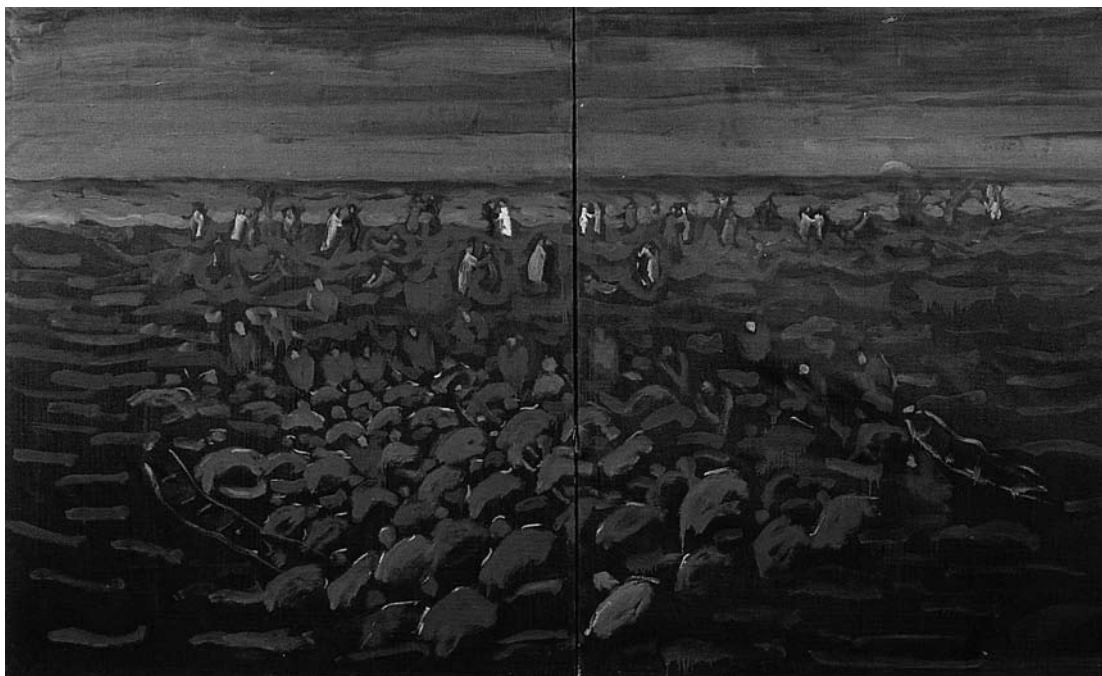
landets, havets och himmelens element måleriskt konstituerar figurerna, formar figurerna landet som byggs upp av samma färgklanger. Livet i bilden pågår, det rör sig och är till, och ändå förblir det på ett märkligt sätt oåterkalleligt stilla vilande.⁽¹⁶⁾ Rörelsen vilar i ron.

Odd Sivertsen har utvecklat sitt intensiva konstnärliga arbete med Livsstranden under många år, och måhända avslutas det inte så länge han lever och målar. Samma bild varierar ständigt i konstnärens verk. Mellan landskapet och bilden råder en analogi: så som naturen blir till, består, förgås och förvandlas till nya former så uppstår och förvandlas även Sivertsens konst. Någon gång dominerar det öppna landskapsrummet som omfamnar naturen och kulturen. Någon gång framträder de mänskliga figurernas gemenskap tydligare. Ibland möter vi bibliska, systematiskt-teologiska, kyrko- och missionshistoriska teman. Ibland utgör livets sårbarhet, förvandling, förgänglighet och dödlighet centrala motiv.

I alla hans bilderna ser vi samma tecken som konstnären varierar i ständigt nya konstellationer. Det är som om återskennets ljus i och kring dem ger de troende ett evigt liv bortom naturens livscykel av födelse, liv och förgängelse. Det är som om ljusets sken lyser upp hela bilden och kastar en förklarings glans över de på-nyttfödda därute. Ryms det biologiska livet i det andliga eviga livet? Synliggör konstnären här för oss vad Paulus omtalade som ”den andliga kroppen” som ges åt oss efter att vi har dött och Gud har uppväckt oss från de döda?

Ljuset och luften, havet och himlen, jorden, människan och stenarna utgör konstnärens element med vilka han gestaltar det

*Odd Sivertsen: "Mumlende jord" (2001). Olja på duk, 155 xx 320 cm.
Reproduktion i: Nordiske Arketyper/Nordic Archetypes (katalog),
The Art Center Silkeborg Bad/Gallery Heer, Oslo/Kemi Art Museum, 2003.*



kosmiska livets drama i barndomsstrandens ljus norr om Kåfjord i nordnorska Sápmi.

Helheten och bildens inre sammanhang uppstår i dessa bilder i en långsamt sökande process. Trots att konstnärens arbete med bilden avslutas när duken hängs upp, ställs ut och visas för andra, fortsätter processen med livet som föds och förgås i ett omslutande större rum. Nu är det betraktaren som i konstens rum får ge sig hän åt skeendet på livets strand.

I Sivertsens bildvärld kan man följa bildens tillkomstprocess bakåt i tiden genom att fråga hur målandets synliga spår på duken blivit till. Ljusets återsken i hans bilder

uppstår i och ovanpå den mörka grunden. Färgerna lyser och klingar av egen inre kraft, och ändå i samsken och samklang med en för oss osynlig källa.

Målaren får hela bilden att vibrera i ett svagt, men form- och rörelsegivande ljus. Bildens två grundelement, naturrummet och mänskligheten, relateras på olika sätt till varandra, och det är spänningen i denna relation som, både plastiskt färg- och formgivande och betydelskapande, ger Sivertsens bildvärld dess egenartade atmosfär.

Sivertsen blir aldrig predikant, bibelvetare, læstadiansk kyrkohistoriker, regional landskapsgeograf, konstakademilärare el-

ler sjösame i konventionell mening. Han är allt detta också, men som målare. De betydelser, som ligger i hans verk, förblir alltid rotade i och burna av det som jag ovan har betecknat som bildskapandets ”egenmakt”.

Målaren flyttar ofta ut den læstadianska gudstjänstgemenskapen i det öppna naturrummet. Församlingen och kyrkans kropp vävs samman med jordens kropp. Teologiskt tolkar målaren själv detta samband i titlar som ”Mumlende jord” (2001) och ”Lys over fedre jord” (1996). Den bedjande och ibland lyssnande församlingen ser betraktaren alltid bakifrån. På så sätt blir han/hon visuellt ett med de troendes gemenskap. Betraktaren får sin plats i bilden ”på sista bänken” bland de troende i för- och mellangrundens land och strand.

Odd Sivertsen har aldrig hållit inne med att hans bildskapande bottnar i uppväxten i och tillhörigheten till den nordsamiska læstadianska gemenskapen. Karaktäristiskt för honom är att han flyttar ut denna gemenskap i det öppna naturrummet, medan den autentiska gudstjänstgemenskapen i læstadiansk tradition befinner sig i ett tämligen slutet rum. Det byggda rummet utgör en gräns mellan de väckta och de andra. Skillnaden mellan de troende och världen är stor, alltför stor enligt många.

Kyrko- och teologihistoriskt sätter konstnären på så sätt träffsäkert fingret på något som präglar hela den nordskandinaviska regionen och den nordsamiska delen av Sápmi. Medan den læstadianskt präglade fromhetstraditionen, som satt sin prägel på hela den nordskandinaviska och nordsamiska kulturens historia, har utvecklat en särskilt stark social etik i förhållande till de mellanmännsliga

relationerna, har den märkligt nog avstått från att utveckla en motsvarande sträng etik i förhållande till naturumgänget.

Gapet mellan socialiteten och miljöetiken är överraskande stort, vilket torde utgöra en av de viktiga förklaringarna till att den samiska befolkningen trots sin flerhundraåriga historia av assimilering och integration med den skandinaviska kulturen i någon mån lyckats behålla sin prekristna kontinuitet genom missionshistoriens vindlingar.

Naturumgänget har på så sätt fredats från umgängesformerna i de bebyggda miljöerna. Sápmis naturliga miljö och Sápmis bebyggda miljö har utgjort två olika ekologiska, kulturella och moraliska universum, vilket onekligen kunde medföra såväl problem som oanade tillgångar i försöken att påverka assimileringprocessen till den egna befolkningens fördel.⁽¹⁷⁾

Odd Sivertsen upplöser denna skillnad fullständigt, och flyttar helt enkelt ut de troendes gemenskap i det öppna. På så sätt följer hela kristendomens historia med ut i det öppna landet. Skapelsen blir den rätta platsen för frälsningshistorien som utspelar sig i olika kosmiska, kulturella, ekologiska och subjektiva dimensioner.

Det behöver knappast sägas att målaren därigenom kommenterar den nordsamiska fromheten och samtidigt lyckas återskapa den förlorade kontinuiteten med den klassiska kristendomens skapelseteologi, som tätt binder samman skapelse och frälsning, Ande och liv, i den hebreiska, urkyrkliga och senantika kristna traditionen.

Gud, som har skapat människan till sin avbild, möter och befriar henne i skapelsen, som i sin tur med människan delar

både förtrycket och ”hoppet om att också skapelsen skall befrias”.⁽¹⁸⁾ Sivertsen skapar en bildvärld som är oupplösligt kontextuellt inbäddad i konstnärens landskap, kultur och historia, och som samtidigt utgör ett i ordets enkla mening klassiskt kristet skapelseteologiskt verk.

Det är nästan omöjligt för en teolog att avsluta tolkningen av Sivertsens bildvärld. Alltför många referenser uppstår till olika kristna traditioner och platser. Alltför många bibliska uttrycksformer och alltför många existentiella livstolkningsproblem blir synliga i seendet och tolkandet. Läsaren och betraktaren får själv pröva sig fram och närma sig bilderna som en slags vän med vilken man kan samtala förtroligt om egna och andras religiösa livstolkningar. De existentiella problemen är tillräckligt väl uttryckta för att fungera i vilken mänsklig gemenskap som helst där man vill pejla djupen kring teman som: födelsen, livet, förgängligheten, människans tillhörighet till naturen, historiens makt över samtiden, meningen med det lilla och det hela, befrielsens möjlighet, tid och evighet och inte minst gemenskapens väsen i ekologisk belysning.

* * *

I en ”praktisk kyrklig” kontext i nord erbjuder denna bildvärld i likhet med mycket annat i konsten och särskilt i Sápms bildkonst en fruktbar utmaning till kyrkan att vidga sina uttrycksfomer och sitt eget liv. Bildkonsten, vilket detta korta bidrag ville visa, kan fungera som en barnmorska (jordmor) för (i Sokrates’ mening) förlossningshjälpen åt kyrkan som på nytt föds i samtidens utmanande visuella kultur.

NOTER

- (1) Bergmann, S. (2004):
”Makt att se, synliggöra och bli sedd: Den visuella kulturens utmaning till teologin”
→ Bergmann & Grenheolm:
MAKT – i nordisk teologisk tolkning
(Relieff no 44). [s. 99-130]
Tapir, Trondheim.
- (2) Värdefulla inblikar erbjuder den rikhaltiga tidskriften ”*Kunst und Kirche*”.
- (3) Utförligt om bildkonsten, teologin och konstantropologin i:
Bergmann, S. (2003):
”*I begynnelsen är bilden – En befriande bild-konst-kultur-teologi*”
Proprius 2003, Stockholm.
(Utkommer i engelsk utgåva
In the Beginning is the Icon,
Equinox, London 2007).
- (4) Schmied, Wieland (1984):
”Spiritualität in der Kunst des 20. Jahrhunderts”
→ Beck, Volp & Schmirber:
Die Kunst und die Kirchen: Der Streit um die Bilder heute. [s. 112-135, 113]
Bruckmann, München 1984.
- (5) Picht, Georg (1986):
”*Kunst und Mythos*” [s. 7-41]
Klett Cotta, Stuttgart 1990 [1986].
- (6) Filosofen Wolfgang Welsch skiljer mellan djup och ytlig esteticering. Medan den djupa formen syftar till en materialförändring i produktionen gör den ytliga esteticeringen att världen blir till ett upplevelserum. Verklighetsuppfattningen utformas med hjälp av estetiska element. Den underkastas en ”Verhübschung”, en yttre försköning.
Se Bergmann, op.cit. fotnot 3, kap. IV.4.

(7) Tertullianus, Adv. Marcion IV,40.

(8) Sandström, Sven (1995):

”*Intuition och åskådlighet*”

Carlssons, Stockholm.

Zeki, Semir (1999):

”*Inner Vision: An Exploration of Art and the Brain*”.

Oxford University Press, Oxford.

(9) Böhme, Gernot (1999):

”*Theorie des Bildes*” [s. 9ff.]

Fink, München.

(10) Rorty, Richard M. (1992):

”*The Linguistic Turn:*

Essays in Philosophical Method”

University of Chicago Press, Chicago.

(11) Boehm, Gottfried (1994):

”*Die Wiederkehr der Bilder*”

→ G. Boehm: ”*Was ist ein Bild?*” [s. 11-38]

Fink, München.

(12) Om seendets (synets)

teologiska mångfald se

Bjerg, Svend (1999):

”*Synets teologi*”.

Anis, Fredriksberg.

(13) Gjerdrum, Øysten (1997):

”*Evangelium og kultur i lys av det fjerde bud*” [s. 389-392]

→ *Vår Lösen* 88, 5-6/1997.

Jfr. även deklARATIONEN från det av Samiska Kyrkorådet, Norska Kyrkan och Kyrkornas världsråd arrangerade mötet för urbefolkningar från olika världsdelar i samiska Karasjok 18.-22.2.1998, där fr.a. urbefolkningarnas särskilda relation till landet och alltings uppehållande genom Guds Ande och Skaparen betonades.

(14) Bergmann, S. (2005):

”*Creation Set Free: The Spirit as Liberator of Nature*”

→ *Sacra Doctrina:*

Christian Theology for a Postmodern Age 4

Grand Rapids, Michigan/Cambridge.

U.K.: Eerdmans 2005,

(preface by Jürgen Moltmann), 300ff.

(15) Juel, Thérèse (1998):

”*Juulut Daorana – en inuk i Sveg drömmer sig tillbaka till havet*” [s. 34f]

→ *Samefolket* 79, 5/1998.

(16) Stillheten i Sivertsens måleri har Eli

Høydalsnes träffande beskrivit som ett

svagt mumlande ljud som förenar jorden

med människan. Hon påpekar träffande

det ”våldiga allvaret” och ”den starka

längtan” i Sivertsens bilder samt den pre-

dikande tonen i dem, som man i lika stor

grad som att se på kan lyssna till.

Høydalsnes, Eli (2003):

”*Møte mellom tid og sted - Bilder*

av Nord-Norge” [s. 137]

Forlaget Bonytt, Oslo.

Utförligt om Sivertsen och andra i

Sápmis bildkonst

Bergmann, S. (2007):

”*Så främmande det lika - Urfolkskonsten*

i Sápmi, Australien och Perui ljuset av

religion och globalisering”

Tapir, Trondheim.

(17) Kristiansen, Roald (1994):

”*Samisk religion i en økologisk*

sammenheng”.

→ *Kirke og Kultur* 99/2, 1994 [s. 145-160].

(18) Detta är en bärande tanke både i

Paulus’ teologi såsom den kommer till

uttryck i Rom. 8 och i den klassiska

skapelsesteologin.

UPPSTÅNDELSE- RELIEFERNA i Kroken kirke

*Lena Liepe,
professor i kunstvitenskap
ved Universitetet i Tromsø*

I fonden av det stora och luftiga övre kyrkorummet i Kroken kirke i Tromsø, bakom själva altaret, reser sig en monumental bildvägg i sten: en svagt buktande, dovt grå mur, perforerad av ”öppningar” mot en annan verklighet, i form av de nästan femtio bildfält som översållar den med bitar och brottstycken av berättelser, symboler och anspelningar på episoder och teman från Gamla och Nya Testamentet. Det är det senaste tillskottet i fråga om kyrkoutsmäckningar i Tromsø, en altartavla skapad under hösten 2006 för Kroken kirke av konstnären Tor Lindrupsen. Stenväggen slutar till höger i ett fönster genom vilket dagsljuset faller från söder in över relieferna, medan dess norra sida kantas av en diskret rand i regnbågsfärgat glas. Regnbågens intensivt röda och blå klingar också i det enda av altartavlans bildfält som inte är i sten, en glaskvadrat i dess nedre parti med ett lysande rött hjärta mot blå bakgrund.

I kyrkobyggnaden ryms ytterligare ett gudstjänstrum, Døvekirken på det nedre planet. Utsmäckningens tematik upprepas här i ännu en bildförsedd stenvägg på motsvarande plats som i den övre kyrkan,

det vill säga diagonalt över kyrkorummets östra hörn, som en fondvägg bakom altaret. Døvekirken rum är mindre och lägre och altar-

väggen är följaktligen inte lika mäktig i formatet, men i övrigt är principerna för utformningen desamma, med bildreliefer som gentar valda delar av motiven från den stora altartavlan. Dock är det röda hjärtat här ersatt av ett glasblock med en gul och grön fjäril – en sommarfågel – mot blå bakgrund.

De båda altarväggarna utgör Lindrupsens svar på uppdraget som hade formulerats av utsmäckningskommittén för Kroken kirke, att åstadkomma en konstnärlig utsmäckning bestående av två delar som, även om de aldrig kommer att kunna ses samtidigt, skall hänga samman visuellt och rumsligt. Den temakrets som konstnären blev bedd om att förhålla sig till var evangeliernas berättelse om Jesu uppståndelse från de döda, med hänvisning till Johannesevangeliets skildring (Joh. 20:1–18). Lindrupsen har valt en konstnärlig lösning som bygger på fragmentets idé. I bildrelieferna är Bibelns fortlöpande narrativ upplöst, inte i berättande scener eller utvalda episoder, utan i ”närbilder” som visar kon-



centererade utsnitt av de större sammanhangen de hänvisar till: inte hela skapelserket dag för dag utan en hand, ett par himmelskroppar, en fågel, några sjödjur; inte passionens hela förlopp utan en mansprofil och en åsna i silhuett, en hand som tvättar en fot, en törnekrönt hjässa, ett offerlamm. Ett antal reliefer som enbart pryds av grenar och bladverk representerar livets träd, medan kornax och druvklasar visar till nattvarden. Centralt på både den övre och den nedre altarcykelns väggar är korset som samtidigt tecken för död och uppståndelse: den Kristus som avtecknar sig framför korset står med lyftade händer, som en medeltida Smärtoman som visar sina sår i en bekräftelse på att han verkligen är den korsfäste, återuppstånden från de döda⁽¹⁾.

Det visuella uttrycket i de båda altarsmyckningarna bär prägeln av materialens egenart: reliefernas murstensliknande tyngd, kontrasten mellan stenytornas slipade och skrovliga partier som lyfter fram

motivdetaljerna, och det ljusgenomstrålade glasets kraftfulla färgverkan som blir än mer uttalad när den avtecknar sig mot stenens lågmälda kolorit. Sten och glas är material som återfinns också i andra utsmykningsarbeten av Lindrupsen, liksom de stora rena formerna och bildprogrammets sammansättning av enkla, lättavlästa bildtecken⁽²⁾. Ett karakteristiskt drag i många av Lindrupsens arbeten är de taktilla kvaliteterna riktade till känseln. Altartavlorna i Kroken kirke och Døvekirken kompletteras av ett så kallat taktilt element med placering vid trappan som förbinder de båda byggnadsplanerna med varandra. Elementet består av en natursten, placerad på en låg sockel som inbjuder besökaren att lägga sin hand på den och låta fingrarna följa konturerna av korset, den tomma graven och den uppståndne Kristus i djuprelief på dess ovasida.

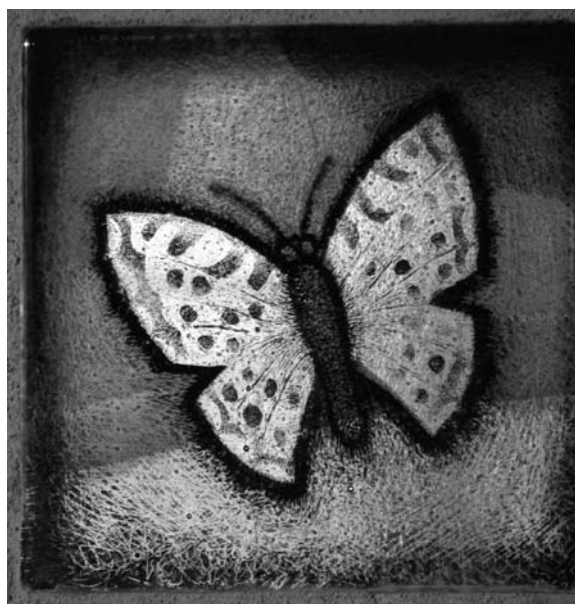
Till skillnad från vad som annars ofta är fallet när konstnärer i dag gör kyrkoutsmyckningar, har Lindrupsen valt ett påfallande direkt tilltal för sina altarbilder. I stället för mer eller mindre abstrakta former som förutsätter att betraktaren, i den grad han eller hon kan och vill, på egen hand utför en stor del av arbetet med att finna en innebörd, har konstnären försett relieferna på altarcykelns väggar med bildelement som är tydligt föreställande och som kan läsas och förstås av de flesta med elementär kännedom om de bibliska berättelserna. Den långt drivna reduktionen av motiven till ett fåtal bärande detaljer kan i någon mån minna om de inledande stadierna av de äldsta skriftspråkens utveckling, där skrivtecknen består av piktogram och ideogram, det vill säga visuella symboler som representerar antingen konkreta ting eller abstrakta idéer.

Lindrupsens bildreliefer är dock inte symboler i egentlig mening, det vill säga tecken vars betydelse inte i första hand byggs på de faktiskt föreställer, utan ligger på ett annat plan och bara kan tolkas av den som på förhand har kunskap om den aktuella koden eller symbolspråket (så är till exempel ett ankare en symbol för hopp i kraft av en etablerad tradition, inte för att det finns någon slags fysisk likhetsrelation mellan tecknets visuella uttryck å ena sidan och dess idémässiga innehåll å den andra). Lindrupsens bildspråk är inte symboliskt utan tvärtom mycket konkret och bygger på pars pro toto-principen: ”delen i stället för helheten”, där den enskilda, avgränsade detaljen i sig är tillräcklig för att i betraktarens medvetande aktualisera det större betydelsesammanhang som den ingår i.

Varje ny utsmyckning i ett kyrkorum fogar sig in i en lång tradition av bildliggörande av de heliga mysterierna. Bilden har haft sin plats i det kristna kultrummet från tidigaste tid, från de romerska katakombernas målade symboler – fiskar som tecken för Kristus, påfåglar som symboler för uppståndelsen – och bibliska scener, till de fornkristna basilikornas bildcykler med centrala episoder från Gamla och Nya Testamentet, i mosaik eller freskomåleri. Under ett aftonarrangemang i november 2006 när altarutsmyckningen i Kroken kirke presenterades för offentligheten, gav en av de medverkande föredragshållarna uttryck för att hon fick en ”katakombefølelse” inför relieferna, en upplevelse som säkert förstärktes av själva murens då ännu oputsade yta. Rent materialmässigt ligger det onekligen nära till hands att associera bildväggen med de underjordiska gravanläggningarna i senantikens Rom, uthuggna i klippgrunden och med marmor- el-

ler terrakottaplattor inmurade i väggarna som försegling av själva gravarna. Själva altarväggarnas murkaraktär och reliefältens begränsade färgskala, från mörkt gråsvart över ljusare grått till vitaktigt och ljust rosarött, för tankarna till något arkaiskt och uråldrigt. Utsmyckningens i detta avseende fornkristna stämningssläge blir ännu mer påtaglig när det är mörkt och levande ljus brinner framför den större altarväggens nedersta reliefer, från vilkas nederkant smala metallhyllor utspringer för just detta ändamål.

Materialbruket i de båda altarväggarna, med deras kombination av sten och glas, kan också ges en mer konkret historisk förankring genom att relateras till den medeltida kyrkans materialestetik. Det kan förefalla som en paradox att framhålla det materiella som en väsentlig aspekt av medeltidens kristna bildkonst, eftersom denna framför



allt handlade om att ge uttryck för det osynliga och immateriella, det vill säga den högre, andliga verkligheten bortanför den fysiska världen. Inte desto mindre är en markerad materialverkan ett genomgående drag i medeltidens konst, i betydligt högre grad än under senare perioder. I en medeltida kultbild tjänade framhävandet av den fysiska materialiteten dels till att fasthålla i betraktarens medvetande insikten om att det hans eller hennes ögon vilade på var ett skapat ting som inte i sig ägde någon gudomlig kraft, och att all vördnad som kom bilden till del egentligen var riktad till den heliga person som utgjorde bildens prototyp. Men materialet som sådant tillskrevs också ett egenvärde, i enlighet med medeltidens grundläggande allegoriska verklighetsförståelse där naturen uppfattades som en bok skriven av Gud, och där alla naturfenomen, riktigt

lästa och tolkade, vittnade om de högre gudomliga sanningarna så som de framträdde i den andra av Guds två böcker, Bibeln. Guld, ädla stenar och andra dyrbara material är rikligt förekommande i medeltidens konst och reflekterar, bokstavligt talat, glansen från det himmelska Jerusalem: en stad av rent guld med murar av ädelstenar och portar av pärlor (Upp. 21:18–19). Men också stenen värdesattes för sin beständighet och fasthet, och kunde liknas vid Kristus själv som en hörnsten och som den klippa ur vilken Moses slog vatten i Sinais öken (Ef. 2:19, 1. Kor. 10:4). Och på samma sätt som Kristus uppstigit från underjorden efter att ha varit död och begravet, bröts sten ur marken och hämtades upp i dagsljuset.

I Lindrupsens två alturväggar kontrasterar stenreliefernas blockartade tyngd mot de



varmt glödande glaselementen. Hjärtat på den övre väggen och sommarfågeln på den nedre är båda avsedda som uppståndelse-symboler, medan innebörden i regnbågen som kantar bildväggarna är mångfaldig: den är en förbindelse mellan himmel och jord, den är ett tecken för det förbund Gud slöt med de överlevande efter syndafloden (1. Mos. 9:12–17), och den omger Herrens tron i Johannes vision av de yttersta tingen (Upp. 4:3). Medeltidens kyrkobyggare var receptiva för den estetiska potentialen i det färgade glaset och utnyttjade den till fullo i kyrkofönstrens glasmålningar. På samma sätt som i fråga om guld och ädelstenar kunde en betraktare låta sig hänföras av glasets lyskraft och färgintensitet, och uppleva sig i anden förflyttad till en överjordiskt strålande verklighet. I Lindrupsens båda bildväggar står glasblocken som lysande utropstecken i en i övrigt koloristiskt nedtonad helhet och förmedlar en vilja till liv och en tro på kärleken och ljuset, i nuet såväl som i en kommande tillvaro. Ljusets fall genom det transparenta glaset tolkades under medeltiden som en symbol för hur jungfru Maria mirakulöst blev havande av helig ande, en innebörd som skulle kunna expanderas till att se glaset som en representation av hur själen genomstrålas av gudskärlek. Därmed skulle det bultande röda hjärtat i den övre altärväggen inte bara stå som ett tecken för uppståndelsen, utan också för kärleksbandet som förenar Gud och människorna.

Annu ett tolkningsmönster hämtat från den medeltida kyrkokonsten kan prövas på altärväggarna i Krokens kirke och Døvekirken. Reduktionen av den visuella gestaltningen av de bibliska skeendena till utvalda detaljer, återgivna i stark förstoring, har till synes mycket ge-

mensamt med senmedeltidens passionsikonografi, där enstaka bildelement visas isolerade från den narrativa helheten, som en representation i koncentrat av passionsberättelsen. Återkommande i detta slags framställningar är bilder av såren, av det blödande och genomstungna hjärtat, och av passionsinstrumenten som arma Christi, Kristi vapen, med vilka döden och ondskan besegrades: Judaspengarna, tuppen som gol efter Petri förnekelse, törnekronan, gisslet, kolonnen Kristus var bunden till när han gisslades, livklädnaden han bar och tärningarna som bödlarna använde för att dra lott om den, spikarna som naglade honom till korset, hammaren som användes för att slå in dem och tången med vilka de drogs ut, lanssen som genomborrade den korsfästes sida, stången med ättiksvampen, och naturligtvis korset. Senmedeltida andaktsböcker instruerar den bedjande att koncentrera sig på vart och ett av Kristi sår i tur och ordning och be föreskrivna böner; genom att gå från helheten till delarna och fokusera hela sin inlevelse på enskildheterna i Kristi lidande i all dess plågsamt blodiga konkretion, stegrades intensiteten i andakten och den troendes egen identifikation med den lidande Frälsaren.

Det är emellertid inte mycket som leder tankarna till lidande och död i det bildprogram som Lindrupsen, helt i enlighet med utsmykningskommitténs uppdrag, har valt för altärväggarna. De delar av evangeliernas berättelser som handlar om synd, skuld, våld och död har avsatt sig på några få bildfält: sålunda antyds syndafallet av Adams och Evas profiler på var sin sida om äpplet, medan brodermordet presenteras av en hand och en kniv. Från de senmedeltida arma Christi-sammansällningarna återfinns bara tre element:

några runda mynt, konturen av en tupp, och en bit av en törnekrona runt en panna. Och som redan sagts har själva korsfästels-eikonografen förändrats till att visa Kristus som dödens besegrare, stående med lyftade händer framför det kors på vilket han dog för att öppna vägen till evigt liv.

* * *

I denna lilla betraktelse har Tor Lindrupsens altarutsmyckningar i Kroken kirke och Døvekirken försöksvis placerats in i några olika tolkningssammanhang, utgående från den kristna konstens långa historia med rötter i fornkyrkan och med medeltiden som en period av artikulering, i såväl teori som praktik, av bildens potential som medium för gestaltning av den kristna frälsningslärans mångfaldiga betydelsenivåer. Det är därmed inte sagt att det har varit konstnärens uttalade eller enda avsikt att aktualisera just dessa kontexter, eller att föreliggande utläggning representerar en i en eller annan mening ”auktoriserad” tolkning av relieferna. Enkelheten och tillgängligheten i Lindrupsens bildspråk gör det tvärtom möjligt för var och en att ta altartavlorna som utgångspunkt för den egna upplevelsen av innebörden i evangeliernas berättelse om livet och döden, syndafallet och frälsningen, och om löftet om uppståndelse som något som ingjuter hopp och livsmod i den troendes hjärta.

Foto © Kjell Steinbru

NOTER

(1) I en beskrivning av utsmyckningen i brev till utsmyckningskommittén 9 mars 2006 räknar Tor Lindrupsen upp följande motiv från det Gamle Testamentet för bildprogrammet: Guds skapande hand; Solen/månen/himmelen; Det som vokser på jorden; Livet på jorden, i luften og i havet; Menneskene/Adam og Eva; Slangen; Arken; Noa og duen; Abraham og Isak; Den brennende tornebusken; Jakobs drøm/ himmelsstigen; Isais stubb. Från det Nye Testamentet: Maria; Barnet; Betlehemsstjernen; Jesus taler; Den bortkommede sønn; Den barmhertige samaritan; Peters fiskefangst; Inntoget i Jerusalem; Fotvaskelsen; Peters fornektelse/hanen; Judas/penger; Korsfestelsen; Emmaus vandrerne/disipler; Lam; Kristus (oppstandelse); Kornaks og drueklase (nattverd); Lam (den gode hyrde); Due; Vann; Fisk.

(2) Exempel på andra offentliga utsmyckningsarbeten av Lindrupsen kan studeras på konstnärens hemsida: <http://www.lindrupsen.no>.

KIRKEBYEN TROMSØ

og den kulturelle skolesekken

Den kulturelle skolesekken (DKS) ble iverksatt i 2003. Myndighetenes mål med tiltaket har vært å bidra til at elever i grunnskolen skal få et profesjonelt kulturtilbud. I løpet av disse fire årene har mange spennende tiltak blitt iverksatt landet rundt. Kirken var tidlig ute med å melde sin interesse i prosjektet. Norske Kirkeakademier engasjerte seg høsten 2001 og laget et forarbeid der man lanserte kirken som kulturressurs for skolesekken.

Som landets eldste kulturinstitusjon har kirken en unik mulighet til å stå som en brobygger mellom fortid og fremtid og tyde menneskers livssammenhenger. Dette vil måtte ta sitt utgangspunkt i lokalmiljøene hvor mennesker bor og lever. I denne artikkelen vil jeg derfor sette fokus på kirkene i Tromsø og komme med noen idéer til hvordan disse kan fungere som opplegg for DKS. Dette er en utfordring til samarbeid mellom kirken, kunstnere, kommunen og fylkeskommunen.

IDÉGRUNNLAGET FOR SKOLESEKKEN

Før jeg ser på kirkebyen Tromsø, vil jeg først skissere hva som er idégrunnlaget for DKS og de mulige anknøytningene til et kirkelig engasjement

*Av Kristin Molland Norderval,
høgskolelektor
ved Høgskolen i Tromsø*

i forhold til prosjektet. I løpet av 1990-årene ble det i mange kommuner arbeidet med å gi barn og ungdom et møte med kunst og kultur. Daværende statsråd Gudmund Hernes var opptatt av kunstens betydning i samfunnsbyggende virksomhet, og han var en viktig pådriver i prosessen som førte fram til gjennomslaget med DKS.

Læreplanverket L97 som Gudmund Hernes fikk igjennom, vektla den estetiske dimensjonen blant syv kompetanseområder som skolen skulle satse på, og det ble fra politisk hold satset på kunstformidling:

Elevene må få utvikle gleden ved det vakre både i møte med kunstneriske uttrykk og ved å utforske og utfolde egne skapende krefter.⁽¹⁾

For første gang fikk vi en læreplan som er gjennomillustrert med vakker kunst. Den kulturelle skolesekken var et samarbeidstiltak mellom det daværende Kultur- og kirke departementet (KKD) og det daværende Utdannings- og forskningsdepartementet (UFD).

Prinsippene for prosjektet er nedfelt i Stortingsmelding nr. 38 (2002-2003) Den kulturelle skolesekken. Arbeid med kunst og kultur i grunnskolen generelt og satsingen på DKS ble videre belyst i Stortingsmel-

ding nr. 39 (2002-2003) Ei blott til Lyst
- Om kunst og kultur i og i tilknytning til
grunnskolen. Satsningen på kunstformid-
ling i grunnskolen skulle finansieres gjen-
nom midler fra Norsk tipping.

Målsettingene for DKS er å legge til rette
for at elever i grunnskolen lettere skal få
tilgang til, gjøre seg kjent med og få et po-
sitivt forhold til kunst- og kulturuttrykk
av alle slag og bidra til å utvikle en helhet-
lig innlemmelse av kunstneriske og kul-
turelle uttrykk i realiseringen av skolens
læringsmål.

Følgende er definert som suksessmål for
Den kulturelle skolesekken:

- Varige tiltak
- For hele grunnskolen
- Basis i læreplanverket
- Høy kvalitet
- Kulturelt mangfold
- Regularitet
- Bredder
- Samarbeid skole – kultur
- Lokal forankring
- Alle skal eie ⁽²⁾

I den reviderte læreplanen Kunnskapsløf-
tet (2006) er idégrunnlaget fra DKS vi-
dereført. Her nevnes estetisk kompetanse
som en kilde til utvikling. Kjennskap til
kunst, design og arkitektur skal være en
del av den kulturelle allmenndannelsen.
Elevene skal bli kjent med stedet de vokser
opp, de skal se på hvor bygninger er plas-
sert i byen, bygda eller tettstedet ⁽³⁾.

Hva så med kirken? Stortingsmelding nr.
38 nevner kirkene som en naturlig plass i
skolesekken:

*Den norske kyrkja forvaltar ein monaleg del
av vår kulturarv gjennom dei om lag 1600*

*kyrkjene her i landet. Dels formidlar dei his-
toria om levekår og tru i tidlegare tider, dels
knytter dei fortid og notid saman fordi dei
formidlar ei levande tru ⁽⁴⁾.*

De Norske Kirkeakademier fanget opp
de nye politiske strømningene og var opp-
merksom på at det var behov for tiltak
som kunne stimulere til at kirken kunne
brukes som kulturressurs i DKS. I forpro-
sjektet som ble planlagt høsten 2001 var
hovedmålene:

- Å gjere barn og unge, skole, kunstliv
og kyrkje medvitne om dei kulturelle
skattane innafor musikk, arkitektur,
biletkunst, litteratur og drama som
kyrkjene forvaltar.
- Å inspirere og utfordre til kunstnarisk
nyskaping retta mot barn og unge i
denne samanhengen ⁽⁵⁾.

Det ble gjennomført arbeidsseminarer om
kirkearkitektur, kirkemusikk, kirkekunst
og poesi og drama. Dette satte i gang en
grunnleggende refleksjon om synet på
barnet, forståelse av hva kunst er, og hva
kunstformidling til barn kan være. Del-
takerne på arbeidsseminarene var folk fra
kunst- og kulturliv, kirken, skoleverket og
de pedagogiske institusjonene. Forpro-
sjektet førte også til at kirken ble minnet
om sin egen kunst og kulturarv og at den
kulturelle skolesekken fantes. Her er det et
stort utviklingspotensial som både kirken
og de kommunale myndigheter må arbei-
de med.

Det heter i kirkeakademiens rapport at
når det gjelder et kirkelig engasjement i
DKS, er det svært viktig at følgende punk-
ter følges:

- Kunstprosjekt i kirken må ikke komme i konflikt med internasjonale konvensjoner om religionsfrihet og foreldrerett.
- God, tydelig og konkret informasjon om innholdet er helt nødvendig for at foreldreretten skal være reell.
- Bevissthet om grensen mellom formidling og forkynnelse⁽⁶⁾.

I 2005 kom Kulturmelding for den norske kirke. Her er barn nevnt som en viktig målgruppe.

KIRKER I LOKALMILJØET: TROMSØ

Kirkebygget er en integrert del av hvert lokalsamfunn. Kirkene har i mer enn tusen år satt sitt preg på det norske samfunnet. Svært mange personer har et følelsesmessig forhold til kirken gjennom kirkelige handlinger og andre arrangementer:

De viktigste bygninger i en by har en offentlig funksjon, hvilket betyr at de visualiserer meninger som er felles for en større gruppe eller for samfunnet som helhet.⁽⁷⁾

Ofte har kirkebygget en plassering som viser at det spiller en sentral rolle i fortolkningen av stedet. Det kan ligge på en høyde, på et nes, ved et veiskille, ved et torg etc.

I henhold til perspektivet i DKS, skal jeg se på Tromsø som kirkelig lokalsamfunn. Byen er forholdsvis ung med bystatus først i 1794. Men kirkestedet har en historie tilbake til 1200-tallet. Tromsø har vært betydningsfull som senter for handel og som religiøst samlingssted.

Fra å være en liten by på selve Tromsøya med ca 300 innbyggere rundt år 1800, har Tromsø i løpet av 1900-tallet gjennomgått en gradvis ekspansjon. Folketallet er nå vel 63 000, og byen har bredt seg utover et stort område både på selve Tromsøya, Kvaløya og på fastlandssiden.

I takt med befolkningsøkningen har også behovet for flere kirker vokst. Her som andre steder flytter folk ut av sentrumsområdene. Derfor er det i de senere årene bygget arbeidskirker som skal fylle behovene som den moderne kirke har – å være en blanding av kirke og kulturhus - et samlingssted i nærmiljøet. Tromsø har nå mange kirker som representerer en bredde i alder og utforming. Ved å sammenlikne kirkene kan elevene få både et tidsperspektiv, et innblikk i Tromsø bys historie og et innblikk i arkitektur og kunsthistorie.

Kirkebygningene spenner over et tidsrom på 200 år, men deler av interiøret i den eldste, Elverhøy kirke, og i kunstverkene og inventaret i kirkesamlingen på Tromsø museum, som også er vigslet til kirke, er mye eldre. At to av kirkene, Tromsdalen og Karmelklosteret, er tegnet av noen av Norges fremste arkitekter, Jan Inge Hovig og Kjell Lund, skulle også bidra til interesse.

Denne artikkelen gir seg ikke ut for å være noen uttømmende arkitektonisk analyse. Jeg ønsker å utfordre det kirkelige personalet, kunstnere og kunstformidlere til å ta opp dette viktige temaet. Kirkene kan sammenliknes med teaterrommet. Her utspiller det menneskelige drama seg. Der scenerommet er tomt og scenografen bygger opp en fiktiv verden for å formidle skuespillet, er kirken et sted der arkitektur, bilder, skulptur, tekstiler og liturgisk utstyr gir en ramme rundt innholdet. Kirkerommet får liv gjennom musikk, sang, ritualer,

dramatiseringer, poesi og tekstlesing og gjennom de menneskene som møtes der. Tromsø har mange ulike kirkesamfunn. Jeg har valgt de lutherske kirkene og de to katolske fordi de representerer vår felles norske kirkelige tradisjon og den verdensvide.

KIRKESAMLINGEN PÅ TROMSØ MUSEUM

Tromsø omtales for første gang i Håkon Håkonsons saga. Det sies at kongen lot reise en kirke i Troms på midten av 1200-tallet i forbindelse med at Tromsøya ble et viktig befestningsverk mot nord. Nordområdene var viktige for kongedømmet pga de rike ressursene som fangst og fiske ga. Kristningen av Nord-Norge var også en sikring av norsk kultur og en grenseoppgang mot andre folkegrupper.

Det er mulig at denne kirken har stått på Prostneset. Man kan anta at kirken har vært en enkel trekirke. Den må ha innholdt alterskap, helgenfigurer, lysestaker, døpefont, røkelseskar og andre hellige gjenstander. Et pavebrev omtaler kirken på latin som Ecclesia Sanctae Mariae de Trums juxta Paganos, dvs Den hellige Maria-kirken i Troms nær hedningene.⁽⁸⁾

Det finnes ingenting igjen av denne første kirken, men et besøk på Tromsø museum kan gi en opplevelse av hva interiøret i en slik middelalderkirke kan ha bestått av, samtidig som man kan få innblikk i etterreformatorisk kirkekunst fra landsdelen. Tromsø museum har nemlig en unik samling av både katolsk og etterreformatorisk kirkekunst samlet fra hele landsdelen. Kunsten gir kunnskap om den nordnorske

kulturhistorien fra 1100-tallet og frem til 1800-tallet. Kirkesamlingen består av to rom, et lite som kan illudere et katolsk kirkerom med kirkelige inventargjenstander fra middelalderen og et større med gjenstander fra etterreformatorisk tid.

Her kan man få et levende bilde av katolsk fromhetsliv, og mange av gjenstandene er av høy kunstnerisk kvalitet. Bibel- og helgenfortellinger er en forutsetning for å kunne forklare og belyse gjenstandenes utforming og symbolikk. Et sentralt blikkpunkt i det katolske rommet er det flotte Andenes-skåret fra ca 1500 som ble oppdaget ved en tilfeldighet av konservatoren da han besøkte Andenes. Det skulle brennes, og han fikk kjøpt det for brenselprisen i 1876. For øvrig finner vi her prosesjonsstaver, en døpefont, mange forskjellige figurer av bibelske personer og helgener.

Reformasjonsrommet inneholder en rekke interessante gjenstander for eks. døpefont, gapestokk, altertavler, skulpturer, et orgel, kirkebenker, prekestol med timeglass som ble brukt for at ikke presten skulle preke for lenge osv. De to rommene gir en unik mulighet til å formidle hva mennesker opp gjennom historien har trodd på og vært opptatt av. Forskjellen mellom middelalder og etterreformatorisk tid kommer tydelig til uttrykk slik utstillingen er satt opp.

ETTER REFORMASJONEN -HVA VET VI OM KIRKENE I TROMSØ?

Tar vi så for oss selve kirkestedet Tromsø, er stedets kirkehistorie selvfølgelig mye lenger enn det som manifesterer seg i bevarte kirkebygg.

Vi vet ikke hvor lenge Håkon Håkonsons kirke stod, heller ikke eventuelle andre kirkebygg fra middelaldersk tid.

Etter reformasjonen ble Tromsø gradvis et stadig viktigere handelssenter. Vi har ingen sikre kilder om kirkebygging før Ole Audunssons kirke som ble innviet i 1711, oppkalt etter den presten som betjente menigheten på denne tiden. Den har ligget der Rickard Withs plass ligger i dag. Den var neppe stor og var dessuten etter hvert i svært dårlig forfatning, og det ble med årene behov for en større kirke.

FRA SCHIEDRUPS KIRKE TIL ELVERHØY KIRKE 1803 - 1975. EN KIRKE PÅ FLYTTEFOT.

Derfor ble det i 1801-1803 reist en ny kirke på Tromsøya, kalt Schieldrups kirke etter presten Rasmus Schieldrup, som tok initiativet til byggingen. Denne stod på plassen foran den nåværende domkirken. Men byen vokste raskt, og dessuten ble Tromsø i 1834 stiftstad, og i 1856 ble det gamle sognet delt i to, Domkirkens sogn og Tromsøysund sogn. Den gamle kirken skulle flyttes til Strandveien som sognekirke for Tromsøysund, samtidig som det skulle bygges en domkirke. I 1861 ble den gamle Schieldrupskirken revet



og satt opp ved kirkegården på Strandveien ved siden av det nåværende fylkeshuset. Den ble innviet 26. juli 1863. Landskirken ble den nå kalt. I mer enn 100 år tjente den som sognekirke for Tromsøysund menighet. Til å begynne med lå kirken fritt, omgitt av kirkegården, men etter hvert ble det reist flere bygninger rundt blant annet sykehuset (nå Fylkeshuset). Som følge av utbyggingsplanene for sykehuset, samt nye menighetsreguleringer, bestemte man seg for å flytte kirken enda en gang til den nye kirkegården på Elverhøy. Kirken ble gjeninnviet 30. november 1975 og er i dag sognekirke for Elverhøy sogn.

Elverhøy kirke har en vakker beliggenhet der den er plassert i naturskjønne skogsomgivelser midt oppe på Tromsøya. Den rødmalte korskirken med spisse hvitmalt vinduer ser ut som prototypen på en landens kirke.

Elverhøy kirke, som altså er flyttet to ganger, er den eldste kirken i Tromsø og den mest innholdsrike interiørmessig. Det er et korsformet rom med alteret som det naturlige blikkfanget når man kommer inn i hovedskipet. Til venstre for alteret finner vi det mest verdifulle - en liten madonnafigur fra 1400-tallet. Barokkaltertavlen fra 1689 har malerier på tre felt omkranset av utskjæringer og engler. Det nederste maleriet viser Jesus som innstifter nattverden. Midtfeltet viser fødselssenen med Maria med barnet, en engel foran henne og Josef i bakgrunnen. Det øverste feltet viser Jesu gravleggelse. Øverst står to mannsfigurer som holder et kors og et anker som symboliserer tro og håp. Det er mulig at madonnafiguren tidligere har vært plassert på altertavlen og brukt som symbol på kjærligheten.

Fra taket i skipet henger en nordlandsjekt som har navnet Salarøy (det gamle navnet på Kvaløya).

På gallerifrontene er det er tre billedserier. Her er det mye interessant stoff, både historisk og bibelhistorisk. Maleriene er malt av Normann Bakkehaug mellom 1923-1925. Maleriene kan være en fin innfallsvinkel til å belyse norsk og nordnorsk kirkehistorie. Den første serien omhandler tidlig misjonshistorie fra katolsk tid. Jeg nevner bare noen få av dem. Et bilde er et portrett av Olav den hellige, et annet skildrer møtet mellom Olav den hellige og Dale-Gudbrand og hans hær på gården

Hundorp i Gudbrandsdalen. I et felt fremstilles Håkon Håkonson med det norske riksvåpenet. Fronten på orgelrekka viser motiver hvor disiplenes opplevelser fra stormen på Genesaret sjø knyttes sammen med folks erfaringer med hav og båter. Galleriet til høyre viser flere scener fra bibelhistorien og noen portretter av kjente salmediktere.⁽⁹⁾



TROMSØ DOMKIRKE

Byens domkirke ligger midt i Kirkeparken i Tromsø sentrum. Her har det vært gravplass fra middelalderen frem til langt ut på 1800-tallet. Kirken ble påbegynt i 1860 og vigslet i 1861. Arkitekten er den kjente statskonduktør Christian Heinrich Grosh som tegnet en rekke kirker rundt om i Norge. Kirken er i

nygotisk stil og er landets eneste domkirke i tre. Den er bygget i laftet tømmer med bordkledning i gult med grå profileringer. Hovedinngangen er i tårnfooten. Tårnet er høyt og godt synlig i bybildet. Kirken er stor og har ca 750 sitteplasser. Det er en langkirke med sidegallerier i forlengelsen av orgelgalleriet. Fargen på veggene



inne er ført tilbake til den opprinnelige, en slags okergult. Koret ligger litt høyere enn skipet. På alteret står en tavle med et stort maleri i naturalistisk stil. Det forestiller Jesu oppstandelse. Det er malt av Christian Bruun i 1884, men er en kopi av Adolph Tidemanns altertavle i Bragernes kirke i Drammen. Altertavlen er flankert av glassmalerier av Per Vigeland fra 1961.: ”Slangen opphøyes i ørkenen”, ”Jesu korsfestelse” og ”Livets krone”, samt ett senere av Ulf Dreyer: ”Himmelfarten”. Over døpefonten henger en kopi av 1500-talls-kunstneren Antonio di Corregios maleri ”Den lysende Madonna”.

DEN KATOLSKE DOMKIRKE: VÅR FRUES KIRKE

Sentralt plassert på torget tvers overfor kulturhuset ligger den lille katolske domkirken. Her har verdens nordligste katolske bispesete vært lokali-



sert siden 1955. Kirken ble bygget i 1861 av samme arkitekt som tegnet den lutherske domkirken, Christian Heinrich Grosch. Den ligger tett opp til den katolske bispegården som opprinnelig ble oppført som kjøpmannsgård for konsul Holst en gang på 1820-tallet.



Det er en liten, enskipet langkirke oppført i tre. Kirken er kledd med stående panel og har høye spissbuede vinduer. Utvendig er den malt i oker farge med brune detaljer og lister. Innvendig er den svakt rosa med blå listverk. På galleribrystningen og i taket er det malte symboler. På langsiden finner vi, som alltid i katolske kirker, korsveien, dvs de fjorten stasjonene som markerer Jesu lidelseshistorie. Hver stasjon er illustrert med små skulpturer på en tavle med nygotisk omramming. Over alteret er det et krusifiks. På hver side av alteret er det to store treskulpturer i barokk stil av henholdsvis Peter og Paulus, samt en madonnafigur med Jesusbarnet. Til venstre for det moderne alteret i rosa marmor står et moderne tabernaclum, dvs sakramentskap, utført i metall. Til høyre for inngangen står en treskulptur som forestiller den hellige Josef.

TROMSDALEN KIRKE

I 1965 fikk Tromsø en kirke som er blitt både et lokalt og et nasjonalt ikon. Den anerkjente arkitekten Jan Inge Hovig fikk virkeliggjort sin idé om å lage et lysende landemerke som skulle



være synlig fra både land og sjø. Den hvite kirken har en unik plassering på en høyde i forlengelsen av Tromsøybroa. Den ser ut som isflak som er skrudd opp av havet. Den har også formelementer som kan gi assosiasjoner til både naust og fiskehjell. Konstruksjonen er bygget med et triangel-tverrsnitt satt sammen av elleve seksjoner i forskjellig høyde med en innsnevring mellom koret og skipet. Den er utført i plaststøpt, armert betong. Vestfrontens gavl preges av et stort kors i betong.

Kirkerommet oppleves overraskende intimt selv om kirken er ganske stor. Både vest- og østveggen er i glass, men østveggen dekkes av et enormt glassmaleri av den kjente kunstneren Victor Sparre. Hovedmotivet er Jesu gjenkomst. Øverst ser vi Guds hånd. Ut fra denne kommer det tre lysstråler. I midten svever en hvit Jesus-

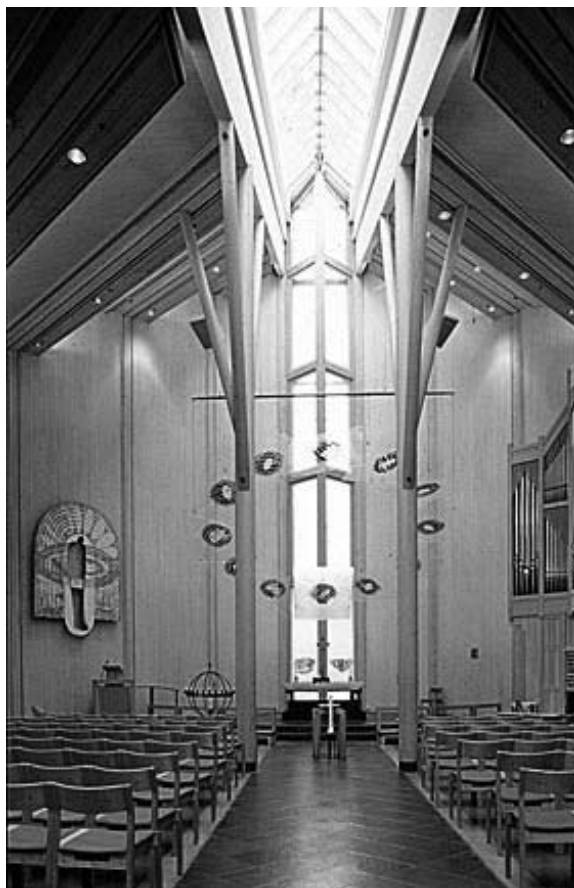
skikkelse. To skikkelser strekker armene ut mot ham, det er Adam og Eva. De er modellert i betong, men omgitt av lys som tegn på at Gud ikke bare vil dømme verden, men også tilgi. Små detaljer viser hvordan menneskene har behandlet skaperverket. Nederst til høyre er det en klokke som viser fem på tolv, det er kort tid til dommedag. Der finner vi også piggråd og en hodeskalle som symboliserer menneskenes ondskap. Til venstre sees en hammer, en terning og nagler som viser til korsfestelsen. Dette er et av de største glassmalerier i Europa og et av Sparres mest monumentale og dristige arbeider⁽¹⁰⁾.

FRA LANGKIRKE TIL ARBEIDSKIRKE. NYE ARBEIDSFORMER KREVER ANDRE LOKALER.

På slutten av 1950-tallet kom det nye krav til at kirkene skulle dekke flere behov i tillegg til de gudstjenestelige handlingene. De skulle inneholde møte- og undervisningsrom, kontorer, kjøkken og menighetssal. Etter hvert fikk vi begrepet ”arbeidskirke”. Kirkene skulle også fungere som kulturhus for nærmiljøet. Arkitekt Arne E. Sæther, rådgiver i Kirke- og kulturdepartementet, har fulgt utviklingen av kirkebygningene. Han hevder at det skjer en markant endring i kirkearkitekturen i tiden etter 1980. Den tradisjonelle langkirken med alteret oppe i koret erstattes av ulike former for grunnplaner. Som regel står alteret nærmere menigheten, og presten forretter gudstjenesten vendt mot menigheten. Skillevegger gjør det mulig å bruke en del av kirken til menighetssal.⁽¹¹⁾ Eksempler på denne konstruksjonen finner vi i de to nyeste kirkene i Tromsø.

GRØNNÅSEN KIRKE

Grønnåsen ble utskilt som eget sogn i 1974, og menigheten holdt til i forskjellige gymsaler før det etter mye kamp endelig ble bygget en kirke i 1996. Kirken ligger i et skogholt nord på Tromsøya like ved universitetet. Den har en konstruksjon av tre og betong. Kirkerommet hever seg opp, omkranset av kontorfløyen og en menighetssal atskilt fra kirkerommet med en foldevegg. Kirkerommet har en klar akse som går fra inngangspartiet og frem til alteret. Et overlysvindu følger akse, og rommet er også opplyst av





vinduer bak alteret. Menigheten sitter nær alteret. Rommet er intimt.

Utsmykningen er utført av Knut Fjørtoft. Over alteret er det montert en jernsirkel med 12 underhengende pleksiglassplater med et ovalt trykk som kan illudere frø. Symbolikken er åpen og allmenn. På veggen er det et relieff med en Kristus-skikkelse som er skåret ut, det blir et slags negativ – Kristus er både nærværende og fraværende.

KARMEL KLOSTER

Fra 1906 har katolske nonner fra St. Elisabeth-ordenen holdt til i Tromsø. På 1990-tallet ønsket også den kontemplative Karmelitt ordenen å etablere seg her. Ordenen fikk tilgang til en unik tomt på en vestvendt helling på Tromsøya med utsikt mot Sandnessundet og Kvaløya. Klosteret "Totus tuus" ble innviet i 23. august 1998 og er det nordligste katolske kloster i verden.

Den kjente arkitekten Kjell Lund som har laget en rekke særpregede kirker ble engasjert til å tegne klosteret. Han har utformet bygningen som to armer som favner

klosterhagen og naturen rundt. Materialet er betong og gul teglstein. Anlegget består av to fløyer som rommer 24 klosterceller, arbeids- og oppholdsrom, samt kirken. Alle rom har utsikt mot vest, men de er skjermet mot innsyn. Ettersom Karmelittordenen er kontemplativ, foregår all kontakt med nonnene gjennom et beskyttende gitter.



Sentralt i bygningen ligger kirken som er åpen for alle. Nonnene har en egen kirkesal på høyre side av koret. Denne er atskilt fra koret med et gitter der et tabernaculum er innfelt. Kirkerommet har en pæreformet plan, og gulvet skråner ned mot alterpartiet. Kirkerommet belyses indirekte gjennom åpninger i taket og gjennom et karnapp. Rommet er i gul teglstein. Over alteret er det en stor keramisk figurgruppe med Kristus på korset flankert av Maria og Johannes. Langs veggene finner vi korsveien, også den i keramikk.



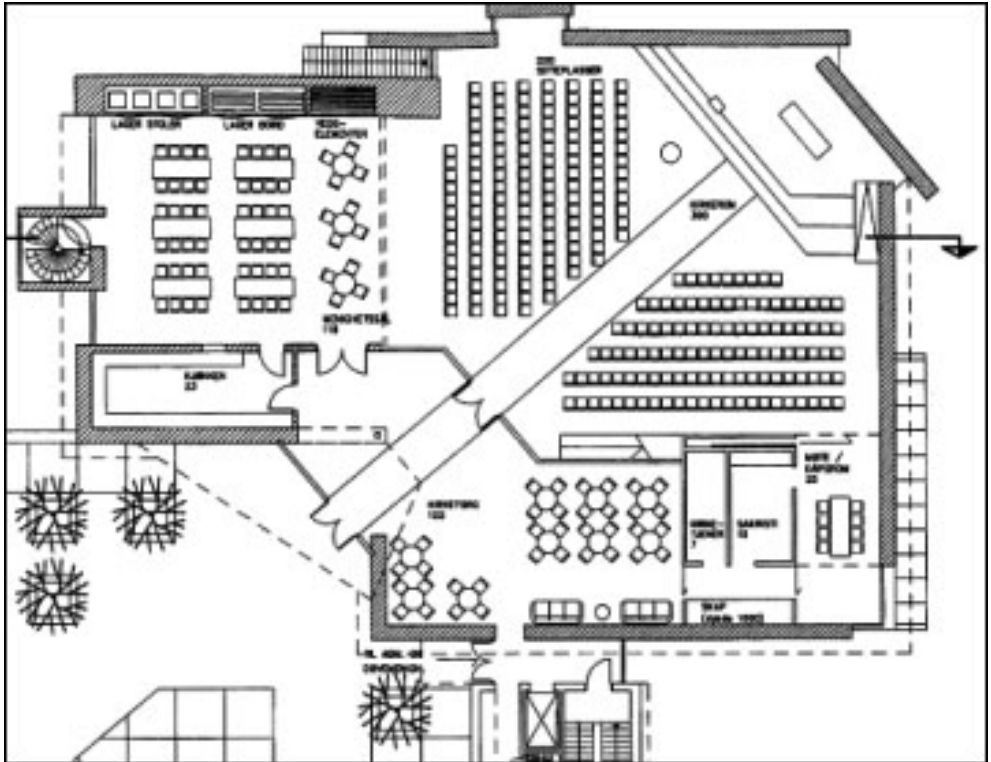
KROKEN KIRKE

Den nyeste kirken i Tromsø finner vi i drabantbyen Kroken. Denne store bydelen ligger seks km nord for Tromsø sentrum. Prestegjeldet ble utskilt fra Tromsøysund i 1979. Gudstjenestene ble i årevis holdt i kjelleren i den lokale ungdomsskolen mens debatten om bevilgninger til ny kirke gikk heftig i de kommunale fora. Etter mange års arbeid i drabantbyen ble kirken innviet i pinsen 2006.

Intensjonen var å få et møterom for alle slags mennesker i alle aldre. Kirken skulle være både et kulturhus og et samlingssted i lokalmiljøet. Dessuten skulle Døvekirken ha lokaler i underetasjen. Arkitektgruppen



Lille Frøen, representert ved arkitekt Nikolai Alfsen, har tegnet kirken. Beliggenheten er ikke spesielt heldig. Tomten man hadde til rådighet, ligger langs hovedveien



til bydelen Krøken. Ettersom veien ligger ved sjøen, har arkitektens idé vært å utforme kirken som et skip som ligger ved kai. Utvendig er den en betongkonstruksjon kledd med gul tegl. Innvendig preges rommet av gule teglsteinsvegger og lyst treverk i tak, samt lys parkett på gulvet.

Kirken består av to plan. Hovedkirken består av et nærmest kvadratisk rom der alteret er plassert i nordhjørnet. Kirkesalen rommer 300 mennesker, over 400 når skyvedøren til menighetssalen åpnes.

Kunstneren Tor Lindrupsen har laget alttavlen både i hovedkirken og i døvekirken i underetasjen. Utformingen er den samme, men tavlen nede er en forkortet utgave. I en høy buetformet betongvegg har han innfelt relieffer i ulike steintyper: Rød granitt, gulaktig stein, lys og mørk grå granitt. Til sammen 70 relieffer i over- og underkirken gjengir motiver fra bibelhistorien. En regnbuefarget glasskant fanger lyset langs venstre betongvegg. I hovedkirken utgjør et av feltene et rødt glasshjerter som skinner på blå bunn – det illuderer kjærlighetens evangelium. Nede i Døvekirken er et av feltene et glassbilde av en sommerfugl – et gammelt oppstandelsessymbol.

BARNEKULTUR

Etter denne korte beskrivelsen av kirken, ønsker jeg nå å se på hvilke muligheter som ligger i å bruke disse rommene som møteplasser der barn får oppleve kunst, kultur og eksistensielle spørsmål.

Det har vært gjort flere forsøk på å definere barnekulturen i forhold til voksenkulturen. Følgende stikkord er nevnt i rapporten fra

Kirkeakademiets arbeidsseminar ”Kyrkja i den kulturelle skolesekken”:

Barnekulturen:

Sanseorientert
Spontan
Prossessorientert
Spontan kreativitet
Dialog
Deltakende
Helhetlig sansing
(polyestetikk)⁽¹²⁾

Voksenkulturen:

Intellektorientert
Konform
Produktorientert
Reproduksjon
Monolog
Stille mottakende
Fagspesialisering

En slik klassifisering må selvfølgelig tas med et visst forebehold. Verken barn eller voksne kan settes i trange båser. Men vi vet at barn erfarer med alle sanser. Når vi skal formidle noe til barn, må vi ta hele spekteret i bruk. Ulike kunstarter forsterker hverandre og gjør inntrykkene dypere. Barnet må tas på alvor som et menneske som er fullverdig på alle alderstrinn: Toåringens kroppslige opplevelse av verden, fireåringens utforskertrang og tiåringens nysgjerrighet. Her kommer barna som de er og ikke i kraft av hva de skal bli. Her har vi et pedagogisk grunnsyn som ser på barnet som subjekt og ikke som et passivt objekt for formidling. En slik dialogisk metode har vokst frem i dyp respekt for barnet som et kompetent og verdifullt individ.

KUNSTENS ROLLE

Man har vært sagt om kunst og kunstens rolle i samfunnet. André Bjerke sier det slik i diktet ”Kunstneren”:

I høyere grad
enn fornuftige mennesker aner,
Er kunstnere
folkets nødvendige sansorganer

*Hvis kunsten blir tatt fra et folk,
blir det som å rane
Dets øyne og ører,
dets hud, dets nese og gane.*

....

*Det er alt som er fruktbar uro,
en fjær i vårt indre,
En drift som skaper et større
av det som er mindre.⁽¹³⁾*

Den kristne billedkunst har hatt mange funksjoner opp gjennom historien. Den skulle fungere didaktisk slik som pave Gregor den store formulerte det på 600-tallet: "Bilder på veggene blir som bøker for de som ikke kan lese". Kunsten har fungert som mål for tilbedelse, til trøst og oppmuntring og formanende for å lære folk gudstro og moral.

Kristen billedkunst, skulptur og arkitektur har vært i en kontinuerlig endringsprosess gjennom snart to tusen år. Samtidens kunstnere betrakter kunsthistorien som en kilde de kan bruke, men også forholde seg fritt til. Erfaringer fra kirkens tradisjon føres videre i et nytt formspråk.

Når vi skal gi barn et møte med kirkens kunst, har vi flere mål:

- 1) Vi ønsker å se bakover – å formidle en bred kulturarv.
- 2) Vi vil at det vi presenterer, skal ha kvalitet.
- 3) Vi vil være i nåtiden og utfordre barn til å være skapende, utforskende og deltakende.

BLIKKET BAKOVER

Mange barn vil være svært fremmede for det som foregår i et kirkerom, og symbolene og bildene vil kanskje ikke si dem noe. Her

trengs det en omviser som har kunnskap og formidlingskompetanse.

Kirkesamlingen på museet er et funn som kilde til en del av historien om folks liv i Nord-Norge og om innholdet i forkynnelsen i tidligere tider. Her kan man få et innblikk i en katolsk fortid som de fleste ikke vet så mye om, og man kan også få innblikk i den alternative religiøsitet som reformasjonen representerte.

Når det gjelder kirkebygg i Tromsø er det viktig at det skapende og deltakende elementet er med slik at elevene utfordres å bli aktive betraktere:

- De kan sammenlikne ulike kirkebygninger i Tromsø
- De kan få en oversikt over byggestiler i kirkens arkitekturhistorie
- De kan se på hvordan kirken er plassert på stedet
- Kirkegårdens estetikk og gravferdstradisjoner
- Elevene kan sammenlikne lokale inntrykk med ulike religiøse bygg på nettet – også hellige bygninger fra andre religioner

Elverhøy kirke, Domkirken og den katolske domkirken har bilder, skulpturer, symboler og liturgiske gjenstander som kan utforskes. De representerer alle fortidig byggeskikk, samtidig som de er bygg som fremdeles er i bruk. Her ligger det et stort potensial både når det gjelder tidsuttrykk og konfesjonell forskjellighet. Man kan undersøke hvordan de bibelske personer er fremstilt i ulike tidsepoker. Fremstillingen av Jesus på alterbildet i Domkirken var meget populær på slutten av 1800-tallet. Maleriet av Adolph Tidemann er kopiert i mer enn 70 norske kirker. Elevene kan se på forskjellige typer Kristus-fremstillinger og male sine egne forestillinger.

DET MODERNE UTTRYKK. DET FORMALISERTE OG DET ÅPNE ROMMET

Tromsdalen kirke fra 1965 skaper et avgjørende brudd med tradisjonell kirkelig byggeskikk. Her er det mange interessante ting å ta fatt i: Bygningens plassering, naustkonstruksjonen og glassmaleriet. Elevene kan lage modell av kirken i ulike materialer - for eks snø, tre og papp. Glassmaleriet innbyr til en lek med farger. Man kan lage collager, egne glassmalerier, eksperimentere med former. Glassmalerienes historie kan utforskes på nettet.

Men selv om Tromsdalen kirke representerer et moderne uttrykk, er den like fullt bestemt av det gamle formaliserte uttrykk fra reformasjonstiden med langskip og faste benker. Etter hvert har det formaliserte kirkerommet blitt erstattet av det åpne rommet. Da arbeidskirken ble introdusert, førte det til mer mobilitet. Grønnåsen og Kroken kirker er åpne og moderne rom med stoler som kan flyttes på. Dette gir andre muligheter for bevegelse i rommet.

Grønnåsen kirke har i liten grad utsmykning som fortolker den liturgiske handling som skjer i kirkerommet. Det er ikke mange bilder å gripe fatt i. Men rommets oppadstrebbende konstruksjon i retning alteret og dets enkelhet gir likevel en opplevelse av sakralt rom. Her kan man eksperimentere med nye uttrykk. Elevene kan bruke dans, drama og musikk. De kan lage egen kunst som kan stilles ut. Kunstnere har i de senere årene hatt utstillinger i påsken, og det kan gjerne gjøres oftere.

Kroken kirke er så ny at det vil ta en tid for å bli kjent med mulighetene. Tor Lindrupens steinrelieffer griper innholdsmessig tilbake til kirkens figurative formspråk. Her kan elevene gå på jakt etter bibelfortellingene bak de symbolmettede reliefene. Rommet nede i Døvekirken fungerer nesten enda bedre for barn, ettersom man der kommer nærmere på relieffene. En steinskulptur med et kors utfordrer den taktile sansen. Kanskje man her også kan utforske og arbeide med keramikk og lage skulpturer i ulike materialer?

KLOSTERKALL

Besøk i Karmel kloster er meget populære. Mange forundres over at det går an å søke en så spesiell livsform i et samfunn som vektlegger helt andre verdier. Nonnene er kontemplative og lever bak lukkede gitre, men tar imot alle som vil høre om deres tro. Kirken er alltid åpen. Her får man møte et klosterliv som i hundrevis av år har vært en viktig del av Den katolske kirkes spirituelle liv. Gudstjenestene og tidebønnene er preget av vakker sang. Her kommer alle mulige grupper fra barnehager til skoleklasser og studenter for å oppleve atmosfæren.

Kjell Lund har laget et vakkert kloster i moderne utformning. Den som kommer på besøk, får naturligvis ikke komme inn til nonnens private del, men kirkerommet er tilgjengelig. Et besøk her kan ha mange dimensjoner. Man kan studere arkitekturen. Man kan se på hva som er forskjellen mellom et katolsk og protestantisk kirkerom og ikke minst hvilke forskjeller dette representerer når det gjelder fromhetspraksis. Man kan legge vekt på liturgien og musikken.

DET MUSISKE MENNESKET

Kunnskapsløftet (2006) legger vekt på kjennskap til musikk og kunnskap om musikk, sjangerbredde og musikalsk mangfold.⁽¹⁴⁾ Musikkundervisning i skolen er en stor utfordring, og kirkemusikken er en viktig del av dette.

Kirkene i Tromsø har etter hvert fått orgler som passer til forskjellige musikkstiler. Jeg vil i denne sammenhengen særskilt fremheve to: Orgelet i Grønnåsen fra 2001 er bygget i tysk barokkstil egnet for fremføring av for eksempel av Johan Sebastian Bachs musikk og kammermusikk. Det nye orgelet i Tromsdalen kirke er i fransk romantisk stil. Det er et av Nord-Norges største orgler med 42 stemmer, innviet i 2005 og er et unikt praktorgel vel egnet til konserter og gudstjenester. Det er også knyttet store forventninger til det nye orgelet i Kroken kirke som skal stå ferdig høsten 2007.

På det kirkemusikalske feltet sitter kirken inne med stor kompetanse. Men samtidig er det en utfordring at mange organister har liten erfaring med å formidle kirkemusikk til barn og å arbeide med barns egne musikalske uttrykk. Dette må inn i utdannelsen og i etterutdannelsen av kantorer og organister.

EKSEMPEL MED BARN SOM DELTAKERE

Til slutt vil jeg nevne kunstneren Marit Benthe Nordheim, en norsk kunstner som bor i Danmark. Hun har laget noen spennende skulpturer der

barn er med som aktører. Det er ikke kirkekunst, men viser hvordan barn kan bidra til et kunstverk. Hun fikk i oppdrag å lage en skulptur som skulle stå ved kaikanten i Sæby i Danmark. Skulpturen fikk navnet "Fruen fra havet". Den nesten 7 meter høye figuren har to forsider som en Janus-figur. Benthe Nordheim tok utgangspunkt i Ibsens skuespill med samme navn. Den ene kvinnen står vendt mot havet som en gallionsfigur. Den andre kvinnen er vendt mot byen og er en beskyttende Maria-figur inspirert av Sæby kirkes storslagne kalkmalerier fra middelalderen. Det spesielle med skulpturen er at den inneholder 915 forskjellige tolkninger av beskyttelse mot farer. Barn og ungdom arbeidet en periode på skolen med temaet beskyttelsessymboler: engler og gallionsfigurer. Nordheim fikk dem så til å forestille seg situasjoner der de var i fare. Dette kunne de holde for seg selv, men de skulle så lage seg et personlig beskyttelsessymbol. Noen sa de var redde når de var på reise på havet eller i fly. Andre var redde for å være alene hjemme eller for å gå på skolen. Så laget de relieffer i glass og keramikk, av alt fra bamser, familiemedlemmer, våpen eller mobiltelefoner. Disse ble støpt inn i skulpturen. Slik står "Fruen fra havet" og beskytter byen med 915 barn og unges livshistorier. Dette mener jeg er en modell for samarbeid mellom barn og kunstnere som treffer barna i deres hverdag med gleder og sorger.

Dette kan inspirere til nye formidlingsmåter for barn når det gjelder allerede eksisterende utsmykning, men ikke minst når det gjelder planlegging og utforming av nye utsmykningsoppdrag. Barns erfaringer kan og må trekkes inn i det kunstneriske uttrykk.

UTFORDRING

En kort definisjon av kunstformidling er ”virksomhet som skaper og utvider vår forståelse av og opplevelse av kunstverk”⁽¹⁶⁾ Den kulturelle skolesekken er blitt en realitet fordi den estetiske dimensjonen gir et tilskudd til barn og unges livskvalitet.

Imidlertid har menighetene i Tromsø til nå ikke engasjert seg i arbeid med DKS. Det er tidkrevende i en travel hverdag for medarbeidere som har mer enn nok å gjøre. Hva skal til for å komme på banen? Det er mulig å begynne et samarbeid med kunstnere som er engasjert i DKS. De sitter inne med den faglige kompetansen og forvalter penger fra Staten. Skolene kan se mulighetene til samarbeid. Lærerne bør innarbeide i sine planer når kirkebesøk kan passe i forhold temaene i Kunnskapsløftet. Kirken er en del av lokalmiljøet, og det bør være like naturlig å besøke kirken og bli kjent med kunsten der som det er å besøke kunstmuseet eller biblioteket.

Foto © Universitetsbiblioteket i Tromsø

LITTERATUR:

”Arkitekturguide for Nord-Norge og Svalbard” [02.02.07]
<http://www.ub.uit.no/baser/arkinord/>

Bjerke, André (2003):
”Samlede dikt”
Aschehoug, Oslo

Bukdahl, Else Marie (2004):
”Nyere nordnorsk kirkearkitektur og kirkekunst: Ishavskatedralen og Rønvik kike”
→ Malmbekk, Nettet, Norderval & Riise: *”Et helligt Land for Gud. Hålogaland bispedømme 200 år”* [s. 173-193]
Ravnetrykk nr. 32.
Universitetsbiblioteket i Tromsø, Tromsø.

Johnson, Geir og Marit Benthe Norheim (2003):
”Skulptur 2001-2003”.
Kulturhuset Øvre Frednes,
Telemark kunstnersenter,
Porsgrunn kunstforening.

Kristiansen, Roar og Bengt Norbakken [red.] (2003):
”Elverhøy kirke 1803-2003”.
Tromsø.

”Kunsten å være kirke - om kirke, kunst og kultur”.
Kulturmelding for Den norske kirke utarbeidet av Norske kirkeakademier på oppdrag fra Kirkerådet.
Verbum, Verbum (2005).

Lange, C. C. A.

og Carl R. Unger (1847-1849):

"*Diplomatarium Norvegicum. Oldbreve til Kundskab om Norges indre og ydre Forhold, Sprog, Slægter, Sæder, Lovgivning og Rettergang i Middelalderen*" Bind 1. Christiania.

"L-97. Læreplanverket for den 10-årige grunnskolen"

Nasjonalt læremiddelsenter, Oslo (1996).

"Læreplanverket for Kunnskapsløftet".

Utdanningsdirektoratet, Oslo (2006)

Mellem, Reidun (2005):

"*Tromsdalskerka fyller førti*".

Tromsøysund menighetsråd, Tromsø

Munch, Jens Storm (2003):

"En kirke på flyttefot".

→ Kristiansen og Norbakken (2003):

Elverhøy kirke 1803-2003. [s. 9-16]

Tromsø.

Norberg-Schulz, Christian (1992):

"*Mellom jord og himmel - En bok om steder og hus*".

Pax Forlag, Oslo

"Rapport frå forprosjektet - Kyrkja i den kulturelle skolesekken" [02.02.07]

http://www.kirkeakademiene.no/tekstsider.cfm?text_id=24487/

Samuelsen, Arne Marius (2003):

"*Formidling av kunst til barn og unge*".

Universitetsforlaget, Oslo

Skog, John (2003):

"Maleriene på gallerifronten"

→ Kristiansen og Norbakken:

Elverhøy kirke 1803-2003. [s. 35-52]

Tromsø.

St.meld. nr. 38 (2002-2003):

"*Den kulturelle skolesekken*."

Tilråding frå Kultur- og kyrkje-departementet av 6. juni 2003".

St.meld. nr. 39 (2002-2003):

"*Ei blot til Lyst - Om kunst og kultur i og i tilknytning til grunnskolen*."

Tilråding fra Utdannings- og forsknings-departementet av 13. juni 2003".

Sæther, Arne E. (2001):

"Kirken som bygg og bilde".

Sæthers forlag, Oslo

www.denkulturelleskolesekken.no

NOTER

(1) L-97, s. 23.

(2) <http://www.denkulturelleskolesekken.no/index.php?id=om>

(3) Kunnskapsløftet, s. 129

(4) Stortingsmelding nr. 38 (2002-2003), s. 33.

(5) Rapport frå forprosjektet "*Kyrkja i den kulturelle skolesekken*", kap. 1. Prosjektrammer og gjennomføring. Bakgrunn og målsetjing. http://www.kirkeakademiene.no/tekstsider.cfm?text_id=24487.

(6) Rapport frå forprosjektet "*Kyrkja i den kulturelle skolesekken*". kap. 3.4. Oppsummering. http://www.kirkeakademiene.no/tekstsider.cfm?text_id=24487

(7) Norberg-Schulz (1992), s. 71.

(8) "*Diplomatarium Norvegicum*", b.I nr.II2.

(9) For videre lesning se Skog (2003), s. 35-56.

(10) Se Bukdahl (2004), s. 181-184.

(11) Sæther (2001), s. 53 ff.

(12) Rapport frå forprosjektet "Kyrkja i den kulturelle skolesekken", kap. 2.3. http://www.kirkeakademiene.no/tekstsider.cfm?text_id=24487

(13) Bjerke (2003), s. 189.

(14) Kunnskapsløftet. Utanningsdirektoratets forslag til læreplan i musikk: <http://skolenettet.no/upload/23750/musikk.pdf>

(15) Johnson og Nordheim (2003).

(16) Samuelson (2003), s. 12.

TEKSTAR I UTVAL

OMSETTING OG GJENDIKTING AV TEKSTAR

Tankar før og undervegs i prosessen:

Når eg høyrer ein song eller ei salme på utanlandsk språk, tenker eg ofte at denne teksten skulle ha vore på norsk så alle hadde skjönt innhaldet fullt ut. Ikkje sjeldan kjem eg då på ei setning eller ei strofe på norsk som synes å høve til meininga i ei tilsvarande strofe det utanlandske språket – og då får eg lyst til å prøve å skrive ein norsk tekst. - Ei ordrett omsetting til norsk blir det sjeldan tale om; det er mange forskjellige element ein må ta omsyn til. Det fins ein vev av retningsliner som eg vil prøve å gjøre greie for:

- 1) Teksten må vere verdfull og aktuell for oss i miljøet vårt, og vi må sjå på korleis han kan bli mest tilgjengelig. Det må òg vurderas kva målform som kler teksten best – nynorsk, bokmål eller dialekt.
- 2) Teksten må først bli forstått i den samanhengen han står - slik forfattaren har meint. Å forstå grunnteksten og konteksten er avgjørande om ein skal yte forfattaren rettferd.
- 3) Miljøet teksten spring ut av kan vere eit anna enn det den norske teksten skal brukast i. Då må det finnast ein livssamanheng i vårt miljø der teksten kan plantas.

*Av Trond Hellemo,
diktar*

4) Om forfattaren har lagt inn sine spesielle personlege trekk i teksten sin, må desse ofte dempast slik at teksten kan få eit allmenngyldig preg.

- 5) Kristne tekstar frå eldre tid har ofte innlagt legende-drag som det ikkje finst noko haldepunkt for i Bibelen. Opp gjennom tidene har folk flest oppfatta dette som bibelske sanningar – utan at dei kan finnas att i Skrifta. Slike fråsegner bør utelatast eller skrivast om så dei har grunnlag i Bibelen.
- 6) Rytmen må vere den same og rimet minst like godt som det er i grunnteksten.

AMAZING GRACE AV JOHN NEWTON - 1779

Det engelske grace kan vel best omsettast til norsk med ordet nåde. Det kan då vere nødvendig å definere ordet nåde – sjå kva innhald som ligg i det. For mange tyder ordet først og fremst syndsforlating - og lite meir. Kor viktig dette enn er, blir det likevel ei noko passiv forståing av ordet. Tenker ein at nåde òg inneber stadig omsorg og offervillig kjærleik, blir nåden ein aktivt fungerande del av livet.

Eg ser det slik at ordet nåde har eit visst slektskap med det engelske ordet need, alt det vi treng for å leve. Samstundes har ordet grace ein visst samanheng med ordet gratis, det vi får utan å gje noko att. Nâden er det vi får, det som held oss oppe i dette livet og gjêr oss hâp for det neste, det evige. Det er denne forståinga av ordet nåde eg legg til grunn når eg kler denne songen i norsk språkdrakt.

Alt i første verset av denne teksten finn vi ordet *amazing* om nåden. Finst det eit enkeltord på norsk som tyder overraskande, ufortent, uutgrunnelig, underfull(t) og uforklarlig - og meir til? Utan eit slikt ord synes ei omsetting å vere umogleg. Meiningsinnhaldet skal leggas til ordet nåde og få det til å lyde som herlig tonande musikk - fordi nåden frelste eit vrak, ein havarist av eit menneske - som forfattaren seier det.

På havbotnen ligg det tallause forliste skip som rustar opp, smuldrar og blir borte i sanden, og langs kysten vår, i havet og i fjæra, ligg det sunkne holkar og oppgjevne, halvrotne skrog til minne om farne tider. Dette kjenner vi alle til. Er det tilrådeleg å bruke eit slikt bilete på eit menneske?

Eit menneske er under Guds omsorg heile livet – til siste andedrag og inn i æva. Det har sitt verd same korleis det sjôlv steller seg – kor mykje det eldest og forfell. Det er då eit spørsmål om ordet vrak bør brukast i ein song som forskjellige menneske skal bruke, både dei som kjenner seg mislykka og dei som synest dei har levd eit høvelig bra liv.

Den engelske teksten synest å markere éi avgjôrande omvending då alt blei nytt og annleis. Mange har opplevd det slik som

forfattaren skriv det, og teksten ber preg av å vere eit personlig vitnemål. Andre har først levd i si barnetru og så gått over til medvite gudsliv i vaksen alder. Dei fleste menneske har vel stått i ein situasjon der dei ikkje visste eller såg nokon veg vidare – og trong hjelp av ein som kunne gje tryggleik og vise kor dei skulle gå. I eit slikt bilete vil folk flest kjenne seg att.

Ut frå desse tankane valde eg formuleringa Guds nådes under som dekkande for Amazing grace, og gjekk bort frå tanken på mennesket som vrak eller havarist. Eg – og kvart menneske - står der som den vegvillige vandraren som så mang ein gong i livet kjenner meg bortkommen og blind – og som blir leita opp, får sjå kor eg er og blir vist vegen heimover.

I vers 2 seier forfattaren at det var Guds nåde som lærte han å frykte. Kva slags Gud er det som skaper angst og redsle hos eit menneske? Kva slags nåde er det han då viser? - Resten av verset tyder på at det må vere synda og det ho fører med seg som Gud i nåde viser sitt barn. - Ordet synd er i slekt med ordet sund, eit havstykke; det ligg mellom meg og landet på den andre sida. Synd er det som skil meg frå Gud. Når Gud i sin nåde viser meg det - og at her kjem eg aldri over, får eg naud og angst på grunn av stoda eg er i. Men når Gud så viser meg at synda blir tatt bort, at der ikkje lenger er noko som skil meg frå Gud, blir glêda djup som havet - og utan ende.

Vers 3 og 4 handlar om alle dei farar og prøver som eg har møtt til no og som Guds omsorg har hjelpt meg gjennom. Hans nåde har ført meg så langt som eg er kommen i dag, og han vil være mitt vern og mi støtte så lenge er lever, for det har eg hans lovnad på.

AMAZING GRACE

Tekst - John Newton (1779)

Melodi - Virginia Harmony (1831)

- 1) Amazing grace - how sweet the sound
that saved a wretch like me!
I once was lost, but now am found -
was blind, but now I see.
- 2) 'Twas grace that taugt my heart to fear,
And grace my fears relieved;
How precious did the grace appear
The our I first believed!
- 3) Throu' many dangers, toils and snares,
I have already come;
'Tis grace has brought me safe thus far,
And grace will lead me home.
- 4) The Lord has promised good to me:
His word my hope secures;
He will my shield and portion be
As long as life endures.
- 5) And when this flesh and heart shall fail,
And mortal life shall cease,
I shall possess within the veil
A life of joy and peace.
- 6) When we've been there ten thousand years,
Bright shining as the sun,
We've no less days to sing God's praise
Than when we first begun.

GUDS NÅDES UNDER

Norsktekst - Trond Hellemo (2000)

- 1) Guds nådes under er min song:
eg frelst og funnen er!
Eg vegvill var så mang ein gong
og blind, men no eg ser.
- 2) Guds nåde syndenaud meg gav
før eg fekk Herrens trøyst,
og nåden var eit gledens hav
då eg til tru vart løyst!
- 3) Så mange farar møter eg
og prøver år for år.
I nåde Herren fører meg
til heim ein dag eg når,
- 4) for Kristus meg sin lovnad gav,
så trygt mi von eg ber:
Han er mitt vern, min støttstav
så lenge eg er her.
- 5) Og når mitt hjarte så vert stilt
og eg har sagt farvel -
av støvet vekkjer Han meg mildt
og gjer meg evig sæl.
- 6) Det nye liv tar aldri slutt!
Som sola i sin glans
vi evig skin for Herren Gud
og priser nåden hans!

I vers 5 fortel forfattaren at når livet mitt her endar, så vil eg få i eige det nye livet, eit liv fylt av glede og fred.

Siste strofa handlar om den evige sæla heime hos Gud. Der skal vi frelste stå og skine som sola – og om vi syng Guds pris og ære i ti tusen år, er endå ikkje det minste av tida gått, den vi skal bruke til prise Gud for han nåde.

Sjølv om dette biletet seier mykje om livet heime hos Gud, verkar det noko svulmande og lite realistisk, nesten som om forfattaren vil illustrere det for barn. Eg leitte etter ein enklare måte å skrive dette på utan å gjøre innhaldet veikare.

I norsk har vi sterke, utvetydige ord som aldri, uendelig, evig. Ved å ha tillit til desse orda og bruke dei enkelt og beint fram, blei verset – etter mi meining – klårare og lettare å sjå for seg. Eg synes dessutan at ordet nåde kjem endå betre fram og blir ein naturleg konklusjon på siste strofa og dermed heile songteksten.

STILLE NACHT! HEIL'GE NACHT! AV JOSEPH FRANZ MOHR - 1818

Den norske julesongen Glade jul, hellige jul! med tekst av B. S. Ingemann har eit innhald som minner lite om denne originalen. Andre omsetingar ligg nærare, men endar gjerne opp med å finne eigne vegar og uttrykk. Det synes for meg som om det å finne rimord på natt har vore vanskelig og har ført til bruk av ord og samansetningar som ikkje kjennes naturlege – dei leier

oss bort frå den meininga som ligg i originalteksten. – Min tanke var at det måtte finnast norske, enkle ord som kan gjé att innhaldet på ein dekkande måte.

Teksten er ei skildring av det som hendte den natta då Jesus blei fødd. Vi legg òg merke til at dikteren rettar mange av sine ord til Jesus-barnet, ord som fører vidare budskapet frå himmelenglane om at fødselen tyder frelse for heile menneskeslekta.

I strofe 1 let eg det tyske alles bli omsett med verden og einsam med forlatt. Så deler eg opp foreldrepæret i din far og din mor - sagt til det nyfødde Jesus-barnet. Eg ser bort frå alle orda som peikar på Maria og Josef som spesielt hellige – eg reknar dei som vanlige folk jamvel om dei er utvalde til den store oppgåva. Eg ser òg bort frå ord om utsjånaden til Jesus-barnet – då eg ikkje trur mange veit noko om den så lenge etter.

I strofe 2 i originalen er gjetarane dei første som får høre om det som har hendt. Det skjer gjennom halleluja-songen som englane syng. Frå fjern og nær tonar det at Jesus, Frelsaren, er kommen til jord. – I omsettinga òg er det klårt at det er gjetarane som først får budskapet, men vansken med å finne eit naturleg rimord til natt gjør at ein må finne ein seiemåte litt på sida av originalen. Biletet av Guds himmeldør som er opna ("opplatt"), og englane som kjem til syne der og syng, må vere dekkande for det originalen fortel oss. Når det gjeld halleluja-songen, snur eg rekkefølgjen for å få det til å rime: "bei Ferne und Nah" blei til "nær og langt bortefra".

STILLE NACHT! HEIL'GE NACHT!

Tysk tekst: J. Mohr 1818

1) Stille Nacht! Heil'ge Nacht!
Alles schläft; einsam wacht
Nur das traute hoch heilige Paar.
Holder Knab' im lockigen Haar,
Schlafe in himmlischer Ruh!
Schlafe in himmlischer Ruh!

2) Stille Nacht! Heil'ge Nacht!
Hirten erst kundgemacht
durch der Engel Alleluja,
Tönt es laut bei Ferne und Nah:
"Jesus der Retter ist da!
Jesus der Retter ist da!"

3) Stille Nacht! Heil'ge Nacht!
Gottes Sohn, o wie lacht
Lieb' aus deinem göttlichen Mund,
Da uns schlägt die rettende Stund'.
Jesus in deiner Geburt!
Jesus in deiner Geburt!

STILLE NATT. HELLIGE NATT!

Norsk tekst: T. Hellemo

1) Stille natt. Hellige natt!
Verden sover. Helt forlatt
våker trofast din far og din mor.
- Kjære barn, du vår nyfødte bror:
Sov nå i himmelens fred,
sov nå i himmelens fred!

2) Stille natt. Hellige natt!
Hyrder ser Guds dør opplatt
ved hans engler. – Halleluja!
toner nær og langt bortefra:
- Kristus, Herren er født!
Kristus, Herren er født!

3) Stille natt. Hellige natt!
- Du, Guds Sønn, vår beste skatt
smiler mot oss med velbehag.
Frelsens time slår nå i dag,
Kristus, i fødselens stund,
Kristus, i fødselens stund!

I strofe 3 er det òg vanskelig å finne eit naturleg rimord til natt, og eg må bruke eit ord som er litt på sida, skatt. Det er ikkje heilt etter originalen, men det har dekning i vårt syn på Jesus-barnet. I omsettinga – meir enn i originalen - går det fram at dikteren snakkar til Jesus, Guds Son. At guten ser på oss og smiler mot oss med velbehag har nok eit drag av legende

i seg, men ikkje meir enn at det må kunne forsvaras ut frå orda i englesongen - og den haldning Jesus i vaksen alder synte and-synes menneske av alle slag. Elles er den norske teksten ei nesten ordrett omsetting av den originale teksten på tysk.

JOHANN SEBASTIAN BACH - "DEN FEMTE EVANGELIST"

(Til Bach-konsertene 2001)

Jeg, jeg er ikke av dem
som fikk se Kristus i levende live,
gå med ham langs strendene i Galilea,
høre hans ord til folkemengdene,
være nær når han hjalp mennesker i nød -

Matteus fikk forundres over hans tale fra fjellet:
"Salige er de som er fattige i seg selv,
for himmelriket er deres."

Markus hørte hans smertesrop fra korset:
"Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?"

Lukas skrev ned hans oppreisningsord til den falne kvinne:
"Dine synder er tilgitt.
Din tro har frelst deg. Gå bort med fred!"

Johannes var vitne til hans ord like etter oppstandelsen:
"Hvorfor gråter du, kvinne? Hvem leter du etter?
Maria!"

Og jeg, Johann Sebastian,
hørte deres vitnesbyrd,
og jeg så ham selv - i Ånden,
så ham som flyktning og hjemløs,
så ham opphengt og opphøyd på korset,
så ham seirende over døden stige ut av graven,
så ham fare opp til sin Far i det himmelske rike,
hørte hans vidunderlige ord om evig fred og salighet - .

Jeg så ham, ansikt til ansikt,
og han så på meg og talte til meg,
og jeg følte saligheten og fullendelsen
da, nå og alltid -
Derfor vil jeg fortelle
det jeg har hørt og sett og følt
av sorgen og fortvilelsen,
men mest om gleden -

* * *

Min venn, jeg spør:
Hvorfor skal vemod og sorg
ligge tungt på menneskene,
på oss som er elsket av Gud?

Hør gledens fløyter klinge,
lytt til fiolinenes sitrende strenger,
la deg overgyte av orgelstemmenes kaskader av toner -
og la ditt skjelvende hjertes glede
stige opp for Herrens trone!

Se! Himmelens skyer driver for vinden,
solstrålebuntene svinger over landskapet...

Bli det regn? Er det dråper mot taket?
Hør: er det flommen?

Solstrimer over lange, myke bølger,
sakte rullende mot strendenes skygge.

Naturen våkner. Er det morgen allerede?
Får vi en ny dag?

* * *

Min venn:
Hørte du fuglenes budskap,
deres sakte vingeslag mot morgenlyset?

Jeg kjenner at min sjel som en blomst
folder seg sakte ut mot din glede, Gud,
åpner sin smerte mot din velsignelse...

Vi står her i orgeltonenes bølgende åkrer
og strekker våre blad, våre hender og hjerter
- en etter en og i fellesskap -
opp mot livets kilde, og venter...

Du kommer ned til oss, Gud, veldig og sterk
i dine uforlignelige farger, lysende mot himmelen.
Er det torden vi hører - langt borte?
Er havet stille, eller bruser det fortsatt?
Er vi hjemme snart?

* * *

Min venn:
Jeg ser hjemlandet,
hører de glade toner i den store gleden,
de fletter seg sammen som sølvspindelvev
i stadig nye harmonier -
som slyngplanter opp mot tronen;
de saliges lovsang og dans...

Jeg vil du skal kjenne Livet,
Gledens heftige pulsslag, atter og atter...
Himmelen i dine årer!

* * *

“Han leder meg til hvilens vann...”
Ser du, hører du bekkene gjennom slettene?
Her står de store, skyggefulle trær.
Solen brenner ikke mer.
Ingen stormer når oss lenger.

Han - Kristus - er her.
Vi kan slukke vår tørst.
Vi kan puste ut.
Vi er framme!
Soli Deo gloria!

* * *

1000 ÅR

(Til kjerkejubileet i Lenvik pinsen år 2000)

Klokkene kallar!
Eg høyrer lyden av malmtunge slag
i sol og regn,
i klårver og skodde,
i stille og storm -
utover landet
vegen nord -

Det syng og ljomar!
Frå byar og bygder i innland og dalar,
frå fjordar og øyar der havet bryt,
kling alle klokkene
frå tusen tårn.

Store, malmtunge klokker,
spede, spinkle og små;
kvasse, mjuke,
klåre, dunkle...

Alle skalatonar
skjelv over fjell og fjord,
fører meg utover havet
like til framande strender,
til fjerne, farne tider
attende, tusen år -

* * *

Eg høyrer omen
av framande fortids klokker,
som kling og kallar til høgtid,
menneske, små og store,
ein stad på ei øy i havet
langt borte.

Eg ser dei mange helgekledde folk
samle seg på vollen,
stige inn under klokkeklangen,
inn til fred og signing.
Eg høyrer munkekoret syngje,
og presten messe der inne i kyrkja -
si monotone bøn.

Full av kvile er dagen,
og mild,
nyss stigen ned frå Gud.
Fager er skogen og slettelandet
og strendene
og havet så langt auga rekk -.

Men - kva er det eg ser?
Der hav og himmel møtest
i ei mest usynleg rand
skimtar eg brått
konturar av segl og skip,
fleire etter kvarandre.
Hitover kjem dei, hitover,
nærmar seg stranda der kyrkjebåtane ligg.

Fremst stig dei gylte drakehovud
kneisande, stolte,
attover sidene sit skjold i skjold
og skjeggete menn
med brynje og hjelm
og spyd og sverd.

Dei strandar og stig i land
med skrik og høge rop;
villmenn med våpen i hand
stormar mot kyrkja,
der tonen enno sit att
av siste salmen -
riv opp dørene,
bryt seg inn med vald
i fredens heilage hus!

Det grip meg ein useieleg angst:
"Herre Gud, stans dei,
steng veggen for dei, Gud!"
Og eg kjenner i avmakt
at mine rop
fell som aske
for mine føter..

Eg ligg der sanselaus,
eg veit kva som hender:
no skjendar dei Herrens hus,
no spillest det liv,
no flyt det blod!
"Kom, du allmektige Gud,
knus meg til støv, ja, knus meg
så eg kan sleppe
å høyre skriska og sjå det som skjer!
Lat stormen din komme
og ta desse barbarane,
gjere dei til inkjes
så dei aldri meir finst!"

Eg ventar på stormen,
men ingen ting hender,
utan eit sakte, sakte vindpust
som susar i lauvet,
kviskrar i graset.

Så stilnar det av.
Eg nærmar meg kyrkja
med håpet brennande i meg:
“Lat det vere gått nådig,
så ingen er såra,
så her er fred!”
Men grufullt er synet som møter meg:
menneskekroppar i blod,
redde, jamrande, livlause...

Men - framme i koret
står “djerve” menn
med blod på hendene,
med senkte våpen,
står der tagale, utan ord,
ser opp på eit bilete
av ein underleg mann,
opphengd på eit krosstre,
lidande, døyande...

* * *

Dagar er gått.
Atter ein gong
høyrrer eg klokkene,
songen frå messande munkar,
presten si monotone bøn.
Der inne ser eg no
det eg aldri trudde:
Framme ved altaret
ligg dei brynjekledde menn
på kne for den underlege mannen,
den døyande mannen
på krosstreet.

Eg merkar den milde susen
i lauv og gras,
eit svalande drag
over mitt feberheite andlet:
“Gud, Herre Gud, er du her,
er det du som går forbi?”

Dei seglar på ny over havet
og strandar på heimlege strender,
og mellom alt det dei ber i land
er det to stykke tre
dei legg som ein kross
og plantar i Noreg si jord.

Så samlast dei alle, kvinner og born
og trølar og gamle menn
ikring denne pålen med armar,
får høyre frå heimvende kjemper
soga om Kvite-Krist.
Til sist står dei tagale, alle,
som lyder dei etter steg..
Og eg høyrer susing i lauvet
og kviskring i graset:
«Eg veit du er her , Herre,
går her i kring
i mitt land..»

* * *

Det reiste seg kyrkjer
i vest og aust,
i syd og nord i landet.
Og klokkene kimte
og kalla til samling
menneskeborn,
til helg og høgtid.
I sorg som i glede stod kyrkja der
med slektene steig og sokk.

Tidene skifta
med hunger og brødtid,
med pest og med vokster.
Blindveger var her,
og mørke djup der mange kom bort,
stridar vonde
med pinsler og svære sår.

Men etter dei stupmørke netter
kom alltid ein morgon
då lyset atter skein
og blenkte i dogg og tårer.
Og mangt eit hutrande
uverdige menneskehjarte
fekk nyte den sæle varmen
frå Kristus, Livsens Lys.

* * *

Høyrer du klokkene, søster og bror?
Høyrer du ordet, Ordet
som kom til oss over havet
med skip som villmenn siglde?
Gud hadde ein annan tanke
enn vikingeplyndring og blod...
Hans allmakt vende
i nåde det vonde
til signing for deg og meg.

Lat oss gå etter klokkeklangen!
Lat oss lyde utan ord
etter Anden som talar mildt
som susen i nysprunge bjørkelauv,
som kviskring i graset,
som luftning i lette gardiner,
som livsens regn over åkrane:

«Ja, kom, Herre Jesus Kristus,
kom og bli hos oss!
Gå du frå menneske til menneske,
frå munn til munn,
frå hjarte til hjarte!
Bli hos oss, Meister,
bli her og gå aldri frå oss,
bli hos oss
atter
dei kommande tusen år!»

* * *

PETTER DASS OG NORSKE FOLKEMELODIER

Et gløtt inn i en rik tradisjon

INNLEDNING

av Ola Graff

Petter Dass (1647-1707) ble en mektig kulturimpuls i norsk kulturliv. Musikkhistorikeren Asbjørn Hernes sier det så sterkt som at "Alstadhaug-prestens heim vart frå 1700 det viktigaste folkelege musikkcentrum i landet" (Hernes 1952 s. 100-101). Sangene til Petter Dass ble populære over hele landet. Folke-musikkforskeren og samleren Catharinus Elling mener at "Næst Brorson er Petter Dass den Digter, som stærkest har tiltalt den religiøse Følelse og som har forandret den største musikalske Produktion" (Elling 1927 s. 27). Elling lister opp en oversikt over 237 innsamlete melodier fra hele landet. Og etter den tid er det samlet inn mange flere.

Men sangene til Petter Dass fikk liten plass i de offisielle salmebøkene. Den første salmeboka hvor han kunne ha vært representert, var Kingos salmbog fra 1699. Men Kingo har neppe kjent til nordlandsprestens diktning. Petter Dass tilhører ortodoksien. Salmebøkene til Pontoppidan (1740), Guldberg (1778) og den Evangelisk

Kristelig Salmebog (1798) bygger på andre trosoppfatninger enn den Petter Dass representerte. Først Landstad tok med 7

salmer av dikterpresten i si Kirkesalmebog fra 1869. Men tekstene hans ble tilpasset kirkelig bruk både ved gjendiktning og forkorting av sangene. Det er sagt om denne behandlingen av tekstene hans at man har trukket sjøstøvlene av han og tatt han ut av nordlandsbåten (Blom-Svendsen, sitert fra Hansen 1986 s. 151).

Langt fra alle sangene som Petter Dass skreiv er blitt bevart i folketradisjonen i Norge, og enda færre er dokumentert fra Nord-Norge. Noe av grunnen er antakelig at man kom seinere i gang med dokumentasjon av tradisjonsmusikk nord i landet enn sørpå. Men antakelig har en del av sangene hans aldri slått så godt an hos folk. Til gjengjeld har mange av de andre sangene hans blitt mektig populære og er blitt sunget over hele landet. Jeg skal i denne artikkelen ta for meg tre av disse sangene som er kjent fra folketradisjonen og se nærmere på dem.

HERRE GUD, DITT DYRE NAVN OG ÆRE

Den mest populære av alle sangene hos Petter Dass har trolig vært salmen "Herre Gud! Dit dyre Navn og Ære". Han diktet en sang til hver linje i Fader Vår, 9 sanger med til sammen 202 vers. Disse ble sammen med blant annet én sang til hvert av de 10 bud, utgitt under navnet Katekismesangene. Til den andre linja i Fader Vår, "Helliget vorde ditt navn", diktet han sangen "Herre Gud, ditt dyre navn og ære", en sang på 16 vers. Den ble først tatt med i Landstads reviderete salmebok i 1924. Her var den forkortet til tre vers. De 8 første versene av sangen ses på side 211.

Ivar Roger Hansen har i en hovedoppgave fra 1986 registrert 49 melodivarianter av denne sangen over hele landet. Fra Nord-Norge har vi 11 nedtegnelser, to av dem er fra Troms, resten fra Nordland. "Herre Gud" brukes i dag foruten i Norge, også i Danmark, Færøyene, Island og Sverige. En av de mange variantene ses på side 210.

Man kjenner igjen melodien som en variant av koralmelodien for Den norske kirke (Norsk koralbok nr. 268). Tonen som brukes i koralboka er en norsk folketone fra Romedal (Hedemark), visstnok nedtegnet av L.M. Lindeman. I Koralbok for den norske kirke som kom i 1926 ble folketonen tatt i bruk som offisielle koralmelodier. Det skyldtes først og fremst den store fol-

Sunget av Alf Gamslett, Ullsfjord.

Opptak v/ Arnt Bakke 1953. Tromsø Museum samlinger.

Her - re Gud, ditt dy - re navn og æ - re O - ver ver - den hoit i akt skal væ - re Og
al - le sje - le, de tret - te træ - le Alt som har mæ - le, de skal for - tel - le din æ - re.

kemusikksamleren Ole M. Sandvik som var sekretær i koralbokkomiteen. Romedals-tonen ble da tatt med i koralboka. Det er denne tonen som brukes i Sverige, Island og dels Danmark.

Romedals-tonen har altså vært brukt i hele landet fra 1926. Opptaket fra Ullsfjord er gjort nesten 30 år seinere. Vi kan altså ikke

helt utelukke muligheten av at kilden for Ullsfjordtonen bare er koralboka. På den annen side er dette en folketone som har vært kjent i flere deler av landet. Catharinus Elling har bl.a. opptegnet en variant fra Ørsta på Sunnmøre (Sandvik 1960 nr. 37c). Det er derfor mest sannsynlig at Ullsfjord-tonen har levd på folkemunne i Ullsfjord i lang tid før koralboka kom ut.

ORIGINALTEKSTEN ⁽¹⁾

- 1) Herre Gud! Dit dyre Navn og Ære
Over Verden høyt i Savn ⁽²⁾ maa være,
Og alle Siæle, og alle Træle
Og hver Geselle de skal fortælle
Din Ære.
- 2) Det er smukt og kaasteligt at høre,
At mand GUD sin' Læbers Pligt monn' gjøre;
De dyb' Afgrunder, de grønne Lunder
Skal HERrens Vunder hver Tid og Stunder
Udføre.
- 3) Om sig Folk anstille vil saa slemme,
GUDs Navn slet at tie still og glemme,
Saa skal dog Stene og tørre Bene
Ey være seene hands Navn det reene
At fremme.
- 4) Ja før GUD sin Ære skal forlise,
Før skal Hav og grommen Hval ham prise,
Samt og Tante⁽³⁾yen som løber Leyen,
Steenbid og Seyen og Torsk og Skreien
Og Niise
- 5) GUD er GUD, om alle Land laa øde,
GUD er GUD, om alle Mand var døde,
Om Folk forsvimler, i HERrens Himler
Utallig Vrimler, som slaer paa Cimler
Hin Søde.
- 6) Skulle HERrens fattis Bram ⁽⁴⁾ og Svenne?
See, ti tusind staar for ham og tienne,
Ja tusind gange ti tusind mange,
Hvis smukke Sange med Klang kand prange
Der henne.
- 7) Thi før GUD skal alle Knæ sig bøye,
De som boor i Himlene hin' høye,
Og de paa Jorden i Sør og Norden,
Samt Dievlers Orden, som dømt er vorden
Til Møye.
- 8) Høyen Hald og dyben Dal skal vige,
Jord og Himmel falde skal tillige,
Hver Bierg og Tinde skal slet forsvinde,
Men HERrens Minde til tusind Sinde
Skal stige.

LANDSTADS REVIDERTE SALMEBOK

- 1) Herre Gud, ditt dyre navn og ære
Over verden høit i akt skal være,
Og alle sjele, De trette træle,
Alt som har mæle, De skal fortelle
din ære.
- 2) Gud er Gud, om alle land lå øde,
Gud er Gud, om alle mann var døde.
Om slekter svimler – Blandt stjernestimler
I høie himler Utallig vrimler Guds grøde.
- 3) Høie hall og dype dal skal vike,
Jord og himmel falle skal tillike,
Hvert fjell, hver tinde Skal brått forsvinne,
Men op skal rinne, Som solen skinne
Guds rike!

*Skrevet ned fra Mo av Ole Tobias Olsen 1865.
Tromsø museums samlinger. Originalen UB, Oslo*

Her-re Gud, ditt dy-re navn og æ-re O-ver ver-den hoit i akt skal væ-re Og
al-le sje-le, de tret-te træ-le Alt som har mæ-le, de skal for-tel-le din æ-re.

Den eldste versjonen fra Nord-Norge ble skrevet ned fra Mo i Rana i 1865 av Ole Tobias Olsen som seinere ble prest i Hattfjeldal og som ble kjent som "Nordlandsbanens far". Det er en tone ganske forskjellig fra tonen over, selv om et par fraser kan være beslektet. Det er en tone i moll.

En mektig mollmelodi, beslektet med melodien over, er skrevet ned i Lofoten.

En ganske lik tone finnes også skrevet ned fra Gudbrandsdalen, både i en versjon ved Catharinus Elling og ved O.M. Sandvik

(se Sandvik 1960 nr. 37d-e). Melodier som er beslektet med molltonen, finnes fra flere steder i landet. Så vi står tydeligvis overfor en gammel folketone. I tillegg til melodiene over, finnes det noen steder i landet andre melodier som også har vært brukt.

Petter Dass sjøl oppgir at sangen skal "siungis under sin egen Melodie". Vanligvis oppgir han hvilken melodi som skal benyttes til de ulike tekstene. Men i alt 20 av sangene hans har bare ei slik henvisning. Pussig nok er det bare blant Katekismesangene at denne henvis-

*Skrevet ned i Borge i Lofoten av Hagbart Elstad etter Toralv Evjen (f.1882).
Tromsø Museums samlinger.*

Her-re Gud, ditt dy-re navn og æ-re O-ver ver-den hoit i akt skal væ-re Og
al-le sje-le, de tret-te træ-le Alt som har mæ-le, de skal for-tel-le din æ-re.

ninga brukes. Og Petter Dass gir heller aldri noe nærmere holdepunkt for hva han tenker på, for eksempel i form av en note.

Det har vært diskutert hva uttrykket "siungis under sin egen Melodie" egentlig kan bety. Catharinus Elling mener at Petter Dass har benyttet en folkemelodi som har levd i muntlig tradisjon: "Her har alt-saa Dass digtet over en Folketone" (Elling 1909 s.97). Asbjørn Hernes representerer det motsatte standpunktet: "Om vi slår på at Petter Dass sjølv har laga tonane som ligg bak ordlaget "Sjunges under sin egen Melodie", har vi søkt den næraste forklåring på uttrykket" (Hernes 1952 s. 102). Ivar Roger Hansen som har studert melodibruken hos Petter Dass, mener at Petter Dass bruker dette uttrykket når han ønsker å bruke melodier som ikke er knyttet til en annen tittel eller tekst (Hansen 1986 s.126). En mulighet ville selvsagt være at de sangene han hadde i tankene, var så lite kjent at det ikke var noen vits i å nevne noen tittel. Men Ivar Roger Hansen har liten tro på den muligheten. Hansen konkluderer derfor med at melodiene må være lagd av Petter Dass sjøl eller andre i hans nærhet, eller at det kan dreie seg om instrumentale melodier uten noen tittel (Hansen 1986 s. 127). Det er altså mulig at Petter Dass i tillegg til å skrive tekster også komponerte en rekke melodier som har blitt spredt gjennom muntlig overføring stadig videre utover landet.

Jon Haarberg har diskutert spørsmålet i en artikkel: "Siungis under sin egen Melodie" (Haarberg 1997). Den nærmeste tolkningen av uttrykket er at Petter Dass sjøl har lagd melodiene. Dette kaller han "Trubadurteorien". Men han påpeker også at det å utgi sanger uten henvisning til noen

melodi, ikke er noen god ide. Katekismsangene ble utgitt først etter dikterens død. Den første utgaven kom i 1715. Her er det som nevnt 20 melodier som har denne spesielle henvisninga. Det er kjent en annen utgave fra 1721. I denne har én av disse 20 sangene fått en definert melodiangivelse. Det kan derved se ut som om melodihenvisning delvis beror på utgiveren.

Haarberg refererer videre til et handskrift fra 1705 (som ikke fra Petter Dass si hand) hvor 19 av de 20 nevnte katekismsangene er med, og hvor alle 19 har konkrete melodihengivelser. Med ett unntak dreier dette seg om verdslige sanger. Haarberg mener at det er sannsynlig at forleggeren i 1715 har byttet ut disse melodihenvisningene med formuleringa "siungis under sin egen Melodie". Han mener at grunnen kan være at forleggerne ville unngå å bruke for mye verdslige melodier til religiøse sanger. Selv om vi strengt tatt ikke vet hva Petter Dass sjøl tenkte, er det altså gode grunner til å anta at alle melodiene som er angitt som "egen Melodie", er verdslige sanger som var kjent i samtida.

"Herre Gud ditt dyre navn og ære" har i manuskriptet fra 1705 melodihenvisninga "Vill ey bonden laate vell" (Haarberg 1997). Denne melodihenvisninga finner vi ingen andre steder hos Petter Dass. Melodien finnes heller ikke omtalt i standardverket "Det 16. og 17. århundres verdslige danske visesang" (Schiørring 1950). Så vidt jeg vet, finnes det ingen samtidig dokumentasjon av denne melodien. Vi kan derved ikke vite om det er durmelodien eller mollmelodien som Petter Dass hadde i tankene, eller om det faktisk kan ha vært en helt annen melodi, selv om det synes mindre sannsynlig.

OM JEFTAS LØFTE

Sangen "Om Jephthæ Løfte" er fra samlinga Bibelsk Visebog som ble trykt første gang i 1711, fire år etter dikterens død. Dette ble en av de meste folkelige populære sangene til Petter Dass og har vært sunget over store deler av landet. Fra Nord-Norge finnes det 11 ulike opptak eller nedtegnelser, og fra hele landet over 50. Den er dessuten kjent både fra Sverige, Danmark og Færøyene.

En grunn til at sangen ble så populær, var sikkert den dramatiske fortellinga med den urettferdige skjebnen til Jefthas datter. I Dommernes bok i Det gamle testamente (vers 30-40) finnes historia om Jeftha fra Gilead som ble valgt til fører for krig mot ammonittene.

Og Jeftha gjorde et løfte til Herren og sa: Der-som du gir Ammons barn i min hånd, da skal den som går ut av døren til mitt hus og møter meg, når jeg kommer uskadd tilbake

fra Ammons barn, da skal den høre Herren til; jeg skal ofre ham til brennoffer.

Så dro Jeftha frem mot Ammons barn og stred mot dem, og Herren ga dem i hans hånd; han slo dem og tok fra dem landet fra Aroer til bortimot Minnit, tyve byer, og like til Abel-Keramin; det ble et svært mannefall, og Ammons barn ble ydmyket under Israels barn.

Da Jeftha kom hjem til sitt hus i Mispa, da gikk hans datter ut i mot ham med trommer og dans; hun var hans eneste barn, foruten henne hadde han verken sønn eller datter.

Med det samme han fikk se henne, sønderrev han sine kler og sa: Akk, min datter, hvilken sorg du volder meg, hvilken ulykke du fører over meg! Jeg har gjort et løfte til Herren, og jeg kan ikke ta det tilbake.

Da sa hun til ham: Min far! Har du gjort et løfte til Herren, så gjør med meg som du har lovt, siden Herren lot deg få bevn over dine fiender, Ammons barn!

Så sa hun til sin far: Bare én ting vil jeg be deg om: La meg være fri to måneder, så jeg kan gå ned på fjellene og gråte over min jom-

*Nedtegnet av Hagbart Elstad fra Borge i Lofoten.
Tromsø Museums samlinger*

Det hæn - det sig Jeph - ta den Gi - le - ads mand, en helt i - ke vant til at
so - ve, han en - gang ud - drog af sit fæ - dre - ne - land, en kamp i - mod Am - mon at
vo - ve. Den tid han gik ud, da gjor - de han Gud, et lof - te som ei var at lo - ve.

OM JEFTAS LØFTE

Tekst: Petter Dass

1) Det hendet sig Jeptah den Gileads Mand
En Helt, icke vant til at sove,
Hand engang uddrog af sit Fæderne Land,
En Kamp imod Ammon at vove.
Den Tid Hand gick du
Da gjorde hand GUD
Et Løfte, som ey var at love.

2) Hand siger til Herren: Saafremt at jeg faar
En Seyer af Ammon at hente
Hva først af mit Huus giennem Døren udgaar,
Det gives skal Herren til Rente,
I hvad det og er,
Hvad Navn det end bær,
Det har du til Offer at vente.

5) Der Jephtah tilbage fra Slaget kom hiem,
Hans Daatter i gyldende Smycke,
Gick ud med en Dantz den uskyldige Lem,
At ønske sin Fader til Lycke,
Der Jephtah nu saae
Sin Daatter der staae,
Begynte ham Hiertet at trycke.

7) Hand rev sine Klæder i sønder af harm
Og sang en bedrøvelig Tone,
Tog Datteren udi sin Faderlig Arm
Og raabte, min Krantz og min Krone,
Min Datter og Møe
Ach! Skal du nu døe
Ach! at jeg dig maatte forskaane.

9) Hun svarede Faderen straxen paa stand,
Bortkasted af Haanden den Tromme
Hva Løfte, min Fader, er gaaet af din Mund
Det bør du for Herren fuldkomme,
Jeg vil med frit mod
Mit Jomfrue Blod,
Forære min Frelser den fromme.

14) Hun var aldrig givet i nogen Mands Vold,
Det finder jeg for mig beskrevet,
Men blev hun hengivet til Døden i Sold
For det hun har aldrig bedrevet,
Da var det U-ret
Langt bedre var det,
At Løftet i sønder var revet.

*frustand sammen med mine venninner.
Og han sa: Gjør så! Så lot han henne være
fri to måneder; og hun gikk av sted sammen
med sine venninner og gråt over sin jomfru-
stand på fjellene.
Og da to måneder var omme, kom hun tilba-
ke til sin fôr, og han gjorde med henne etter
det løftet han hadde gjort; og hun hadde ikke
visst av mann. Så ble det en skikk i Israel:
År for år går Israels døtre av sted for å prise
Jeftas, gileadittens datter fire dager om året.*

Petter Dass oppgir at sangen skal synges med melodien "Hvor elske-
lig siunis din Boliges Sted". Denne
teksten ble skrevet av Fr. Brandt i 1674.
Sangen hos Brandt har ingen egen melo-
dihenviisning. Det er heller ikke kjent
noen trykt melodi til denne teksten. Vi vet
altså ikke hva slags melodi Petter Dass har
tenkt på. Han bruker den samme melo-
dihenviisninga også til en tekst i Katekis-
mesangene, nemlig sangen "Det bør sig en
Biscop". Det kunne tyde på at han anser

Nedskrevet av Erling Nordli fra Elsford ca 1942.
Tromsø Museums samlinger. Originalen i privat eie.

Det hæn-det sig Jeph-ta den Gi-le-ads mand, en helt ik-ke
en-gang ud-drog af sit fæ-dre-ne-land, en kamp i-mod
vant til at so-ve. Am-mon at vo-ve. Han Den tid han gik ud, da
gjor-de han Gud, et løf-te som ei var at lo-ve.

den som en ganske velkjent melodi. Dette er pussig, for Petter Dass har skrevet "Jef-tas løfte" antakelig en gang på 1680-tallet. Det betyr at Brandt hadde skrevet "Hvor elskelig siunis" bare ble noen få år før Pet-ter Dass bruker den som henvisning. En mulig forståelse av dette er at tonen som

ble brukt, var en gammel folketone som var velkjent i samtida.

Selv om vi ikke kjenner noen tone fra samtida, er "Jefte løfte" kjent fra folketra-disjonen nesten over hele landet. Tonene som er bevart, er som i all folketradisjon,

Nedskrevet av Cath. Elling etter lærer Krutnes, Vefsn i 1917.
Tromsø Museums samlinger. Originalen i UB, Oslo

Det hæn-det sig Jeph-ta den Gi-le-ads mand, en helt ik-ke vant til at
en-gang ud-drog af sit fæ-dre-ne-land, en kamp i-mod Am-mon at
so-ve. Han vo-ve. Den tid han gik ud, da
gjor-de han Gud, et løf-te som ei var at lo-ve.

mangfoldige. Det finnes for det første en durmelodi som er kjent fra Rana, Lofoten og Ofoten i litt ulike utforminger. Den samme tonen er også kjent fra nedtegnelser i Sør-Norge (bl.a. i Valdres og Rauland):

Dette har av noen vært kalt Norges første bibelkritikk fordi Petter Dass her sier at løftet til Herren verken burde vært gitt eller holdt (se bl.a. Heggelund & Apenes 1980 s. 34).

Samtidig har det levd en annen melodi på folkemunne, en mollmelodi i ulike versjoner. Den er kjent fra Vefsn, Elsfjord, Kor-gen, Rana og Mo i litt ulike versjoner, men også fra nedtegnelser i Sør-Norge (bl.a. fra Romsdal, Verdal og Sogn). Også dette har altså vært en kjent og utbredt folketone:

Det var lærer Petter Solvang som sang denne sangen. Han hadde lært den av bestemora si som var født i 1855. Melodien er ganske forskjellig fra melodien over. Den første er i dur, den andre i moll. Den første er i like takt, den andre i tretakt hvor melodien bruker mye mer jamne toner i stedet for rytmen lang-kort-kort. Hele melodiføringa er også forskjellig, hvor den første har et omfang fra grunntone til oktav, mens den andre har et omfang fra underkvint til kvint.

Catharinus Elling var to ganger i Nord-Norge på innsamlingstur. Første gang var i 1917, andre gang i 1919, begge gangene bare i Nordland. På den første turen sin skreiv han ned en variant av denne mollmelodien. Melodien kan ved første øyekast synes å være ganske forskjellig. Men bak alle for-siringstonene er det den samme melodien:

Der den første mollmelodien bruker høg ledetone, bruker denne både høg og lav. Det er i et tilfelle som dette slett ikke

umulig at det i virkeligheta kan ha blitt sunget halvhøg ledetone, det som også er kalt "kvarttone". De halvhøge intervallene har vært mye brukt i eldre norsk folkemusikk. Men de forsvant i stor grad blant annet som resultat av skoleundervisninga som prøvde å lære ungene å synge temperert, og ved innføring av orgel i kirkene. På begynnelsen av 1900-tallet var det ført diskusjoner om halvhøge intervaller var en realitet, eller om folk bare sang surt. Catharinus Elling var av dem som mente at halvhøge intervaller ikke fantes som egne intervalltrinn. I våre dager er det allmenn enighet om at eldre tonalitet hadde skalaer med slike trinn. Det betyr at hvis denne melodien var sunget med for eksempel halvhøg septim, ville Catharinus Elling ikke ha notert det. Han ville ha valgt enten høg eller lav ledetone. Man må derfor være forsiktig med å godta et slikt notemateriale ukritisk.

I det bevarte materialet fra Nord-Norge finnes det da to slags melodier som har vært brukt til Jeftasangen, durmelodien og mollmelodien. Alle variantene som finnes, tilhører den ene eller den andre kategorien.

Som nevnt finnes det ingen kjent melodi av "Hvor elskelig siunis" fra samtida. Men det finnes en norsk folketonedtegnelse av sangen gjort av Ola Ryssdal fra Nordfjord. Melodien er en variant av durmelodien. Presten Ole Tobias Olsen som samlet folketoner fra Rana-området på 1800-tallet, har "Hvor elskelig siunis" som melodihenvisning, og da er det to ganger snakk om variant av den samme durmelodien. Durmelodien finnes også trykt i Nyerup og Rahbek: Udvalgte danske Viser fra Mid-delalderen fra 1812-14. Det vil derfor være ei mulig gjetting at det var durmelodien Petter Dass hadde i tankene. O.M. Sand-

vik mener det når han gjengir durmelodien og skriver: ”Er det mulig i dag å finne spor av dikterens originalmelodier? Jo, det synes virkelig å være så. ”Det hendte seg Jephtha” er ett av bevisene” (Sandvik 1960 s. 13).

Men andre argumenter peker i motsatt retning. Den samme Ole Tobias Olsen har ei tredje henvisning til ”Hvor elskelig siunis”, og da er det mollmelodien som angis. Mollmelodien virker også mer alderdommelig enn durmelodien i oppbygginga og tonalitet. Ser vi på nedtegnelser fra andre deler av landet, finner vi som nevnt varianter både av durmelodien og mollmelodien. Durmelodien synes mer lik over hele landet uten så store variasjoner. Vi finner større avvik og fjernere slektninger når det gjelder mollmelodien. Det kan også være et indisium på at mollmelodien har en høyere alder enn durmelodien. Personlig vil jeg derfor heller gjette på at det var mollmelodien som Petter Dass hadde i tankene.

Tonen til ”Om Jefthas løfte/Hvor elskelig” har også vært brukt av andre. Dikterpresten Marcus Volqvarts (f. 1678) diktet for eksempel sangene ”Med Trængsel vi bør i Guds Rige at gaa” og ”Da Jakob sig Reisen til Padan paatog” til denne tonen. Elias Blix diktet salmen ”No koma Guds englar” med Jeftha-tonen som melodi. Folk rundt om i landet har naturlig nok benyttet både durmelodien og mollmelodien alt etter som hva de var fortrolig med.

I Landstads reviderte kirkesalmebok (1924) ble ”No koma Guds englar” tatt med. I Koralbok for den norske kirke (1926) ble det brukt en folketone fra Vest-Agder, en variant av durmelodien, som den offisielle melodien til denne salmen. Denne tonen er seinere også tatt med i Norsk Koralbok fra 1985.

SANGEN OM DET FEMTE BUD

Petter Dass skreiv som nevnt en sang til hvert av de ti budene. Disse hører med i sangsamlinga Katekismesangene. Til det femte budet ”Du skal ikke slå i hjel!” diktet han sangen ”Fang an, vi vil med Herrens nåde” hvor han i 28 vers utdyper hva meninga med dette budet kan være. Han mener at det er tre ulike måter å ”slå i hjel”, man skal ikke slå i hjel med hånden (beskrives i 11 vers), men heller ikke med ord (5 vers) eller i hjertet sitt (11 vers)

Fra Nord-Norge er det gjort fem nedtegnelser av denne sangen. I følge Ivar Roger Hansen er det gjort 6 nedtegnelser fra resten av landet. Dette er et indisium på at sangen ikke har nådd samme popularitet som de to andre sangene. I det nordnorske materialet viser det seg at det er to ulike melodier som har vært brukt. Den ene melodien kjenner vi bare fra én enkelt kilde fra Elsfjord. Fra den samme personen har vi både en notenedtegnelse gjort i perioden 1942-45 og et lydopptak fra 1955.

Den andre melodien som har vært brukt, finnes i flere varianter. En av variantene ble skrevet ned av Catharinus Elling på den første turen hans til Nord-Norge.

Hos Petter Dass er det oppgitt at sangen om det femte bud ”Siungis under sin egen Melodie”. I det nevnte håndskriftet fra 1705 oppgis derimot melodien ”Bedrøfvelig Er at beklage” (Haarberg 1977). Dette er en melodi som ikke finnes noen andre steder hos Petter Dass som melodihenvisning. Melodien finnes heller ikke omtalt i det nevnte verket Det 16. og 17. århundres verdslige danske visesang (Schiørring 1950). Jeg kjenner ikke til noen skriftlig samtidig kilde som dokumenterer denne melodien.

*Nedskrevet av Erling Nordli. Sunget av Martin Hundvik, Elsfjord.
Tromsø Museums samlinger*



Fang an, vi vil med Herrens nå-de det fem-te bud be-trag-te vel, hvor-le-des og på hva slags må-de en mann sin bro-der slår i-hjel. Når man skal ta-le rett fra grun-nen da skjer et mord på tre ma-ner, en-del med hånd, en-del med mun-nen, en-del og u-ti hjer-tet skjer.

1) Fang an, vi vil med Herrens Naade
Det Femte Bud betragte vel,
Hvorledes og paa hvad slags Maade
En Mand sin Broder slaer ihjel?
Naar mand skal tale ret af Grunden,
Da skeer et Mord paa tre Maneer,
Endeel med Haand, endeel med Munden
Endeel og udi Hiertet skeer.

2) Belangende⁽⁵⁾ det Mord med Haanden,
Da, Vee dig Mand! o Vee! o vee!
Vee dig, som slaer ihjel en anden!
Vee dig du stygge Mordere!
Kandst du din Vredes Tørst ey slykke
Med andet, end u-skyldigt Blod?
Hvem hidser dig til saadant Stykke?
Det gjør den Mand, der ey er god.

13) Belangende det Drab med Munden,
Det øver du, o syndig Mand!
Naar du est artet saasom Hunden,
At giøe mod hvis dig møde kand,
Jeg meener en vanartig Læbe,
Kiv, Klammer og skendsagtig Ord,
Du dermed kand din Næste dræbe,
Det er for GUD et skendigt Mord.

18) Det tredie Mord, som kand bedrivis,
Det er, naar Verden gives Rom,
Det er den Synd, som op skal skrivis,
Og sættis ind for HERrens Dom;
Den stiger dig ey op af Maven,
Den groor ey uden paa din Hud,
Men den er ind i Hiertet graven,
Og udaf Hiertet gaar den ud.

I 1984 noterte O.M. Sandvik salmetonen "Gjør Godt mod dem" fra Rana. Det var en salme fra Landstads Kirkesalmebog (nr. 218). Teksten er egentlig et vers av Petter Dass sin tekst til "Sangen om det 5. bud". Landstad har satt sammen halvparten av det opprinnelige vers 16 og halvparten av

vers 17 som sitt nye vers 1. Da er det heller ikke så rart at tonen som ble brukt, er en variant av den vanlige tonen til 5. bud-sangen. I eldre koralbøker finnes det flere komponerte toner til "Gjør Godt mod dem", både av Lindeman og av Hoff. I dette tilfellet har nok nærheta til den originale

*Nedskrevet av Cath. Elling etter Jakob Rabliåsen, Korgen, 1917.
Tromsø Museums samlinger. Originalen i UB, Oslo*



Fang an, vil vil med Her-rens Naa-de det fem-te Bud be-trag-te vel, Hvor-le-des og paa hva slags
Maa-de En Mand sin Bro-der slåer i-hiel. Naar mand skal ta-le ret af Grun-den, Da skeer et
Mord paa tre Ma- neer, En-deel med Haand, en-deel med Mun-den En-deel og u-di Hier-tet skeer.

Petter Dass-teksten gjort at folketonen har slått i gjennom i folkelig bruk. Salmen ble tatt ut igjen i Landstads reviderte salmebok. Tonen fra Rana går i frygisk toneart, noe som er forholdsvis uvanlig.

Det viser seg at den samme melodien har fått stor gjennomslagskraft i andre sammenhenger. Birthe Olsdatter fra Malangen ble henrettet i 1741 fordi hun hadde slått i hjel mannen sin etter et ulykkelig

*Nedskrevet av O.M. Sandvik fra Rana.
Tromsø Museums samlinger. Originalen i UB, Oslo*



Gjør godtmod dem, som dig mon ha-de, Vel-sign dem, som for-band-de dig! Hans Ban-den kan dig in-tet
ska-de, Den Stund du le-ver fre-de-lig. Den Mand er ster-ker', som be-tvin-ger Og vin-de
kan sit e-get Sind, End den, der o-ver Mu-ren sprin-ger, Og ta-ger he-le Ste-der ind.

*Sunget av Olav Lorentzen, Målsnes. Opptak Hans Haug 1990.
Tromsø Museums samlinger.*

I al - le mi - ne ung - doms - da - ge da tenk - te jeg dog minst der -
på, at dis - se skul - le meg så pla - ge og at det med meg så skul - le
gå. Nu bun - det er jeg med hår - de len - ker, for syn - dens skyld jeg li - de
må. Hva kan vel du min Je - sum ten - ke som ser og vet hvor - dan all - ting går.

ekteskap (se Graff 2005 s. 45ff). Mens hun satt fengslet, skreiv hun i følge folketradisjonen ei vise om den ulykkelige skjeibnen

sin. Sangen har vært sunget i Malangen i to hundre og femti år. Det er den samme tonen fra det femte bud som ble brukt.

*Sunget av Robert Husbyn, Stjørdal.
Fra Dillan: Folkemusikk i Trøndelag.*

O Syn - de - ful - de jeg vil ned - fal - de for dig, O Al - ler - hoi - es -
li - gen at paa - kal - de Om naa - de og Barm - hjer - tig -
te, Ve - mo - de - hed; O Hel - lig - aand vær selv min læ - ge, Da aab - nes Vei - en ind - til
Gud, Saa vil jeg gla - de - li - gen sjun - ge Til jeg af Ver - den gan - ger ud.

*Sunget av Alfred Olaisen, Helgøy. Opptak Ola Graff 1978.
Tromsø Museums samlinger.*



Fra Vug-gen ind-til Gra - vens Bo-lig, er Skjæb-nens Vei - e tidt u - lig. Den e-nes Vei hen-rin - der
ro-lig, den An-dens gaar saa sør-ge - lig. Mens Nog - les Vil - kaar sy - nes bli-de, Ja som hans
Vei var blomster - strødt, maa An-dre haardt og bit-tert stri-de, med Kamp og Fa - rer for sit Brød.

1) Fra Vuggen indtil Gravens Bolig, er Sjøbnens Veie tidt ulig;
Den enes Vei henrinder rolig, Den Andens gaar saa sørgelig,
Mens Nogles Vilkaar synes blide, Ja som hans Vei var blomsterstrød,
Maa Andre haardt og bittert stride, Med Kamp og Farer for sit Brød.

2) Ja Livets Veie ere mange, og Veiens Farer ligesaa
En sent, en snart det Maal erlange Enhver henede har at gaa,
Men hvad du endog her maa prøve Af dette Livs Gjenvordighed,
Du dig i Tro og Taalmod øve, Gud leder dig til Salighed.

4) Seks Skibe ud fra Tromsø styret, Paa Ishavs fart med gunstig Bør;
Det Mandskab disse havde hyret, Den Fart de Flest' har prøvet før.
Men denne Reise blev den sidste for Mange, - der saa brat omkom.
Den Skjæbne disse maatte friste, er ynkelig at tale om.

33) Og slutteligen vil jeg sige Ulykkesbrødre da Farvel,
Gud Fader i dit Frydens Rige I Naade tage deres Sjel,
Fra deres Møie, deres Jammer, O Jesu, hent du dem til dig,
Hent alle til dit Brudekammer, Til Evig Fryd evendelig.

Det er en fristende spekulasjon å tenke seg at Birthe valgte denne melodien nettopp fordi den hadde sammenheng med budet "Du skal ikke slå i hjel". Vi kjenner melodien fra det eneste opptaket som finnes av sangen:

Vi møter melodien også på 1800-tallet. Visa "Jeg syndefulle vil nedfalle" ble kalt for "Fenstad-visa" fordi den var dikta av Jens Fenstad fra Stadsbygd ved Trondheimsfjorden. Han hadde prøvd seg som falskmynter, noe som var ansett som en grov

forbrytelse og som det var dødsstraff for. Han ble henrettet i Bergen i 1825. Visa har vært sunget over hele landet og har vært så godt kjent at den ofte har vært brukt som melodihenvi­sing for andre sanger. Melodien som har vært vanlig å bruke, er den samme Petter Dass-melodien:

Vi møter melodien igjen i forbindelse med ei av de verste ulykkene som har vært på Ishavet vinteren 1872/73. Seks norske fartøy som dreiv fangst på nordkysten av Spitsbergen blei innefrosset. 17 mann overvin­tret i et lite fangsthus hvor alle fikk skjørbuk. Skipperen på ei av skutene og kokken hans overvintra et annet sted under en hvelvet båt og fikk også skjørbuk. Det ble gjort flere forsøk fra Norge på å berge dem, men da havet endelig ble isfritt slik at det ble mulig å nå fram, var alle døde.

Hendelsen gjorde et voldsomt inntrykk, og det ble diktet to sanger om ulykka. Den ene ble utgitt som skillingstrykk på Urdals forlag i Tromsø i 1875 hvor det fortelles om alle som omkom, en for en. Som melodihenvi­sing står ”Jeg Syndefulde vil nedfalde”. Tromsø Museum har to opp­tak av sangen, og det viser seg å være den samme tonen.

I den gamle læstadianske sangboka *Aandelig Sangbok* (1919), og seinere i sangboka til lyngenlæstadianerne, *Vekterropet* (1977), finner vi sangen ”Farvel, farvel jeg eder byder”. Over teksten står melodihenvi­singa ”Jeg syndefulle vil nedfalle”. Notene i nyut­gaven av *Vekterropet* viser at det stadig er den samme melodien som benyttes.

Melodien viser seg altså å være en melodi som er velkjent i folketradisjonen over hele landet. Den har vært brukt til sangen om det femte bud flere steder i landet. Og den har vært brukt til en rekke andre tekster. Vi finner også at melodien framstår i varia-

sjoner som er ganske forskjellige fra hverandre. Dette kan være et tegn på høg alder. Det er altså godt mulig at dette er den melodien som Petter Dass hadde i tankene når han skreiv sangen om det femte bud.

MELODIENE HOS PETER DASS

Petter Dass bruker en rekke ulike melodihenvi­sing­er. I Evangelie­sangene bruker han konsekvent ulike henvi­sing­er til hver sang. Han benytter derved 73 ulike melodier til 73 sanger. Det ser ut til at dette er et bevisst valg. Men ellers henviser han flere ganger til en og samme melodi for flere ulike tekster. Han bruker mye melodistoff som er kjent i tida, bl.a. fra Kingos salmebok og Dorothea Engelbretsdatter. Han benytter også melodier fra andre samlinger med salmer og åndelige sanger, bl.a. Thomissøns *Psalmebog* fra 1569 (se Hansen 1986 s. 47ff). To enkeltstående ganger henviser han til tyske titler. Ganske ofte benytter han verdslige folkelige melodier til tekstene sine. Disse kan han ha lært både i miljøet på Helgeland og under studietida i Bergen og København.

Thomas Kingo kommenterte sin egen bruk av verdslige melodier til salmetekstene. Han ser for seg at noen vil kunne reagere på at han bruker melodier som ”ellers af mange siungis med forfængelig Ord”. Begrunnelsen er at ”Jeg haver der med vildet gjort de velklingende og behagelige Melodier saa meget meere himmelske, oc dit Sind ... dismeere andægtigt” (Sibbersen 1931 s.12). Petter Dass på sin side nevner ikke dette som et problem i det hele tatt. På denne tida var det ikke helt uvanlig å bruke verdslige melodier til åndelige tekster. Og Petter Dass har tilsynelatende aldri følt det som et problem.

Mange av Petter Dass sine tekster fikk en enorm gjennomslagskraft og ble spredt over hele landet. O.M. Sandvik skriver rett fram at "Petter Dass, den berømte prest på Alstadhaug i Nordland, ble mer populær enn noen annen salmedikter" (Sandvik 1960 s.12). En rekke av sangene med tekst og tone har levd helt fram til vår tid. Mange av melodiene er gamle folketonar som kan ha vært gamle toner også på Petter Dass si tid, melodier som er slipt og tilpasset gjennom generasjoners bruk og som fortsatt evner å tiltale oss i våre dager.

LITTERATUR

Den luthersk-læstadianske Menighet (1977):
"Vekter-ropet".
Tromsø

Den læstadianske menighet i Hammerfest (1919):
"Aandelig Sangbok".
Hammerfest

Dillan, Helge (1982):
"Folkemusikk i Trøndelag".
Band V.

Elling, Catharinus (1909):
"Petter Dass og folkemelodien".
Maal og minne, Oslo.

Elling, Catharinus (1927):
"Vore religiøse folketonar".
Oslo.

Gaukstad, Øystein [red] (1982):
"Ole Tobias Olsen -
Folketonar frå Nordland".

Graff, Ola (2005):
"Av det raudaste gull -
Tradisjonsmusikk i nord".

Hansen, Ivar Roger (1986):
"Sangeren fra Alstadhaug. Om musikalske sider ved Petter Dass sin diktning".
Hovedoppgave i musikk, høsten 1986,
Musikkvitenskapelig Institutt,
Unversitetet i Trondheim.

Heggelund, Kjell &
Sverre Apenes [red.] (1980):
"Petter Dass samlede verker".
Oslo.

Hernes, Asbjørn (1952):
"Impus og tradisjon i norsk musikk 1500-1800".
Det norske videnskaps-akademiet, Oslo.

Hoff, Erik (1878):
"Melodibog til samtlige autoriserede Salmebøger".
Kristiania.

Haarberg, Jon (1997):
"Siungis under sin egen Melodie".
→ Katekismesanger, filologi og parodi.
Hymnologiske Meddelelser nr. 26.

Jensen, Gustav (1924):
"M.B. Landstads kirkesalmebok -
Revidert og forøket".

"Koralbok for den norske kirke".
1926

Kingo, Thomas (1736):
"Den Forordnede Ny Kirke-Psalme-Bog".
København.

Landstad, M. B. (1869):
"Kirkesalmebog".

Lindeman, Ludv. M. (1877):
"Norske folketoner med underlagt
Tekst til Petter Dass".
Kristiania.

Lindeman, Ludv. M. (1877):
"Koralbog til Landstads Salmebog".
Kristiania.

"Norsk Koralbok".
(1985)

Salmelid, Tobias [red.] (1997):
"Lundes sang- og salmeleksikon".

Sandvik, Ole M. (1960):
"Norske religiøse folketoner".
Oslo.

Schiørring, Nils (1950):
"Det 16. og 17. århundres verdslige
danske visesang".
København.

Sibbernsen, A.E. [red.]:
"Thomas Kongos Aandelige Siunge-Koor".

Urdal, M. [red.] (1875):
"Vise om de 17 Mands ulykkelige Overvint-
ring i Isfjorden og Skipper Matillas og hans
Koks sørgelige Endelig i Grey-Huk paa
Spitsbergen".
Tromsø.

NOTER

(1) Alle Petter Dass-tekstene er sitert fra
"Petter Dass samlede verker" (1980)

(2) Sagn, ry

(3) Makrellstørja

(4) Prakt

(5) Når det gjelder

