

Praktisk kirkelig årbok 2008

PRAKTISK -KIRKELIG TEOLOGI NEDENFRA

Stig Lægdene (red.)

KUN
Kirkelig utdanningscenter i nord



Tittel: "Praktisk-kirkelig teologi nedenfra"
Praktisk kirkelig årbok 2008

ISSN: 1890-1255
ISBN: 978-82-997821-0-4

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

Redaktør: Stig Lægdene

Forfattere: Dag Aakre, Matthias Anger, Torgils A. Aurdal, Bierna Leine Bientie,
Gyrid Gunnes, Leif Magne Helgesen, Estrid Hessellund,
Jorunn Jernsletten, Kari Jordheim, Janne-Monica A. Kaarigstad,
Roald E. Kristiansen, Stig Lægdene, Ingeborg Overvoll,
Stephen Sirris, Eyvind Skeie, Hanne Stenvaag, Merete Thomassen,
Elin Vangen, Finn Wagle.

Bakgrunnsfoto: Irene Ørmen og Georg Kim Jensen

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

Trykk: Tromsprodukt, Tromsø

INNHold

Innledning	4	Hustavle	127
<i>Stig Lægdene</i>		<i>Finn Wagle og Eyvind Skeie</i>	
Praktisk kirkeliog teologi nedenfra	7	Å (mestre) møte overgrepsutsatte i vår kirkelig sammenheng	129
<i>Stig Lægdene</i>		<i>Janne-Monica A. Kaarigstad</i>	
Kirkeasylets teologi – nedenfra	21	Ny plan for diakoni i Den norske kirke - et uttrykk for diakoni nedenfra?	141
<i>Hanne Stenvaag</i>		<i>Kari Jordheim</i>	
Liturgi nedenfra: Om Kirkens ressursenters liturgiske praksis	41	“Nobody knows what it’s like to be the bad man” Minnetalen over den kriminelle	153
<i>Merete Thomassen</i>		<i>Ingeborg Overvoll</i>	
Liturgi – i lys av korset	57	Teologiens kunst eller kunstens teologi? Teologi i møte med det enkelte menneske	167
<i>Gyrid Gunnes</i>		<i>Matthias Anger</i>	
Sørsamisk dåpsliturgi. Med utgangspunkt i det samiske	69	Liturgisk samspill - kirkemusikk og teologi i praktisk-kirkelig utfoldelse	177
<i>Bierna Leine Bientie</i>		<i>Stephen Sirris</i>	
Kontekstuelle utfordringer i nord og sør: Et historisk blikk på kristen forkynnelse i ulike samiske kontekster	75	Om teologi og deltakelse	191
<i>Jorunn Jernsletten</i>		<i>Elin Vangen</i>	
Natur og gudstro	91	Møte med mennesker - og Gud	195
<i>Roald E Kristiansen</i>		<i>Leif Magne Helgesen</i>	
Petter Dass som kontekstuell pastoralteolog	103	En salme til Vår Frue kirke	205
<i>Torgils A. Aurdal</i>		<i>Dag Aakre</i>	
Lenge leve livet! Det gode liv er å leve ansvarlig	119	Bidragstere	207
<i>Estrid Hessellund</i>			

INNLEDNING

Kjære leser!
Dette er den tredje utgaven av Praktisk-kirkelig årbok utgitt av Kirkelig utdannings-senter i nord (KUN). De to foregående årbøkene har tematisert trosopplæring (2006) og kirke i kultur og kontekst (2007). Begge utgavene har med andre ord vært knyttet opp til svært viktige prosesser i Den norske kirke de siste årene, nemlig trosopplæringsreformen og kulturmeldingen som bar navnet "Kunsten å være kirke - kulturmelding for Den norske kirke". For en utdanningsinstitusjon som er tverrfaglig og praktisk-kirkelig, har trosopplæring og arbeid med kultur svært stor vekt.

I utgaven av praktisk-kirkelig årbok for 2008 har vi en litt annerledes innfallsvinkel. Vi prøver å belyse et av de tre hovedordene KUN forsøker å leve etter. KUN skal være et lærested som er *praksisnært, tverrfaglig og kontekstuell*. Det er det kontekstuelle aspektet vi undersøker i år. Nå ønsker KUN å være kontekstuell i all virksomhet, og vi tror de foregående årbøkene har tydeliggjort det. Men det er en side ved kontekstualiteten vi i år ønsket å se nærmere på, teologiens ståsted og utgangspunkt, det vi kan kalle "nedenfra-aspektet". Mange vil se at vektlegging av dette korresponderer med en annen og viktig kirkelig plan som ble vedtatt på Kirkemøtet i 2007, nemlig ny diakoniplan. I denne planen ble

Av Stig Lægdene
Rektor på
Kirkelig utdannings-senter i nord

definisjonen av diakoni endret. Etter vår mening ble nettopp nedenfra-aspektet tydeliggjort.

Kanskje er det min egen erfaring fra bymisjonsarbeidet som har gjort meg spesielt oppmerksom på kirkas og teologiens ståsted. Ganske sikkert skyldes det inspirasjon fra frigjøringsteologi, feministteologi, og de siste årene fra noe av den meget spennende samiske teologien som er i ferd med å utvikles på Nordkalotten. I norsk sammenheng skjer dette både på nordsamisk, lulesamisk og sørsamisk grunn, ikke minst gjennom samisk Kirkeråd og Samisk Verdikonferanse.

De brennende miljøspørsmålene, globaliseringen av handel og fattigdomsspørsmålet peker også på et behov for å se nærmere på ståsted. Spørsmålene viser oss at teologien ikke er nøytral. Det er ikke det samme hvor praktisk kirkelig teologi har sitt utgangspunkt. Ved å ta utgangspunkt i de sårbare og utsatte, i posisjonen nedenfra, får kirke og teologi en bestemt retning. For meg er dette et vesentlig bibelsk anliggende. Interessant nok er det, så langt jeg ser det, også et anliggende som har appell. Mange ønsker at kirke og teologi i større grad identifiserer seg og utvikles nedenfra. Mange ønsker en tydeligere moralsk stemme fra kirka.

I mitt arbeid i Kirkens Bymisjon i Tromsø, opplevde jeg at et slikt perspektiv førte til at mange mennesker både meldte seg som frivillige og ønsket å bidra økonomisk til virksomheten. Mange av disse var mennesker jeg så lite til i kirkene ellers. Jeg opplevde også at media var interessert. En kirke som forsøkte å stå sammen med rusmisbrukere og barn med svakt nettverk var det verdt å skrive om. Jeg ble invitert til å holde foredrag i de mest forskjellige kretser. Hvorfor? Jeg tror det var fordi vi var ved en nerve, en bibelsk grunntone, og i en samfunnsmessig situasjon som lengter etter nye fellesskap og ny solidaritet. Jeg tror mange i nord følte at det var der kirken skulle være.

Begrepet praktisk kirkelig teologi nedenfra er upresist. Det er med vilje bredt. Det bør også debatteres, fordi begrepet ikke er entydig. Begrepet reiser også spørsmål. La meg nevne tre: Skaper begrepet unødige skiller mellom vi og ”de andre”? Kan det bidra til å holde folk nede ved å gjøre posisjonen nedenfra for statisk? Finnes det en entydig gruppe nedenfra, eller utgjør dette ulike grupper med til dels motstridende interesser?

Denne årboka tar ikke mål av seg å gi svar på disse og andre fundamentale utfordringer til den form for kontekstuell teologi en nedenfra-tenkning gir. Men vi har bedt en rekke personer i kirke og academia om å reflektere ut fra begrepet praktisk-kirkelig teologi nedenfra.

Dette skrev vi i brevet til de som ble spurt om å bidra med en artikkel:

I årboka for 2008 ønsker vi å komme noen skritt videre i debatten om hva praktisk kirkelig teologi skal og bør være. Ikke minst ønsker vi å ha et blick nedenfra: Hvordan arbeide videre med en praktisk kirkelig teo-

logi som er frigjørende, spesielt for mennesker som har det vanskelig? Hvordan utvikle en praktisk kirkelig teologi som tar de presserende spørsmålene om miljø og fattigdom på alvor? Hvordan kan kirkene både ha globale og lokale perspektiver? Hvordan utvikle en solidarisk praktisk kirkelig teologi? Vi tenker nokså bredt. Vi ønsker bidrag som berører mange ulike emner: fattigdom, miljø, urfolksperspektiver, kulturelle temaer, sjelesorgeriske og diakonale temaer, temaer knyttet til makt, kjønn og legning, bidrag om sykdom og funksjonshemming, for å nevne noe. Vi ønsker, i KUNs ånd, ulike innsteg: Fra kirkemusikere, kateketer, diakoner, teologer og samfunnsvitere. Det er viktig at alle bidragene relateres til det praktisk kirkelige.

Så har vi altså fått en årbok med i alt 17 bidrag. Av bidragsyterne er ni kvinner, åtte er menn. De fleste skriver fra en nordnorsk kontekst. Den diakonale profilen er tydelig. Åtte av bidragsyterne skriver ut fra arbeid i et virke som kan kalles diakonalt. Artikkene er meget forskjellige både i form, perspektiv og innhold. Men jeg tror og håper de kan hjelpe oss videre i refleksjonen rundt et av de aller viktigste aspektene ved kirke og teologi. Etter min mening må vi øve oss i å begynne refleksjonen på et bestemt sted, et sted Mesteren svært ofte var, i det vanlige liv, og særlig sammen med de som er mest sårbare.

I en innledende artikkel forsøker undertegnede å tydeliggjøre nedenfra-aspektet. Hanne Stenvaag og Merete Thomassen skriver ut fra to bestemte stæder: Kirkeasylerfaringer og erfaringene fra mennesker som er i berøring med Kirkens Ressurssenter mot vold og seksuelle overgrep. Kirkeasylet startet i Elverhøy kirke i Tromsø, og ble en omfattende bevegelse i moderne

norsk kirkehistorie. Erfaringene fra Kirkens Ressurscenter er drøftet i forhold til liturgi.

Neste hoveddel tar utgangspunkt nettopp i liturgi. I to nokså forskjellige artikler drøfter Gyrid Gunnes og Bierna Leine Bientie nedenfra-begrepet liturgisk. Gunnes drøfter det prinsippielt fra hva hun kaller korsets teologi, Bientie tar et praktisk utgangspunkt, i forslag til sørsamisk dåpsliturgi.

Jorunn Jernsletten, Roald Kristiansen og Torgils Aurdal tar utgangspunkt i svært viktige historiske personer fra konteksten på Nordkalotten. Ut fra disse gir de sine perspektiver på nedenfra-begrepet.

Estrid Hessellund, Janne Monica A. Kaarigstad, Kari Jordheim og Ingeborg Overvoll har tydelige diakonale innsteg til samtalen. Utgangspunktet er den verdensvide kontekst, erfaringer fra Viken senter med sjelesorg for mennesker som er utsatt for

overgrep, drøfting av ny diakoniplan og refleksjoner over minnetalen fra en bymisjonsprestes hverdag.

I forlengelsen av Estrid Hessellunds bidrag kommer Finn Wagle og Eyvind Skeies Hustavle.

Matthias Anger og Stephen Sirris gir sine perspektiver fra kirkemusikerens ståsted.

Avslutningsvis gir Elin Vangen og Leif Magne Helgesen to personlige innsteg til nedenfra tenkningen. Vangen tar utgangspunkt i begrepet deltagelse. Helgesen reflekterer over erfaringer fra arbeid på Plata i Oslo, Balkan og Svalbard.

Årboka avsluttes med en nyskrevet salme av Dag Aakre, skrevet ut fra bymisjons-erfaringer i Trondheim til Vår Frues kirkes 800 års jubileum, men salmen har et langt bredere sikte. Det er en salme med et klart nedenfra-perspektiv og et tydelig evangelium.

God lesning!

PRAKTISK KIRKELIG TEOLOGI NEDENFRA

TEOLOGI NEDENFRA

Praktisk kirkelig årbok for 2008 har fått tittelen *Praktisk kirkelig teologi nedenfra*. Begrepet *teologi nedenfra* er hentet fra frigjøringssteologien. Der kan en uttrykke seg med vendinger som *"Theology from below"* eller *"Theology of the oppressed"*. Frigjøringssteologien er nært beslektet med frigjøringspedagogikken som ble utviklet av den brasilianske pedagogen Paulo Freire. Han kaller sin mest kjente bok fra 1968 *Pedagogia do Oprimido*, De undertryktes pedagogikk.

Fenomenet å tenke teologien nedenfra er et trekk en finner også i andre former for kontekstuell teologi som ble utviklet fra 1970 tallet av. En av de fremste ekspertene i Norden på kontekstuell teologi, Sigurd Bergmann, hevder at et av kriteriene for kontekstuell teologi er et søkelys på kirke og samfunn nedenfra.⁽¹⁾ Den katolske missiologen Stephen B. Bevans har skrevet en av de mest leste bøkene om kontekstuell teologi. I *Models of Contextual theology* klassifiserer han kontekstuell teologi i seks ulike varianter eller modeller.⁽²⁾ Dessuten

Av Stig Lægdene

Rektor på

Kirkelig utdanningscenter i nord

gir han en prinsipiell begrunnelse for kontekstuell teologi. Han skriver at det som gjør kontekstuell teologi radikalt annerledes fra tradisjonell teologi er

utvidelsen av teologiske loci. Det handler ikke bare om skrift og tradisjon, men også om kultur og sosial forandring. Teologien må anerkjenne rettighetene og verdigheten til undertrykte mennesker som kjemper for frigjøring. Bevans nevner eksplisitt situasjonen i Latin Amerika og Asia, men legger til *"or in situations of marginality such as among women, people of colour, or homosexuals"* (2006: 7).

Det er altså mange varianter av teologi nedenfra, likevel er det enkelte fellestrekk. Først og fremst indikerer uttrykket nedenfra et ståsted for teologien. Teologien skal skapes fra et sted og utgangspunkt, nærmere bestemt nedenfra. Med nedenfra menes fra de som er undertrykte, på siden av samfunnet, fattige, kasteløse, minoriteter, de som ikke regnes med. Feministteologi har utvidet perspektivet nedenfra til også å omfatte frigjøring av kvinner. Black theology er knyttet til

de svartes frigjøringskamp. Økoteologi tenker teologi fra den utbyttede jords sted. Interessant er det at Bergmann utvider Bevans modeller for kontekstuell teologi med en økologisk modell. Han kaller den "Human ecological model" (2003: 96) Den samiske teologen Tore Johnsen har utviklet et sterkt økoteologisk ståsted i sin kontekstuelle tenkning. I boka *Jordens barn, solens barn, vindens barn* beveger han seg i skjæringspunktet mellom kristen tro og samisk kultur, historie og samfunnsliv. Der gjør han bruk av begrepet "Livets sirkel". I et foredrag på stiftsmøtet i Tromsø i februar 2008 utviklet han begrepet videre og la fram en skisse til en kontekstuell økologisk teologi han kalte "Teologi fra livets sirkel".

TEOLOGI NEDENFRA ER HANDLINGSORIENTERT TEOLOGI

Et annet trekk ved teologi nedenfra er at teologien ikke først og fremst er teori, men handling. Ut fra posisjonen nedenfra søker de troende sammen for å skape frigjøring i ordets videste forstand; politisk, åndelig, kulturelt og personlig (Gutierrez 1973). Teologien gjøres. Teologien er praksis. Derfor vil en teologi nedenfra være vel så opptatt av den rette handling, ortopraksis, som den rette lære, ortodoksi. Dermed opphører det tradisjonelle skillet mellom teoretisk teologi og praktisk teologi. Teologien er grunnleggende praktisk. Teologi nedenfra står i motsetning til en teologi som starter i academia, i teorien eller dogmene. En tar utgangspunkt i folks erfaringer, ikke hvilke som helst folk, men de som er marginaliserte. Dette fører naturlig nok til at teologi nedenfra befatter seg med andre

problemstillinger enn akademisk teologi. Tyngdepunktet kan bli et annet. En annen konsekvens er at tradisjonelle teologiske spørsmål behandles på ulike måter og med ulike resultat enn i tradisjonell teologi. Teologens rolle blir også annerledes. Mens teologien kan beskrives som å reflektere over den frigjørende praksis som oppstår, i lys av Guds ord, er teologen folkets tjener som arbeider sammen med folket (Bevans 2006). Folket er her forstått som det marginaliserte folk. Teologien blir til nedenfra, ut fra et bestemt samfunnsmessig utgangspunkt, som en refleksjon over praksis utarbeidet av et fellesskap, som teologen er en del av.

TEOLOGI NEDENFRA EN VERDENSVID BEVEGELSE MED FORGREININGER TIL NORGE

A systematisk tenke teologi nedenfra, er en gjenoppdagelse av et teologisk utgangspunkt som særlig skjøt fart etter 2. Vatikankonsil (1962-1965). Det var med utgangspunkt i konsilet, og de svært viktige latinamerikanske bispekonferansene i Medellin i 1968 og Puebla i 1979, sammen med de sterkt polariserte politiske situasjonene i mange latinamerikanske land, frigjøringsteologien utviklet seg. Temaet for konferansen i Medellin var "Kirken i den aktuelle omformingen av Latin-Amerika i lys av konsilet". En la vekt på at det er nødvendig å kjenne mennesket for å kjenne Gud. "Det er ikke nok å reflektere, få bedre innsikt og snakke. Nå trengs handling. Fortsatt er det tid for å tale, men enda mer og med dramatisk nødvendighet er det tid for handling" (Nordstokke 1990, 77). Fra Puebla uttrykte biskopene seg på følgende måte: "From the heart of Latin America, a cry rises to the heavens ever louder and more

imperative. It is the cry of a people who suffer and who demand justice, freedom, and respect for the fundamental rights of man". (Fra III general Conference of Latin- American Bishops, Puebla Mexico, 13.februar 1979, sitert av Lernoux 1984)

På det afrikanske kontinentet og i Asia utviklet det seg en parallell. Men her var en i større grad opptatt av hvordan kristen tro og kulturarv hører sammen. Teologien som ble utviklet hadde et sterkere kulturpreg. En problematiserte virkninger av vestlig misjon, og ble opptatt av egen kulturell arv og tradisjon. I Sør-Afrika utviklet det seg en teologi i opposisjon mot rasediskrimineringen gjennom apartheid knyttet opp mot de svartes frigjøringskamp med store likheter til de svartes kamp mot undertrykkningen i USA, black theology. Samtidig skjedde det en teologisk bevisstgjøring i den vestlige verden knyttet til kvinners frigjøring, feministteologi. Senere ser vi en bevegelse med mange likhetstrekk til denne knyttet til undertrykkelsen av homofile og lesbiske. Noe tilsvarende kan vi se gjennom Hiv og Aids pandemien som utfordrer kirkene sterkt også teologisk, ikke minst i Afrika. Vi ser ansatser til en teologi som blir skapt nedenfra, fra den smittedes ståsted. Og på det afrikanske kontinent er det etablert større nettverk for kirkeledere og andre religiøse ledere som er smittet av sykdommen. En begynnende refleksjon om barnets teologi, kan også ses under synsvinkelen teologi nedenfra.

I alt uttrykker det vide begrepet teologi nedenfra en dreining av teologien som har vært svært viktig. Den har svært forskjellig utforming, og en må skjelne mellom ulike uttrykk. En del av denne teologien utarbeides av mennesker som selv er mar-

ginalisert, andre deler utarbeides på vegne av andre. Når vi i denne artikkelen stiller dette sammen, betyr det ikke at teologi nedenfra er ensartet. Men vi snakker om en helt vesentlig teologisk impuls som ulike grupper har gjort til sine egne. Den har påvirket, utfordret og konfrontert mye av den tradisjonelle teologiske tenkningen, men også politisk tenkning. Den har vært til enorm inspirasjon for mange fattige og undertrykte, også for kirker og kristne i vesten. Den har for mange kristne ført til en dreining av det teologiske tyngdepunkt fra nord til sør. Verdt å merke seg er det at samtidig som kontekstuell teologi vinner fram, på 80 tallet, overgår antallet kristne fra Sør antallet fra Nord. Samtidig, kan det hevdes slik Bergmann sier det, har den kristne tro i nord *"increasingly embroiled itself in a crisis of credibility and legitimacy"* (2006: 8). For en del studenter og kirkelig ansatte fra vesten, har det derfor vært naturlig å reise til Latin-Amerika, Filippinene og Sør-Afrika for å lære teologi, framfor til de klassiske lærestedene i Tyskland og USA. Ikke minst har spørsmål rundt teologiens relevans vært noe en kunne finne inspirasjon i. Å tolke Gud i dag,³⁾ eller å gjenfinne Gud i dag har vært problemstillinger mange har følt teologien nedenfra har gitt tydeligere svar på enn tradisjonell vestlig teologi.

Samtidig finner en i dag tankegods fra kontekstuell teologi og teologi nedenfra over alt. I en globalisert verden har ideene om en teologi nedenfra funnet gjenklang i kirker over hele kloden; i fattige katolske barrierer i Peru, menigheter som kjemper for indianernes rettigheter mot nedfelling av regnskog i Amazonas, protestantiske gay menigheter i New York, anglikanske fellesskapsmenigheter i Toronto som utvikler kjønnsinkluderende språk gjennom

gudsbilde, liturgier og salmer, lutherske kirker i Palestina som utvikler palestinsk identitet og kultur under israelsk trakassering, tyske unerte menigheter i Ruhr-området som bygger fellesskap med de mange arbeidsledige, svarte baptistmenigheter i det sørlige USA som skaper kultur og håp og svart identitet, katolske fellesskap som gjemmer meksikanske flyktninger, filipinske menigheter som kjemper mot multinasjonale utbyttere.

Listen er lang. En rekke verdensomspennende fellesskap av menigheter og kristne organisasjoner som tenker teologi nedenfra, er utviklet hvor en inspireres av hverandre og ideer utveksles.

Mange globale nedenfra fellesskap er utviklet gjennom en felles kamp, f.eks. i forbindelse med urfolk, Hiv/Aids, miljøspørsmål eller handelsspørsmål. Dette er nettopp spørsmål som ikke er begrenset av landegrenser. De har både en lokal og en global karakter. De må derfor også møtes av globale nettverk. Trolig vil miljøspørsmålene, som lenge har vært viktige i mange kirker, i takt med den større erkjennelsen av miljøtruselen, utvikle en tynge og mer reflektert praktisk teologi nedenfra, både lokalt og i globale nettverk. Det samme har allerede skjedd i forbindelse med handelsspørsmålene. Dokumentet AGAPE (Alternative Globalisation Addressing Peoples and Earth) ble presentert i forkant av Kirkens Verdensråds (KV) generalforsamling i Porto Alegre i februar 2006 som et foreløpig svar på spørsmålet om hva som er kirkens rolle i den økonomiske globaliseringen. *"Teksten er basert på funnene fra en rekke møter og studier om globalisering, organisert av Kirkens Verdensråd og andre økumeniske organisasjoner i perioden etter generalfor-*

samlingen i Harare i 1998" (2006: forordet). Dokumentet kan ses på som en globalisert form for teologi nedenfra. Perspektivet er de fattiges, de som rammes av handelssystemene. Dokumentet kommer med en meget hard kritikk av de globale finans- og handelsorganisasjonene med Det internasjonale pengefondet (IMF), Verdensbanken (WB) og Verdens handelsorganisasjon (WTO) i spissen. Den virkelighet den globale handel påfører de fattige beskrives som *"økonomisk teologi for menneskelig offer"* (2006: 11). Dokumentet oppfordrer til et brudd med disse organisasjonene, og til kamp. En oppfordrer kirkene til å bli transformative samfunn. *"Kirkens locus er områdene der Gud virker, Kristus lider og Ånden viser omsorg for livet og motstår makter og myndigheter. Kirkesamfunn som holder seg selv borte fra dette konkrete virkefeltet til den treenige Gud, kan ikke med rette kalle seg kirker"* (2006: 5). Dokumentet har møtt hard kritikk i en del vestlige kirker. I Norge ble det behandlet av Komiteen for internasjonale spørsmål (KISP), som etter nokså lang debatt gav et svar gjennom dokumentet *"Kirken og den økonomiske globaliseringen"*. Her sluttet en seg til AGAPES intensjoner, men modererte den skarpe kritikken bl.a. av handels- og finansinstitusjonene. Det var ulikt syn i KISP om begrepet "Imperiet" (Empire), som flere av de internasjonale kirkelige rapportene, inklusive AGAPE-dokumentet, brukte for å betegne de hegemonistiske politiske og økonomiske kreftene som i dag rår innenfor globaliseringen. For flertallet framstod begrepet som for ideologisk ladet (Kirken og den økonomiske globaliseringen 2007). KISPs uttalelse fikk likevel store oppslag i Dagens Næringsliv.⁽⁴⁾ Det ble sett på som oppsiktsvekkende at kirken uttalte seg så tydelig om handel og globalisering.

Kirkemøtet behandlet spørsmålet om "Økonomisk globalisering som utfordring til kirkene" i 2007.⁽⁵⁾ Grunnlagsteksten som forelå var en bearbeidet og forkortet versjon av KI-SPs uttalelse, og atskillig mindre radikal enn AGAPE-dokumentet. I vedtaket Kirkemøtet gjorde er tonen forsiktig. En *"ber norske myndigheter arbeide for et mer reformert globalt handelssystem"* og *"erkjenner at dagens globale handels- og finansinstitusjoner ikke i tilstrekkelig grad ivaretar de fattiges behov og interesser."* (Økonomisk globalisering som utfordring til kirkene 2007) I norsk kontekst ble en tydelig teologi nedenfra, og et kall fra de fattige kirkene, avsvakket både i språk og innhold. Den profetiske tonen er helt borte, selv om vedtaket har mange gode og radikale forslag som i praktisk politikk trolig ville hatt stor betydning for fattige. En kan si at Kirkemøtet er påvirket og utfordret av en teologi nedenfra, men har prøvd å omgjøre den til et norsk bidrag.

TEOLOGI NEDENFRA I NORSK KONTEKST

Det er trolig riktig å hevde at mange kristne i Norge er inspirert av det vi kan kalle teologien nedenfra. Hele sosialetikken, som kom fra 60-tallet av, kan forstås som en integrering av disse aspektene; den fattige og marginaliserte får komme til ordet og utfordrer vårt levesett. En rekke bøker og hefter med et tydelig nedenfra-perspektiv, og med oppfordring til handling har fått stor oppmerksomhet i menighetene. Viktige aktører har vært Kirkens Nord-Sør informasjon (KUI), Kirkens Nødhjelp (KN)

og Mellomkirkelig Råd. Solidaritetsaksjoner er integrert i de fleste menighetene, ikke minst takket være Kirkens Nødhjelp. Liturgisk har menighetene i Den norske kirke mottatt ulike former for impulser fra teologi nedenfra. KUI og KN har bidratt til å formidle sanger og liturgier fra det verdensvide fellesskap i en årrekke.⁽⁶⁾ En annen impuls kommer gjennom bymisjonene. Med opprettelsen av Kirkens Bymisjon i Tromsø i 1988 ble det opprettet nye bymisjoner også utenfor Oslo. Dette satte fart i spredningen av alternative former for messer og sanger over hele landet, et arbeid som da var godt i gang i Oslo. I dag feires messer i alle større norske byer sammen med og for rusmisbrukere og andre som faller utenfor samfunnet. Det skjer i kirker, på gata, i bakgårder og på hybelhus. Liturgien, kirkerom og utsmykning har preg av erfaringer gjort nedenfra. Det samme finner vi i en del gudstjenester gjort i lokale menigheter, i Åpen Kirkegruppe som er et fellesskap av homofile og lesbiske, fellesskap som arbeider med psykisk utviklingshemmede, aids- og hiv rammede og arbeidet gjennom Kirkens Ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep. I mange menigheter arbeides det med kjønnsinkluderende språk i liturgi og preken, selv om dette arbeidet har kommet mye lengre i mange lutherske menigheter f.eks. i USA og i Canada.

I alt må en kunne si at aspekter fra teologi nedenfra er til stede i mange menigheter i Norge. Samtidig, er det nok riktig å hevde at i de vanlige menighetene i folkekirken, er det ikke en teologi nedenfra som dominerer perspektivet for arbeidet, men det er en vesentlig impuls.

MOTSTAND MOT TEOLOGI NEDENFRA

Det norske Kirkemøtets respons på en teologi nedenfra i forhold til økonomisk globalisering er ikke utypisk verken i vestlige land eller i den 3. verden. Mange kirker vil ønske å moderere teologier som oppstår nedenfra. Disse teologiene vil dessuten også være ulike. Det er selvsagt mange og ulike stemmer nedenfra. Stemmene nedenfra er ikke entydige. Likevel er det nok fortsatt slik at det er ulike former for tradisjonell teologi som dominerer både 1. og 3. verden. Det er på ingen måte slik at teologi nedenfra har vunnet fram som idé, verken i fattige eller i rike land. På alle de geografiske stedene som er nevnt ovenfor, finnes trolig flere menigheter som bare i noen grad, i liten, eller i ingen grad er opptatt av perspektiver nedenfra.

Perspektivet nedenfra er dessuten utsatt for til dels sterk kritikk fra konservative deler av kirkene. Kjent er den kraftige reaksjonen mot frigjøringsteologi under den forrige paven ledelse, ikke minst anført av nåværende pave, kardinal Ratzinger som da ledet Troskongregasjonen i Den katolske kirke. Et eksempel på dette finner vi i Kjell Nordstokkes doktoravhandling *"Ekklesiogenese"* (1990). Der beskriver han grundig ledelsen i Den katolske kirkes prosess mot den brasilianske frigjøringsteologen Leonardo Boff.⁽⁷⁾

Noen steder har motstanden gått over i ren forfølgelse iverksatt av politiske myndigheter, i blant med kristnes eller kirkelige organisasjoners medvirkning. Et eksempel på dokumentasjon av dette er journalisten Penny Lernoux' bok *"Cry of the people – the struggle for human rights in Latin America*

– The Catholic Church in Conflict with U.S Policy" (1984). I boka dokumenterer hun en rekke drap, forsvinninger, tortur, utvisninger, arrestasjoner og bakvaskelseskampanjer på biskoper, prester, religiøse ledere og lekfolk over hele det latinamerikanske kontinentet mellom 1964 og 1978.

BEGRUNNELSE FOR NEDENFRA-PERSPEKTIVET

A) ET BIBELSK ANLIGGENDE

Teologi nedenfra tar et svært sentralt bibelsk anliggende på alvor. Ikke minst gjennom frigjøringsteologien og svart teologi har en gjenoppdaget Bibelen, og øvd seg på å lese den gjennom de fattiges briller. Men: *"i stedet for utelukkende å gå fra skriften til verden, går man her den andre veien for å se hva Bibelen sier om det som oppleves relevant for mottakeren"* (Nordengen 1994: 22). Et eksempel på dette finnes i boken *"Love in Practice. The Gospel in Solentiname"* av Ernesto Cardenal (1977). Her leder forfatteren en samtale med en gruppe fattige ut fra en tekst fra Bibelen. Det er de fattiges stemmer som høres, deres teologi som kommer til orde. Gjennom denne metoden og dette stedet for teologien, oppdager en at Bibelen i en forbløffende grad tar utgangspunkt hos de fattige og utstøtte.

Dette er en gjenoppdagelse av et bibelsk perspektiv. I Det gamle testamentet f.eks. hos profetene, er dette helt tydelig: *"Nei, slik er fasten som jeg vil ha: at du løslater dem som med urett er lenket, sprenger båndene i åket og setter de undertrykte fri"* (Jes 58, 6). Vel så klart er det i selve det gammeltestamentlige rammeverk: Det lille slavebundne og utbyttede folket kjemper for

sitt eksodus fra Egypt, og siden mot ulike stormakter. Profetene advarer mot avgudsdyrkelse, men også mot de som fordreier retten og tramper på fattigfolk. Guds side er hos de små. Denne tendens forsterkes ytterligere hos Jesus. I helt sentrale skriftsteder som Marias lovsang (Luk 1,46-54) er nedenfra-perspektivet dominerende: *"Han mettet de sultne med gode gaver, men sendte de rike tomhendte fra seg"* (Luk 1,53). I Jesu første opptreden i tempelet heter det: *"Herrens Ånd er over meg, for han har salvet meg for å kunngjøre et gledesbudskap for fattige. Han har sendt meg for å kunngjøre at fanger skal få frihet og blinde få synet igjen, for å sette undertrykte fri og rope ut et nådens år fra Herren."* (Luk 4,18-19) Men nedenfra-perspektivet vises like mye gjennom Jesu liv blant fattige, utstøtte og marginaliserte i utkanten av imperiet, nordpå, som en hjelper og støttespiller for fattige og syke i stadig konfrontasjon med religiøse og politiske myndigheter. Tilsvarende er de første kristne fattige, enkle mennesker som deler alt. Liturgi og diakoni ser ut til å henge nøye sammen. Nattverd og måltid er en enhet.

B) ET KONTEKSTUELT ANLIGGENDE

Verden står i dag ovenfor enorme utfordringer. Denne artikkelen er ikke stedet for å utvikle påstanden. Men de aller fleste vil være enige i at den vitenskapelige dokumentasjonen på den menneskeskapte miljøkrisen er overveldende. Fattigdomsspørsmålet, som delvis henger sammen med miljøkrisen, er gigantisk. Antallet barn som dør hver dag av feil eller underernæring anslås til 30.000. Dette skjer i en verden hvor det trolig er nok mat og medisiner til alle. Vi står med andre ord ovenfor en ufattelig politisk, teologisk og moralsk krise.

En teologi nedenfra prøver å ta på alvor de enorme problemene verden i dag står ovenfor. En teologi nedenfra insisterer på endring. Den vil alltid stå sammen med de som er marginaliserte. Teologi nedenfra vil f.eks. på det sterkeste utfordre de urettferdige handelssystemene som utvikles. I kampen mot dette vil den skape meningsbærende fellesskap og verdighet for fattige som rammes av utbytting og utplyndring. En teologi nedenfra oppleves derfor av mange som relevant teologi. Den maner til kamp, men gir også håp, fellesskap og mening. Det vil den også gjøre i rike deler av verden, hvor mange mennesker er rammet av konsumisme, handlingslammelse og tilbaketrekning. En teologi nedenfra har betydning for menneskets eksistens, både i sosiologisk⁽⁸⁾ og i realpolitisk henseende, men også i forhold til menneskets håps- og trodimensjon. En teologi nedenfra kan kort sagt gjøre en forskjell både i forhold til de store utfordringene og i oss selv.

Motsatt kunne vi spørre: Kan teologi som ikke tar på alvor de største politiske og moralske utfordringene menneskene står ovenfor, kalles kristen teologi? Det ville være en teologi som er irrelevant mot de mange ødeleggende kreftene som truer miljø, utbytter fattige og gjør mange av oss til utbyttere. Det ville være en teologi som verken gir håp eller motstand. Denne type teologi måtte holde seg til det ikke-jordiske eller menneskelige, men forholde seg utelukkende til en transcendent virkelighet. En god del teologi beveger seg i denne retning, men spørsmålet er om slik teologi kan kalles bibelsk og om den tar skapning, forsoning, frelse og Åndens verk på alvor.

C) ET ANLIGGENDE SOM GIR HÅP

Som antydnet ovenfor har en teologi nedenfra en tendens til å skape fellesskap og håp, også for mennesker som ikke selv er marginaliserte. Marginaliserte mennesker trenger åpenbart å stå sammen både lokalt og i globale fellesskap for å vinne fram og for å få hjelp til å beholde menneskeverd og håp. Men også blant de som ikke er marginaliserte har mange mennesker behov for meningsbærende fellesskap. Mange mennesker er fremmedgjort. De trenger en kirke, menighet og gudstjeneste som er mer menneskelig. Mange trenger nye fellesskap. Andre trenger frigjøring og frelse fra forbruk og selvopptatthet. Å stå i et solidarisk fellesskap gir mening. Det hjelper mennesker å definere hva kirke skal bety i vår tid. Interessant nok kan det se ut som menigheter som satser på fellesskap får vekst. Det kan være menigheter som utvikler en fellesskapsdimensjon hvor gudstjenesten er knyttet til et annet fellesskap, f.eks. et måltid. Men det er også mange fellesskap som arbeider sammen med utsatte grupper som er i vekst. Det kan være fellesskap som arbeider med å inkludere homofile, lesbiske, psykisk utviklingshemmede, psykiatriske pasienter, fanger og rusmisbrukere. Eller det kan være fellesskap som bestemmer seg for i større grad å ta utgangspunkt i kvinners eller barns erfaringer.

I Norge er det kanskje bymisjonsarbeidet som står for den mest markante veksten i det kirkelige arbeidet de siste 20 årene, med en økning på minst 1000 stillinger på landsplan og vel så mange frivillige, nye gudstjenesteformer, kapell og væresteder. Dette har skjedd i en periode hvor institusjonsdiakonien generelt bygges ned i Norge, så denne veksten har ikke utspring

i økte kirkelige budsjetter. Samtidig er samfunnsomtalen av Bymisjonen så og si utelukkende positiv. Bymisjonenes diakonale nedenfra-perspektiv kan se ut til å være både rekrutterende og til stor inspirasjon, i tillegg til arbeidets egenverdi. Perspektivet ser ut til å gi mening både hos frivillige og bevilgende myndigheter. Mennesker finner sin plass i fellesskap som arbeider nedenfra. Det er en observasjon at mange frivillige synes det er meningsfylt å arbeide i disse fellesskapene selv om han eller hun ikke er på innsiden av den kristne tro, rett og slett fordi arbeidet er viktig, det gir noe til en selv, og en opplever fellesskap. Det er grunn til å tro at for en del blir det praktiske solidariske arbeidet en måte å bekrefte troen på. Troen utvikles gjennom solidarisk handling eller eventuelt; tro omdefineres ut fra praktisk, solidarisk handling. Dette siste må oppfattes som en hypotese basert på erfaringer fra bymisjonsarbeide. Det er en erfaring som gjøres i mange bymisjoner og som burde gjøres til gjenstand for undersøkelser. Fører det solidariske arbeidet også til tro? I tilfelle hva slags tro? Kan det hende at trosbegrepet endres gjennom handling, at ortopraksis påvirker ortodoksi?

TEOLOGI NEDENFRA - EN NY BEGYNNELSE

Begrunnelsen for en teologi nedenfra er altså flerfoldig. For det første kan en argumentere prinsipielt og teologisk. Det bibelske materialet gir klare signaler om at Gud manifesterer seg i vår verden på en særlig måte nedenfra. Det tydeligste tegnet på dette er inkarnasjonen. For det andre er begrunnelsen eksistensiell. I en verden som er så truet som vår, må troen befatte seg med de utfordringer vi står

ovenfor. Også om vi ikke hadde hatt en forståelse av at Gud har en særlig identifikasjon med de som er marginalisert, måtte teologien befattet seg med miljøtrusselen og fattigdomsspørsmålet om den skulle ha intensjoner om å ha noe med menneskelivet å gjøre. Enhver religion eller filosofi som ønsker å bli sett på som relevant, må arbeide med spørsmål som truer menneskehetens eksistens.

Den tredje begrunnelsen for en teologi nedenfra er mer pragmatisk, men likevel viktig. Det må understrekes at den er foreløpig, og at viktig empiri mangler. Men det kan se ut til at en praktisk teologi som har sine perspektiver nedenfra, en diakonal teologi, kan skape endring på det lokale plan og håp om endring både lokalt og i et større perspektiv. Den ser ut til å ha potensial i seg til å gi dybde til tro, fellesskap, frigjøring i vid forstand og håp. Det ser ut til at praktisk teologi nedenfra fungerer, kort sagt. Den har muligheter i seg både til å vinne oppslutning og til å skape konkrete resultater, samt hjelpe mennesker til å finne mening og fellesskap. Det er et spørsmål om ikke denne siden ved fellesskapet kan lignedes med det som er reflektert i Det nye testamentet. I Apostlenes gjerninger får vi signaler på både fellesskap og tiltrekning til den første kristne kirke. Det fortelles at de troende hadde alt felles, de delte ut til alle som trengte det, de helbredet syke og *"alle satte pris på dem"*. (Acta 2,44-47. 5,15). Menigheten var et solidarisk fellesskap nedenfra, og det trakk mennesker til seg.

Etter min mening er begrunnelsene for å tenke teologi nedenfra svært tungtveiende. Det er vanskelig å se for seg at teologi nedenfra ikke skulle få dype følger for kirkelig og teologisk arbeid, både i forhold til hvem som skal arbeide med teologi, teologiens

utgangspunkt, teologiens tema og teologiens innhold. Teologi nedenfra er i de ulike variantene innfor kontekstuell teologi en ny måte å tenke teologi på. Det er et nytt utgangspunkt for teologien, og betegner, så langt jeg kan se en ny begynnelse for teologien. Interessant i denne forbindelse er tittelen på Nordstokkes doktoravhandling om Leonardo Boffs ekklesiologi (læren om kirken); *"Ekklesiogenese"*, en genesis for kirken, en ny begynnelse for kirken.

TEOLOGI NEDENFRA I PRAKTISK-KIRKELIG VIRKELIGHET I NORGE.

Det er både tegn på at å tenke teologi nedenfra gis vekt, og på det motsatte i den praktisk-kirkelige eller praktisk-teologiske diskurs i Norge.⁹⁾ Et eksempel på manglende tenkning nedenfra er Kirkens læremnd som gjennom flere år diskuterte homofili. Dette skjedde uten å trekke inn representanter fra de homofiles organisasjoner eller grupper i nemnda. De ble hørt i prosessen, men fikk ikke være med i beslutningen. Sett fra et nedenfra-perspektiv er det uetisk at en gruppe som gjennom århundrer er diskriminert, tråkket på og kriminalisert, ikke får reell innflytelse i en sak som berører dem selv. Nemnda må i denne type saker organiseres annerledes.

Men vi har også eksempler på det motsatte. Gjennom trosopplæringsreformen finner vi gode ansatser til å tenke nedenfra gjennom satsingen på barneteologi. Dette ser generelt ut til å være et tema som stadig blir viktigere i norsk kirkeliv. Kjærlighet er et av de tre hovedordene for reformen (tro, håp og kjærlighet). Begrepene raus og omsorgsfull betegnes som kjerneverdier.

Videre er fellesskap svært sentralt og det blir lagt vekt på at mennesker med fysisk eller psykisk utviklingshemming skal få et tilpasset og tilgjengelig tilbud. Alt dette er tydelige tegn på teologi nedenfra. Men en kunne kanskje gått enda lengre? En kunne f.eks. hatt som mål ikke bare å tilpasse fellesskap for psykisk utviklingshemmede, men utviklet fellesskap sammen med dem. Et diakonalt eller et enda tydeligere nedenfra-perspektiv kunne vært framhevet enda tydeligere fra sentralt hold selv om reformen føres ut i livet lokalt. Det kan vel tenkes at det diakonale preget er enda tydeligere der.

I "Reform av gudstjenestelivet", vedtatt av Kirkemøtet i 2003, som Den norske kirke nå er midt inne i, er det hittil vanskelig å se at perspektivet nedenfra er noen kjerneverdi. En må anta at de nye teksttrekkene og forslaget til ny salmebok bringer inn nedenfra-perspektiv gjennom utvalget av bibeltekster og salmer. Men gjennom hovedordene for reformen er det vanskelig å se en slik prioritet. Reformen legger vekt på fleksibilitet, stedegengjøring og deltagelse. Videre er visjonen rundt prosessen for reformen at den skal være åpen og erfaringsbasert. Disse målene kan godt passe inn i et nedenfra-perspektiv, men det er ikke tvingende nødvendig. En kan tenke seg at menigheter utvikler gudstjenester i lokalsamfunn med stor fleksibilitet, mange personer involvert, og hvor den lokale kultur spiller inn gjennom f.eks. kulturuttrykk. Men dette garanterer ikke at de som har det vanskelig på stedet, stedets konflikter og deres kontekst bringes inn, eller at den internasjonale kontekst; miljøspørsmål og fattigdomsspørsmål, knyttes til arbeidet med gudstjenesten. Riktignok ser det ut til at nedenfra-perspektiver er trukket inn i flere av underutvalgene. I "Underutvalget for inngang, forbønn og utgang" har

en f.eks. arbeidet grundig med inkluderende språk og med å skape en "vi"-følelse i gudstjenesten.

Også i forhold til å finne ordo for gudstjenesten, en struktur som bør være med, ville en nedenfra-tenkning antageligvis vært til hjelp. En kunne spurt seg hvilke ledd som må være med når en feirer gudstjeneste sammen med så ulike grupper som barn, psykisk utviklingshemmede, narkomane eller mennesker med demens. Hva kan skrelles vekk, og hva blir igjen som ufravikelige ledd? Er det variasjoner i forhold til målgruppe? Undersøkelser av liturgier skapt nedenfra kunne trolig hjulpet oss til å bestemme hva som utgjør kjernen i gudstjenestene og hva som er usentralt. Det kunne hjulpet oss med å definere ordo, og det kunne kanskje hjulpet oss i å finne uttrykk som er teologisk sentrale, har relevans og appell. Det kunne også gitt bidrag til musikkvalg, symbolikk og fysisk utforming av gudstjenesterommet.

Jeg vil hevde at en foreløpig mangler et ord som gir retning til de viktige hovedordene i gudstjenestereformen. Interessant nok har en brukt det noe mildere ordet stedegengjøring framfor f.eks. kontekstuell, som i større grad hadde uttrykt et perspektiv nedenfra. Hadde en i tillegg brukt ordet "diakonal", ville en med den nye definisjonen av diakoni, vedtatt på Kirkemøtet i 2007 (KM 06/07), kommet langt. Det er gjennom denne planen en kanskje tydeligst kan se at teologi nedenfra har fått innpass i praktisk teologi og kirkeliv. Slik det er nå er en nedenfra-tenkning ett av mange mulige innsteg for reformen. Det er ikke gitt noen preferanse. Dette på tross av at en de siste årene har hatt et vell av erfaringer med at gudstjenester og liturgier nedenfra har fungert.

Diakoniplanen legger følgende definisjon til grunn: *"Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet."* (Plan for diakoni 2008) Her ser vi at kampmotive er kommet inn i definisjonen. Det er vesentlig for en teologi nedenfra som må kunne ta stilling og som handler ut fra dette. Definisjonen går igjen gjennom de fire viktige ytringsformer for diakonien som trekkes fram. Her ser vi også at miljøutfordringene er tatt inn:

- inkluderende fellesskap
- nestekjærlighet
- kamp for rettferdighet
- vern om skaperverket

Planen uttrykker seg i vendinger som har mye til felles med en teologi nedenfra. *"Vi er utlevert til hverandre og vi er avhengige av hverandre og alt annet som lever. Ingen kan helt og holdent leve av seg selv eller for seg selv. Vi er skapt til å tjene hverandre, til å ha omsorg for hverandre. Samtidig er hele skaperverket avhengig av at menneskene tar sitt forvalteransvar på alvor. Med utgangspunkt i troen på Gud har vi ansvar for verden."* Men den kunne kanskje gått enda lengre i tenkningen rundt fra hvilket sted teologien skapes, at stedet nedenfra er utgangspunktet for teologien, og at det er i særlig grad menneskene der som skal bidra til teologi. Samtidig går den langt i å betone diakoniens prioritet i kirken: *"Den norske kirke forstår seg selv som en tjenende kirke. Diakonien er et kjennetegn ved kirkens samlede oppdrag. Den preger fellesskapet og den enkeltes liv"*. I dette ligger kimen til å tenke at en aktiv, handlende diakoni hvor miljø og rettferdighet har stor vekt, skal gjennomsyre alt kirkelig arbeid og andre kirkelige planer. Som vi har sett

gjenstår dette foreløpig i gudstjenestereformen. Men muligheten ligger der gjennom diakoniplanen.

Det er mye arbeid innenfor Den norske kirke som er inspirert av ulike teologier nedenfra. Vektlegging på ulike tema innen feministteologi er tegn på dette, f.eks. arbeidet med inkluderende språk. Kampen for anerkjennelsen av homofile og lesbiskes menneskeverd kan ses i denne sammenhengen. Vekten på samiske rettigheter og den offisielle unnskyldningen til det samiske folk, er viktig i et nedenfra-perspektiv. Det samme gjelder mye av arbeidet gjennom Samisk Kirkeråd og Samisk Verdikonferanse. Arbeid og uttalelser om fattigdom, handelsspørsmål, miljøspørsmål, flyktninger og Hiv/Aids har ført til tildels radikale vedtak på Kirkemøtet de siste årene, samt gode forslag til lokal handling og liturgier. I de fleste menigheter prekes det og lages liturgier som behandler disse spørsmålene. Mange menigheter skaper omsorgsfulle fellesskap og utøver diakoni. Alt dette er viktige aspekter i menighetenes arbeid. Det er tegn på at en teologi nedenfra er i ferd med å vinne innpass. Det er kanskje en begynnende ekklesiogenese, selv om det ennå er mange muligheter som ikke er prøvd ut.

ÅRBOKAS INTENSJON, ET LITE SKRITT MOT PRAKTISK- KIRKELIG TEOLOGI NEDENFRA

Denne årboka er et forsøk på å komme litt videre i refleksjonen rundt praktisk-kirkelig teologi nedenfra. Mange av skribentene er i berøring med, påvirket av og delvis en del av et nedenfra-miljø. De som ikke er det tror jeg står såpass nært at de makter å reflektere perspektiver nedenfra. Perspektivene er

flerfoldige og ulike. Det er ikke utenkelig at noen av dem er i konflikt med hverandre. Vi har valgt en bred tilnærming.

Vi håper bidragene skaper refleksjon og inspirerer til handling. Jeg tror begge deler trengs. Personlig tror jeg det handler om å i enda større grad tørre å skape fellesskap med "den andre" hvor også denne får lov til å levere premisser, både for fellesskapets innhold, men også for liturgi, salmer, musikk og teologi. Det er et utfordrende og krevende prosjekt. Mitt fellesskap, menigheten og jeg selv og min familie måtte involveres på en annen måte enn i dag. Vi måtte gått noen skritt i retning av den urkristne tanken om å "ha alt felles". Det ville få betydning for hvordan jeg lever livet. Men kanskje er det dit vi må, om vi skal ta det bibelske budskap på alvor og miljøtruslene på alvor.

Vil det være mulig å bo på denne kloden om 100 år? I tilfelle, for bare et mindretall? Hva vil skje om kampen om ressursene, rent vann og mat eskaleres kolossalt fordi store deler av kloden er ubeboelig pga. varmen eller ligger under vann? Perspektivene truer. Behovet for nye handlende fellesskap som tar dette inn over seg, og for en ny praktisk-kirkelig teologi er stort. Kanskje trengs det en ekklesiogenese? En helt ny kirke, dvs. ny vil den ikke være, snarere en kirke som igjen tar til seg noe den hadde da den virkelig var i begynnelsen.

Denne boka er et forsøk på et lite skritt i den retning.

LITTERATUR

“Agape. Alternative globalization addressing peoples and earth”

Kirkens Verdensråd, Geneve (2006).

Bergmann, Sigurd (2003):

“God in context”

Ashgate, Cornwall.

Bevans, B Stephen (2006):

“Contextual theology”

Orbis books, Maryknoll, New York.

“Bibelen”

Det norske bibelselskap, Oslo (1978).

Cardenal, Ernesto (1977):

“Love in practice”

Search Press Limited, London.

Freire, Paulo (1982):

“De undertryktes pædagogik”

Christian Ejlertsen forlag, København.

“Gudstjenestereformen i Den norske kirke:”

www.kirken.no/

?event=doLink&famID=9241”

Gutierrez, Gustavo (1973):

“A theology of liberation”

Orbis books, Maryknoll, New York.

Johnsen, Tore, Oslo (2007):

“Jordens barn, solens barn, vindens barn.

Kristen tro i et samisk landskap”

Verbum, Oslo.

“Kirken og den økonomiske globaliseringen”

Komiteen for internasjonale spørsmål.

Mellomkirkelig råd for Den norske kirke,

Oslo (2007).

Lernoux, Penny (1984):

“Cry of the people. The struggle for human rights in Latin America-The catholic church in conflict with U.S. policy”

Penguin books, New York.

Nordengen, Per Anders [red.] (1994):

“Det farlige ordet”

Verbum, Oslo.

Nordstokke, Kjell (1990):

“Ekklesiogenese. Konsil og kontekst i

Leonardo Boffs ekklesiologi”

Diakonhjemmets Høgskolesenter, Oslo.

Persson, Per Egil (1979):

“Att tolka Gud idag”

Lund.

“Plan for diakoni”

[www.kirken.no.](http://www.kirken.no/)

Oslo (2008).

“Økonomisk globalisering som utfordring til kirkene”

KM-sak 10/07

[www.kirken.no//](http://www.kirken.no/)

?event=downloadFile&famID=18782

NOTER

- (1) Bergmann s. XIV.
- (2) I den sjette utgaven av Bevans bok fra 2006 utvider han modellene med det han kaller "Countercultural model".
- (3) *Att tolka Gud i dag* var tittelen på Per Erik Perssons bok om debattlinjer i aktuell teologi, Lund 1979.
- (4) Dagens Næringsliv, 26. januar 2008, side 2.
- (5) KM-sak 10/07.
- (6) Se KUIs liturgidatabase, <http://kui.no>
- (7) Se f.eks. Kap 7.4. Ekskurs: Offisielle katolske reaksjoner på frigjøringssteologien, side 250-256.
- (8) En av årsakene til at kontekstuell teologi vokser fram er nettopp utviklingen av moderne sosiologi (Bergmann 2003).
- (9) Det er en skjelning mellom praktisk teologi og praktisk kirkelig teologi. Mens praktisk teologi er det begrepet som benyttes på praktikum for prester på MF, PTS og Misjonshøgskolen, har KUN utviklet et tverrfaglig studium for prester, diakoner, kateketer og kirkemusikere som betegnes som praktisk-kirkelig utdanning.

KIRKEASYLETS TEOLOGI - NEDENFRA

INNLEDNING

Tema for denne artikkelen er kirkeasyl som kirkelig praksis. Den er bygget på min hovedfagsoppgave, med tittelen *"Kirkeasylets teologi - et grasrotsperspektiv"* (Johansen, 2004), der jeg intervjuet kirkeasylanter og deres støttespillere. Oppgaven søker å komme med en fortolkning av kirkeasylets teologi sett nedenfra. Den viser også hvordan forståelsen av kirkeasyl blant de som engasjerte seg i kirkeasyl på grasrota skilte seg fra forståelsen som kom til uttrykk gjennom offisielle kirkelige dokumenter.

Kirkeasylbevegelsen var viktig på 1990-tallet. Den startet med et voldsomt omfang i 1993, da rundt 850 kosovoalbanere satt i kirkeasyl i over 80 kirker over hele landet. Etter 1994 varierte antallet kirkeasylanter fra et 30-tall til rundt 100. På tross av noen svingninger har det vært en klar tendens i retning av færre kirkeasyl, og mer langvarige kirkeasyl. En annen side av bildet er at det med tida har blitt vanskeligere å finne menigheter som er villige til å ta imot kirkeasylanter. Opprettelsen av Utlendingsnemnda i 2001 gjorde det vanske-

Av Hanne Stenvaag
Stipendiat
Institutt for religionsvitenskap
Universitetet i Tromsø

ligere å arbeide politisk for løsninger for de enkelte kirkeasylanterne. I desember 2007 fikk Shahla Valadi oppholdstillatelse på humanitært grunnlag etter å ha vært i kirkeasyl i Filadelfia i Mysen

i sju år. Etter dette er det meg bekjent ikke flere kirkeasylanter i Norge per i dag.

Denne artikkelen vil primært ha fokus på kirkeasyl. Jeg vil gi noen smakebiter fra møtet med informantene. Jeg vil også si noe om hvordan kirkeledelse og grasrot gjorde ulike vurderinger av sentrale spørsmål i forhold til kirkeasyl. Artikkelen søker imidlertid også å sette kirkeasyl-erfaringene inn i et større bilde, som er høyst aktuelt i dag: Hvordan skal kirka forholde seg til flyktninger og til flyktningpolitikk?

KONTEKSTUALITET - TEOLOGI NEDENFRA

Den kontekstuelle teologien påpeker at all teologi er situert. Den omtaler teologiens oppgave som *"en tolkning av enkeltmenneskers og gruppers erfaring med Skaperen og Befrieren på be-*

stemte steder, i bestemte situasjoner og tider” (Bergmann 1997). Den utfordrer teologien på å være seg bevisst sin situerthet. Den løfter fram erfaringer og hverdagsliv, men ikke minst løfter den fram maktforskjeller mellom ulike grupper som er vesentlige for teologien. Den kontekstuelle teologien, særlig i dens frigjøringsteologiske utforming, peker imidlertid også ut ”privilegerte steder” (Stålsett 1998), hvor teologien bør ta sitt utgangspunkt: blant de fattige, undertrykte og marginaliserte.

I mitt arbeid har jeg tatt utgangspunkt i at kirkeasylene i Norge var et slikt ”privilegert sted”. Fenomenet kirkeasyl inviterer til et frigjøringsteologisk utgangspunkt. Helt grunnleggende fordi flyktninger og asylsøkere i høy grad er de utstøtte og marginaliserte i vårt samfunn, og mange av dem i konkret forstand: de skal ”støtes ut” fra landet. I spørsmålene om flyktninger og asylsøkere konfronteres man med de store spørsmålene om en urettferdig verdensordning og nord/sør-problematikken, som er vesentlig for frigjøringsteologien. Gjennom kirkeasylene kom en flik av denne ”store virkeligheten” inn i ens egen kirkebygning, og de strukturelle spørsmålene ble konkretisert i enkeltmennesker og deres historie. Dette er spørsmål som handler om verdens oppdeling i Nord og Sør, om fattigdom og undertrykkelse i mange land, og ikke minst om Nordis utestenging og beskyttelsesbehov. Frigjøringsteologien er opptatt av å tolke tidens tegn. Det handler om å se ”hvor det brenner”. Behandling av flyktninger er et område hvor det brenner - i Norge og i verden. Mange mennesker tar store sjanser, en god del dør i forsøket på å komme seg bort fra krig og konflikt, samtidig som murene bygges opp rundt den vestlige verden.

Disse momentene var viktige i mitt valg av en frigjøringsteologisk ramme for analysen av kirkeasyl. Det er også momenter som gjelder alt kirkelig arbeid med og engasjement i flyktningsspørsmål. Slik jeg ser det, er flyktningsspørsmål blant de aller viktigste etiske og politiske tema i samtiden. Vestens restriktive flyktningpolitikk er en trussel mot flyktningenes menneskerverd. Den vestlige befolkningens i stor grad stilltiende aksept, og ofte manglende kjennskap til denne politikken, er en trussel mot vår menneskelighet. Ikke minst har kirken et kall til å engasjere seg i feltet.

Et siste moment som knytter frigjøringsteologi og kirkeasyl sammen, er utgangspunktet i praksis. Frigjøringsteologiens klassiske definisjon av teologi er forankret i praksis, og lyder med Gutiérrez (1973) ord: ”teologi er kritisk refleksjon over praksis”. Praksis kommer først, refleksjonen skal skje ”ved solnedgang”. Med hensyn til kirkeasylene var det i stor grad nettopp dette som skjedde: handlingene kom først, teologi og refleksjoner kom seinere. Det er fremdeles uenighet om hvordan man skal forstå og definere kirkeasyl, det passer dårlig inn i systemene. Likevel er det en handling som for mange mennesker, også uavhengig av tro og politisk ståsted, intuitivt oppleves som rett, fordi den tar utgangspunkt i et møte ansikt til ansikt med mennesker i nød.

Utgangspunktet i praksis har også en annen dimensjon. Jeg har i min tolkning tatt utgangspunkt i det jeg har kalt *grasrot-teologi*, et begrep som kan forstås parallelt med begrepet *teologi nedenfra*. Begge begrepene signaliserer for det første valg av perspektiv eller ståsted. I forhold til kirkeasyl impliserte begrepsvalget for det andre en forståelse av

kirkeasyl som en bevegelse, i og med at begrepet henspiller på grasrotsbevegelser. For det tredje innebærer begrepet at det til dels var en implisitt teologi med utgangspunkt i praksis. I denne sammenhengen har jeg latt meg inspirere av begrepet tauskunnskap. Taus kunnskap finner vi i vitenskapsteorien (Polyani 2000), hvor begrepet betegner den erfaringsdimensjon som teoretisk og formell kunnskap hviler på, og som aldri kan gjøres helt eksplisitt. I mer konkret forstand brukes tauskunnskap i forhold til for eksempel håndverksmessig kunnskap, som må læres videre gjennom handling. I yrker hvor man arbeider med mennesker blir begrepet ofte brukt om erfaringskompetanse. Min forståelse av implisitt teologi er inspirert av disse bruksmåtene. I arbeidet mitt har jeg derfor gått ut fra at:

- (1) Teologi uttrykkes ikke bare i ord men også i handling. Handlingen er meningsbærende.
- (2) En implisitt teologi er ikke systematisert og formidlet.

GRASROTERFARINGER MED KIRKEASYL

Oppgaven ble skrevet med utgangspunkt i intervjuer med kirkeasylanter og deres støttespillere i til sammen seks kirkeasyl på ulike steder i Norge. Jeg intervjuet 8 kirkeasylanter og 12 støttespillere, og intervjuene ble gjort i 2000 og 2001. Kirkeasylantene var fra Sri Lanka og Iran. Kirkeasylene var både i statskirkemenigheter og frikirke-menigheter. Intervjutemaene var varierte, fra oppstart og dagligliv i kirkeasyl, kirkeasylantenes bakgrunn, forhold mellom

kirkeasylant og menighet og mellom menighet og støttegruppe, til mer prinsipielle betraktninger og erfaringer med hvordan kirkeasylet hadde blitt integrert i menighetens arbeid.

Mange av problemstillingene i oppgaven er konkret knyttet til spørsmål om kirkeasyl, ikke minst til diskusjonen om forståelse og fortolkning av hva kirkeasyl er. I den empiriske delen av denne artikkelen har jeg valgt ut erfaringer som kan være aktuelle for menigheters engasjement i arbeid med flyktninger generelt. Temaene som tas opp gjenspeiler delvis hvordan støttespillerne har tenkt og argumentert i teologisk retning. Det kommer blant annet til uttrykk i diskusjonene rundt oppstart av kirkeasylet, i forhold til hvordan støttespillerne fortolket sitt engasjement, og i forhold til spørsmålet om erfaringen med kirkeasyl påvirket gudstjenestene/møtene i menighetene. I forlengelsen av dette temaet tar jeg også opp hvordan kirkeasylantene forholdt seg til spørsmålet om religion. Et annet tema som har vært sentralt i kirkeasyldebatten, er forholdet mellom kirke og politikk. Hva tenkte støttespillerne rundt dette temaet?

OPPSTART AV KIRKEASYL

Hva var viktig for menighetene da de ble konfrontert med spørsmålet om de kunne ta imot flyktninger i kirkeasyl?

Vi så et ansvar for å utøve hjelp når vi hadde muligheten til å gi hjelp. At når de frykta for sitt eget liv, så tok vi det for sant, og da syntes vi at det ble for stor belastning å si at "vi vil ikke hjelpe dere". Og det at vi samtidig opplevde et engasjement i menigheten, som sa at "vi vil stille opp og hjelpe".

Dette utsagnet er representativt for det mange av informantene sa om diskusjonen etter et første møte med kirkeasylantene. Selve "institusjonen" kirkeasyl problematiseres ikke på et prinsipielt grunnlag. Man opplever at man har en mulighet til å hjelpe, og den muligheten heter kirkeasyl. Noen menigheter hadde hatt prinsipielle diskusjoner om kirkeasyl tidligere. Flyktingenes aktuelle situasjon ser imidlertid ut til å ha vært mer i fokus en prinsipielle diskusjoner. Det legges stor vekt på flyktingenes egen opplevelse av sin situasjon, og at man velger å tro på dem. Flere av informantene forteller at asylantenes historie gjorde sterkt inntrykk på dem. Det vi kan kalle menneskelige hensyn var viktige momenter i mange av diskusjonene. Samtidig understrekes det at man ikke tok stilling i selve asylsaken. En informant fortalte at det ble stor tilslutning til å ta vare på asylantene "uten at menigheten ville verken si ja eller nei til grunnlaget for at de var der, men ut i fra rent menneskelige hensyn". En annen informant fortalte at menigheten på den ene siden ikke ville gå inn og vurdere enkeltsaker, men samtidig ikke ville lukke døra for folk når de kom. "Vi må bare rett og slett tro på dem inntil det foreligger grunner til å ikke tro på dem", var denne informantens standpunkt.

Å hjelpe framstår videre som et sentralt begrep. Noen argumenterer for det i allmenne uttrykk – og legger vekt på at det som skjer i møte med fortvilte personer nettopp er noe allment, som denne informanten: "De argumentene som ble brukt – det var vel alminnelig medmenneskelighet, at folk står der og ikke veit att eller fram på seg sjøl, så lukker vi ikke døra for dem, vi prøver å gjøre så godt vi kan". Andre bruker mer spesifikt kristne kategorier i sin argumentasjon. En

av informantene la særlig vekt på sammenhengen med det kristne budskapet som ble forkynt i menigheten:

Det var en familiegudstjeneste, og i talen var det snakk om å være gjestfri og bry seg om sin neste, å tørre å rekke ut ei hånd, det var det prekenen gikk på. Og da gudstjenesten var slutt og det var kirkekaffe, kommer noen i menigheten bort til meg og sier "det er noen som vil snakke med deg her". Og da var det to som kom med asylantene og sa at de hadde en gave til oss.[...] Den viktigste grunnen til at vi sa ja var forkynnelsen som en time tidligere hadde gått fra prekestolen, at man skulle bry seg om sin neste og rekke ut ei hånd når noen trengte hjelp. Du hadde ikke så mye å stille opp med da, hvis du vendte dem ryggen.

HVILKEN RAMME SATTE STØTTESPILLERNE SITT ENGASJEMENT I?

En egen erfaring med kirkeasyl tilsier at støttespillerne rundt kirkeasyl har vært folk med høyst ulik tilknytning til kirke og kristen tro, og at nettopp samarbeidet på tvers av religiøs, politisk og sosial tilhørighet har kjennetegnet kirkeasylarbeidet. I materialet mitt viste dette seg å være annerledes, her hadde alle støttespillerne jeg intervjuet en kirkelig tilhørighet.⁽¹⁾

På spørsmål om hvilken ramme støttespillerne satte engasjementet sitt i, hvilke grunner de hadde for å jobbe med kirkeasyl, svarte flere av informantene at et kristent menneskesyn ligger til grunn. En av informantene sa: "Ja. Det er i grunnen ganske enkelt for meg å svare på, for jeg må

si at der er mange viktige ord i Bibelen som står høyt for meg, blant anna Jesu ord: "Jeg var fremmed og du tok imot meg" – eller det motsatte. Og det er så viktig for meg at du kan si at jeg ville gå på akkord med mi eiga overbevisning hvis ikke jeg skulle vist den nestekjærlygheta som jeg føler blir naturlig gjennom min tru. Så det er drivkrafta." Jeg stilte også eksplisitt spørsmål om kirkeasylengasjementet har noe med tro å gjøre, og om det har påvirket troen på noen måte. De aller fleste informantene mente at troen var viktig for engasjementet deres i kirkeasyl, at engasjementet var en "naturlig konsekvens av troen". Flere henviste til Matteus 25: "Det du har gjort mot en av mine minste, har du også gjort mot meg," det er et vers som kommer ganske fort fram. Det er jo der det ligger egentlig. En annen informant sa det slik:

Ja. Det handler vel egentlig om det du gjorde og ikke gjorde mot en av mine minste. Jeg tror det er kjerna for det. Det handler om å vandre i de gjerninger som ligger ferdig foran, som vi fikk i fanget. Du fikk de bokstavelig talt innpå deg. Det handler om den første trosartikkel, vi er skapt av Gud, en kirkeasylant er også Guds skaperverk, det handler om å ta vare på hverandre. Og det handler selvfølgelig også om å gi evangeliet, men i første omgang er det å gi beskyttelse. Fra en kristen etikk kan man ikke la være, det er en kristen plikt. Til å hjelpe de som trenger hjelp.

Informanten beskriver her engasjementet sitt ut fra en særegen kristen etikk, og argumenterer i grunnen ut fra alle tre trosartikler: Gud som skaper, Jesus som verdensdommer (Matt. 25) og Åndens ledelse. Engasjementet forankres i tros læra. Informanten argumenterer også normativt gjennom utsagnet: "Fra en kristen etikk kan man ikke la være, det er en kristen plikt." Sammenhengen mellom kristen tro og en-

gasjement i kirkeasyl er i mitt materiale helt tydelig, og det brukes spesifikt kristne argumenter for engasjementet. Mange av informantene hadde imidlertid et "men", som allmenngjør det etiske grunnlaget de handler ut fra. De sier på den ene siden at engasjementet klart har en sammenheng med kristen tro, men på den andre siden at de ville gjort nøyaktig det samme om de ikke hadde vært kristne. En sier: "Ja, jeg vet ikke om det bare har med kristen tro å gjøre, men det har sikkert forsterka det, det å gjøre så godt vi kan, og vise omsorg, å beskytte en person, men jeg tror at når jeg møter folk med de vanskelighetene, at jeg hadde gjort det uansett om jeg hadde vært kristen eller ikke. Man kan ikke bare gå forbi." En annen informant sammenligner seg med "folk flest", og ser på engasjementet som i bunn og grunn allmennmenneskelig: "Jeg tror at folk flest, hvis de får noen på døra som virkelig [...] så vil nok mange andre også gjøre det, men kanskje for oss er det mer bevisst. I troa vår ligger også det at det å hjelpe er en implisitt del." En informant peker på at troa er en så integrert del av hvem man er som menneske, at det er vanskelig å svare på spørsmålet, og sier samtidig at mennesker med varme hjerter finnes på tvers av religion og ideologi:

Jeg vet ikke om det er Jesu befaling – det veit jeg ikke, for det har aldri vært skilt ut fra meg. Jeg har aldri blitt omvendt, jeg har bare vært der, hele tiden. Jeg hadde en mormor som praktiserte en varm, inkluderende kristendom. Så hun lærte meg blant annet at du får ikke noe i en knyttet neve. Det er varmhjertede mennesker både blant agnostikere og humanetikere. Så jeg vet ikke.

Utsagnet "Det er ikke bare en kristenplikt, men å hjelpe de som står litt svakere er noe alle burde gjøre" er representativt for forståelsen mange av informantene har: enga-

sjementet deres i kirkeasyl har en sammenheng med en kristen tro, men oppfattes også som forankret i noe naturlig og allmennmenneskelig.

Jeg stilte også informantene spørsmålet om arbeidet med kirkeasyl hadde påvirket deres tro. En del informanter tolket det som et spørsmål om troen hadde blitt svekket, noe som ble avvist. En informant sa det slik: *”Man taper ikke motet, og man begynner ikke å tvile på Guds allmakt selv om at det tilsynelatende går mot myndighetene og alt sånt der, for vi vet at det er ikke dem som har det siste ordet uansett”*. Spørsmålet om Guds allmakt sett i forhold til den vanskelige situasjonen kirkeasylantene var i, gjorde at flere informanter hadde beskjefteget seg med spørsmål rundt det ondes problem. Det daglige møtet med lidelsen utfordret informantenes tro. En informant opplevde det som at Gud hadde båret kirkeasylantene gjennom den vanskelige tida, og sier om sin egen tro: *”Jeg stoler kanskje mer på Gud. Man ser Guds finger i så mange ting. Jeg har også lært at det er svar underveis, men veien er lang av og til.”* En informant fortalte at kontakten med kirkeasylet betydde mye for troen: *”Jeg tror å jobbe med kirkeasyl er noe av det sterkeste, noe som rører ved noe av det dypeste i meg.”* Samtidig opplevde informanten at troen var blitt satt på prøve:

Jesus oppfordrer jo ofte til en tjeneste for de svakeste. Og mens den siden ofte bare blir ord i mange sammenhenger, så har den ikke blitt det i forhold til kirkeasyl. Man får prøvd det å være utholdende, man får prøvd det å leve med mennesker som er i en såpass vanskelig situasjon, man får prøvd ut troen på en måte. Man får prøvd ut om det holder, om Jesu oppfordring om å bry seg om de svakeste, om man makter i hvert fall i det små å følge det.

HVORDAN PÅVIRKET KIRKEASYLET MENIGHETENE?

Hadde kirkeasylet noen konsekvenser for gudstjenestene eller møtene i menigheten? En informant svarte at det hadde vært naturlig å ta kirkeasylet med i gudstjenesten *”fordi stort sett hele menigheta er engasjert på en måte...i hvert fall i hjerte og tanke, om det ikke blir alle som gjør like mye i praksis.”* I alle menighetene hadde kirkeasylantene blitt tatt med i forbønn jevnlig. Jevnlig vil si alt fra at kirkeasylantene og familien deres i hjemlandet ble tatt med i kirkebønnen hver søndag, til at asylantene særlig ble bedt for når noe hadde skjedd i saken – man hadde fått et brev eller en søknad skulle sendes. En informant sa til dette: *”Etter hvert på to år er det jo blitt ganske mange ganger de har blitt nevnt med navn.”* En menighet la ut lister hvor folk kunne skrive seg opp for å be for kirkeasylantene, en slags ”bønnevakt”. En av informantene tilføyde: *”Og vi har jo etter hvert bedt for norske myndigheter også.”* I flere menigheter har kirkeasylantene deltatt med tekstlesing på eget språk i gudstjenesten. I en menighet hadde de på enkelte gudstjenester brukt musikk fra asylantens hjemland med norsk tekst: *”Teksten er ”hellige maten, hellige brødet, hellige kvinnen som gir liv” - at livet er hellig. Den har vi brukt bevisst noen ganger i gudstjenesten både for å få fram hans kultur og hvor vanhellige han ble her.”* I den samme menigheten hadde de arrangert to egne kirkeasylgudstjenester. Bakgrunnen for det de kalte for en solidaritetsgudstjeneste, var at et av barna sluttet på skolen etter at politiet hadde ringt til menigheten og begynt å stille spørsmål om skolevei, og man var redd for at noe skulle skje på skoleveien. Medelevene engasjerte seg sterkt i spørsmålet, sammen

med politiske partier og fagorganisasjoner, og kirkeasylet var i fokus lokalt. Solidaritetsgudstjenesten hadde bred deltakelse, og en av informantene beskriver det slik: *"[...] da var det samla humanetikere, det var samla Rød Valgalliansefolk, det var tro- og kirkefolk, det var alle avskynginger, det var utenlandske familier – helt fantastisk."* Den andre gudstjenesten var i forbindelse med at asylantene fikk oppholdstillatelse, og ble beskrevet som en *"lykkelig takkegudstjeneste."*

Hvordan har menighetene blitt påvirket av å ha kirkeasyl? Menighetene opplevde å ha fått menneskers nød nært innpå livet. Det førte for det første til at menighetene ble utfordret på sammenhengen mellom ord og handling: *"Det er egentlig en utfordring til enhver menighet i forholdet mellom forkynnelse eller ord, og handling. Forkynner man nestekjærlighet, omsorg - hva gjør man i praksis?"* Når det gjaldt kirkeasyl, opplevde menighetene i stor grad at de hadde svart på den utfordringen de fikk i hendene, og at det dermed var en sammenheng mellom forkynnelse og handling. Informanten fortsatte med å si: *"Og på den måten synes jeg det har vært en god prøve på om det man forkynner har noen rot i virkeligheten. Ikke minst over det tidsspennet som har gått."* En annen informant trakk fram omsorgsevnen og trofastheten i arbeidet som viste seg i menighetene i forbindelse med kirkeasylet, og påpekte at dette er egenskaper som fantes i menighetene, men som ble mer synlige i tiden med kirkeasyl. At menighetene opplevde kirkeasylet som et synlig tegn på sammenheng mellom ord og handlinger i menighetene, synes imidlertid ikke å føre til en slags selvtilfredshet. En annen konsekvens av å se menneskers nød på nært hold var at menighetene fikk et nærmere forhold til konfliktene kirke-

sylantene hadde flyktet fra. Kirkeasylferingen ser ut til å også ha ført til en større samfunnsbevissthet, særlig når det gjelder flyktingers situasjon. En informant fortalte om økt samfunnsengasjement: *"Jeg tror både menigheten og menighetsrådet og pastor er blitt ennå mer samfunnsbevisst, og også bevisst på kirka sin plass i samfunnet. Vi må ikke være redd for å engasjere oss, når det så klart er på de svakes side."* Som pastor mente han at hans forkynnelse hadde hatt *"en større andel sosialeitiske innslag"* som følge av kirkeasylet. Menighetene hadde blitt utfordret på forståelsen av sin egen oppgave i samfunnet. Noen informanter pekte på at kirkeasylet hadde bidratt til endrede holdninger overfor flyktinger og innvandrere generelt, og en mente at dette særlig gjaldt i forhold til mennesker med muslimsk tro. En av informantene fortalte om hva som skjedde i menighetene i forbindelse med kirkeasylet: *"Du bryter en del holdninger, en del skepsis til ting, og så trykker de dem til brystet istedenfor. For de blir kjent med dem og oppdager at dette er jo helt fantastiske mennesker."*

KIRKEASYLANTENES TRO

Hva med kirkeasylantene? Spørsmålet om religion blir naturlig nok sentralt når man bor i et gudshus. Mange kirkeasylanter tilhører andre religioner enn kristendommen. Var det problematisk for kirkeasylantene med en annen religiøs tilhørighet å bo i ei kirke og være avhengig av en kristen menighet? På hvilken måte deltok kirkeasylantene i menighetens "liv"? I denne artikkelen har det, ut fra artikkelens fokus, primært vært fokus på støttespillernes stemmer. Her kommer også kirkeasylantenes stemme til syne.

Ingen av informantene ga uttrykk for at de opplevde det problematisk å bo i ei kirke, sjøl om de hadde en annen religiøs bakgrunn. Dette understrekes også ved at alle kirkeasylantene i stor grad har deltatt på gudstjenester og møter. En av støttespillerne fortalte om kirkeasylantene: *"Alltid satt de der. Og ofte satt ei i støttegruppa der, tett inntil dem"*. Det sosiale aspektet er nok en viktig grunn til deltakelse. En asylant svarte slik på spørsmålet om deltakelse på gudstjeneste: *"Ja, det er hyggelig å treffe folk, jeg kjenner mye folk. Hvis det er kirkekaffe eller noe annet skjer, så hjelper jeg til."* Mange av kirkeasylantene fortalte at de hjalp til i forbindelse med gudstjenester og møter, med kirkekaffe eller andre praktiske oppgaver. Men flere hadde også bidratt på den innholdsmessige siden av en gudstjeneste, for eksempel ved å lese tekster eller tenne lys, også om de tilhørte en annen religion. En av kirkeasylantene, som er hindu, har det man kan kalle en teologisk begrunnelse for sin deltakelse: for han er alle guder det samme, og han forteller at han også i hjemlandet deltok på kristne gudstjenester – og at han gjerne også skulle gått i moskeen, men at det der bare var adgang for muslimer. Ut fra sin ikke-eksklusive religiøse bakgrunn var det uproblematisk for ham å delta på en kristen gudstjeneste. Også kirkeasylanter med muslimsk bakgrunn har deltatt med å lese bibeltekster på morsmålet i gudstjenestesammenheng, blant annet for å markere deres språk og kultur.

Flere av kirkeasylantene visste lite om kirke og kristendom før de kom i kirkeasyl. En av dem fortalte at det var første gangen han var inne i ei kirke. En annen, med muslimsk bakgrunn, sa det på denne måten: *"Jeg hadde liten kjennskap om kristendom før jeg kom til kirka... Men etter hvert leste jeg Bibelen, for jeg hadde god tid. Jeg*

leste, og jeg møtte kristne folk. De var fantastiske mennesker, som jeg møtte i kirka". Kirkeasylanten opplevde imidlertid ikke å bli påtvunget samtaler om religion. *"Nei, det var ikke sånn. Og det var interessant at de ikke ville påvirke i mine tanker eller sånn. Nei, jeg sjøl deltok i gudstjenester, og av og til diskuterte vi kristendom, særlig med pastoren."* I dette kirkeasylet ga også støttespillerne uttrykk for at de hadde hatt glede av samtaler om religion, og lært mye blant annet gjennom å sammenligne tradisjonene.⁽²⁾ I et annet kirkeasyl, hvor asylantene også var muslimer, la støttespillerne i stor grad vekt på det de hadde opplevd som felles, når de omtalte temaet tro: *"Jeg oppfatta de veldig – de var jo bevisst sin tro. De var veldig bevisst på hva de trodde på, men når vi satt og snakka om det med tro og religion og sånn, vi var jo veldig enig i mange ting."*

KIRKEASYLENGASJEMENT OG FLYKTNINGPOLITIKK

Mange av informantene trakk et klart skille mellom politikk og sitt eget engasjement i kirkeasyl. En informant sa: *"Det er jo det her med å hjelpe et menneske i nød. Det var det som lå bak. Det tror jeg faktisk var det eneste motivet. For ikke er det politisk, og ikke er det på annen måte, så det er jo kun det det dreier seg om."* En annen informant beskrev motivasjonen sin slik: *"Mitt engasjement er veldig lite politisk, for å si det sånn. Mitt engasjement er mer i det små og i det nære."* Begge disse informantene formulerer en motsetning mellom politiske motiver og deres eget engasjement, som de gir en etisk begrunnelse. Det er naturlig å spørre seg hvorfor dette er viktig for informantene, og det er mulig å tenke seg flere grunner. Har de blitt møtt med kritikk som går på at kirkeasyl er å blande seg i

politikk, noe mange mener kirka ikke skal gjøre? Er det en sammenheng med kirkeledelsens uttrykte ønske om å ”avpolitiser” kirkeasylene? Eller er det et uttrykk for at politikk er et begrep som blir for stort, eller som tilhører ”en annen verden”? Flere av informantene ga uttrykk for en nærhetstanke i tilnærminga si til kirkeasyl, inspirert av mottoet ”gjør det lille du kan”. En informant sa det slik: *”Og det engasjerer jeg meg i, så langt jeg klarer, så langt som både forstanden og ressursene strekker til. Og man må jo se mange ganger at man har så lite å stille opp med, men hvis man ikke gjorde noe, så ble det i hvert fall ingen ting”*. Jeg vil komme tilbake til temaet nærhetsetikk seinere i artikkelen.

På tross av skillet som trekkes opp mellom politikk og kirkeasylengasjement, hadde de aller fleste informantene klare kritiske synspunkter på norsk flyktningpolitikk, og mente klart at både kunnskaper og synspunkter endret seg gjennom engasjementet i kirkeasylet. En informant sa: *”Jeg har vel tidligere hatt en slags tro på at norsk asylpolitikk var – kan vi kalle det for rimelig liberal, og tok menneskelige hensyn, den er hvertfall forsøkt fremstilt sånn, men den illusjonen har jeg mista. Jeg oppfatter i dag norsk asylpolitikk som svært firkantet og såkalt prinsipiell men lite menneskelig.”* En annen bruker ordet ”oppvåkning” om prosessen fra å se på Norge som et foregangsland i denne type humanitære spørsmål, til å se at Norge er så restriktiv. Informanten sa: *”Så ut fra de ressursene vi har og ut fra min tro på Norge vil jeg si at: nei, jeg er ikke så naiv lenger.”* En tredje informant sa: *”Jeg har vel aldri trodd at norsk flyktningpolitikk var perfekt i utgangspunktet. Litt, visste jeg, men ikke så mye. Nå veit jeg en del mer, og jeg tror vel enda mindre at den er perfekt.”*

Noen informanter la vekt på selve saksbehandlingssystemet. De opplevde det vanskelig å trenge gjennom, få tak i saksbehandler, få ut informasjon. Et ankepunkt for flere av informantene var den store vekten som legges på asylintervjuet som ble gjort da asylsøkerne kom til Norge. De erfarte manglende vilje til å ta inn nye opplysninger, og manglende forståelse for at det i en slik situasjon kan oppstå misforståelser, eller være grunner til at asylsøkerne ikke forteller alt. Flere av informantene stilte spørsmål ved norske myndigheters vurdering av situasjonen i kirkeasylantenes hjemland. Noen av informantene hadde erfaring fra kontakt og arbeid med asylsøkere også utenom kirkeasyl, og en var sterkt kritisk til det hun mente var en bevisst politikk fra myndighetenes side, om å ikke la mottakene bli integrert i lokalsamfunnet. Mange av informantene opplevde en mistenkeliggjøring av kirkeasylantene. En informant uttrykker det slik: *”For den tid så trodde jeg at når norske myndigheter avviste et menneske som kom, trodde jeg at da hadde de undersøkt, og de visste at dette ikke var et menneske som var i livsfare. Jeg trodde det. Men jeg tror det ikke lenger. For jeg har sett det. Når jeg har sett på de papirene vi har fått ut av Iran, og veit kirkeasylantens sin historie og sak, og så se hvordan de elegant kunne se på han som en løgner i staten, og hvordan det har gått til, så må jeg si at det er mange brustne illusjoner.”*

Side om side med en tiltakende kritisk holdning til rådende flyktningpolitikk, ble det i intervjuene gjennomgående uttrykt pågangsmot til å kjempe for at kirkeasylantene skulle få bli i Norge. Utsagnet fra en informant fra Nord-Norge kan stå som en god oppsummering av støttespillernes utholdenhet i arbeidet med å finne løsninger på kirkeasylantenes saker: *”Hvis de*

derre karran nede i Oslo tror de skal trøtt oss ut, for det virka jo som det var det de var ute etter, då har de støtt på kvist!"

ULIK FORSTÅELSE AV KIRKEASYL MELLOM KIRKELEDELSE OG GRASROT

KULTISK ELLER ETISK FORSTÅELSE

I hovedsak har det vært to ulike måter å begrunne kirkeasylet teologisk på. På den ene siden har vi tanken om kirka som et hellig rom utenfor myndighetenes maktsfære. På den andre siden finner vi kirkeasylets begrunnelse i kirkas diakonale ansvar overfor mennesker som er i nød og som søker kirkas hjelp. Østnor (1994) betegner disse ulike tilnærmingene som henholdsvis en kultisk og en etisk tilrettelegging av argumentene for kirkeasyl. I min analyse finner jeg at kirkeledelsen i Den norske kirke i stor grad valgte en kultisk argumentasjonslinje. Intervjumaterialet viser at informantenes begrunnelser for å gi kirkeasyl og for å engasjere seg i kirkeasylarbeid klart befinner seg innenfor en etisk forståelse av kirkeasyl. Jeg vil her gi en beskrivelse av tenkningen rundt kirkeasyl som har kommet fra kirkeledelsen i Den norske kirke, så se på hvilke hovedmotsetninger som ligger i de to ulike tilnærmingene, og hvordan grasrotas og kirkeledelsens ulike standpunkt kan forstås.

KIRKELEDELSENS ARGUMENTER

Jeg tar utgangspunkt i de to viktigste kirkelige dokumentene med hensyn til kirkeasyl: Bispeuttalelsen fra 1993 (BM 24/93), det første dokumentet som tok for seg teologiske og prinsipielle spør-

mål, og som ligger "i bunnen" for Den norske kirkes standpunkt, og "Kirkeasyl – erfaringer, dilemmaer og veien videre", en veiledning til menighetene fra Mellomkirkelig råd, som kom i 1998.

Bispeuttalelsen representerer en klar kultisk forståelse av kirkeasyl. Den sier at "asylretten er begrunnet i at vedkommende befinner seg på hellig område",⁽³⁾ og griper tilbake til "gammel tradisjon" fra Det gamle testamente, ulike kulturer, og før-reformatorisk lov i grunnlaget for kirkeasyl. Man går ikke inn på hvorvidt et luthersk syn på kirkerommet var en grunn til at kirkeasylet forsvant ut av lovverk og praksis ved reformasjonen. Overføring av disse tradisjonene til et moderne samfunn problematiseres ikke, men man mener at forestillingen om asylretten på hellig område har "overlevd i folks bevissthet." En direkte konsekvens av den kultiske argumentasjonen, eller hellig rom-tankegangen, er at kirkeasylet blir et ubetinget asyl. Dermed gjelder asylretten enten man opplever seg forfulgt "med rette eller urette, uforskyldt eller selvforskyldt", og uavhengig av om opplevelsen er "reell eller bare subjektivt opplevd". Det gir seg også uttrykk i at "heller ikke menigheten kan fjerne mennesker med makt fra det hellige rom". Dette synspunktet medfører et syn på menighetens rolle som passiv. Det er kirkerommet som kommer i fokus, og ikke kirkeasylantene. Det sies uttrykkelig at menighetene ikke bør ta parti for kirkeasylantene, men innta en nøytral og passiv rolle. Når det gjelder forholdet til myndighetene, utfordrer uttalelsen på den ene siden ved å hevde at kirka er "et sted bortenfor myndighetenes maktsfære". På den andre siden går uttalelsen langt i å avpolitiserer kirkeasylet. Det avvises at kirkeasyl er "sivil ulydighet", "forsøk på å overprøve

vedkommende myndigheters vedtak”, ”*politisk demonstrasjon eller pressmiddel*”. Begrepene som her brukes betegner en forholdsvis sterkt politisert forståelse av kirkeasyl, som uttalelsen har en skarp brodd mot, og karakteriseres som ”*misbruk av det hellige sted*”. Bispeuttalelsen understreker at kirkeasyl er midlertidig. Dette begrunnes i praktiske forhold, samtidig som det legges tyngde på midlertidighetsperspektivet når det heter at ”*asylmenigheten må fra første stund samtale med asylantene om hvordan asyllet kan avsluttes.*”

Bispeuttalelsen består av en prinsipiell del og en praktisk del. Jeg har her hatt fokus på den prinsipielle argumentasjonen, og vil understreke at de praktiske rådene på flere områder står i en viss motsetning til de prinsipielle utsagnene.⁽⁴⁾ Som en oppsummering av uttalelsen kan man stille spørsmål ved den ensidige vektleggingen av den kultiske argumentasjonslinja, særlig tatt i betraktning av at den teologiske begrunnelsen kan sies å være tynn, ikke minst i en luthersk kirke. Uttalelsen er preget av doble budskap. Den hevder det hellige rom som et kompromissløst prinsipp, samtidig som den sier at kirkeasyl ikke er noe forsøk på å overprøve myndighetenes vedtak. Den forutsetter en alvorlig trussel som bakgrunn for kirkeasyl, samtidig som den ber menighetene være nøytrale og konsentrert om å få avsluttet kirkeasylet.

I kirkeasylveiledningen fra Mellomkirkelig råd tas prinsipielt sett store deler av grunnlaget for bispeuttalelsen bort, i det den sier at ”*noen teologisk begrunnelse for at viglede hus eller rom får et spesielt hellig preg er det likevel vanskelig å gi ut fra en protestantisk måte å tenke på.*”^{(2.2.1).}⁽⁵⁾ Slik jeg tolker dokumentet, gir man grunnleggende sett ikke noen an-

nen prinsipiell begrunnelse for kirkeasyl enn ”*at myndighetene har bestemt seg for å ikke håndheve norsk utlendingslov i kirkebygninger.*” (2.3.1). Likevel videreføres den kultiske argumentasjonslinja i stor grad. I motsetning til i bispeuttalelsen tas spørsmålet om en kultisk versus en etisk argumentasjonslinje opp. Det gis uttrykk for at ”*disse to tilnæringsmåtene bør ikke settes opp mot hverandre.*” (2.2.4). Samtidig sies det eksplisitt at det kultiske argumentet er det primære: ”*Kirkehuset som ”hellig sted” er selve forutsetningen for kirkeasylet*” (2.2.4) og ”*det er kirkebygningen som gir beskyttelse, ikke menighetens aktive handling eller omsorg for vedkommende asylant i kirkerommet*” (2.2.2). Veiledningen holder også fast på prinsippet om at kirkeasylet er for alle (2.2.2). Fra myndighetenes side har det flere ganger blitt eksplisert at kirkeasyl gjelder asylsøkere.⁽⁶⁾ Forholdet mellom kirkeasyl og flyktninger blir dermed stående ubehandlet i dokumentet. De politiske implikasjonene ville blitt tydeligere av å definere kirkeasyl som utelukkende for flyktninger og asylsøkere.

Veiledningen holder også fast på bispeuttalelsens prinsipp om at menigheten ikke kan stenge ”*det hellige rom*”. Den fremhever at menighetene ikke kan gå utenom et møte med den som søker kirkeasyl. Samtidig understrekes i større grad kirkeasylets midlertidighetsperspektiv, gjennom utsagn som ”*Utvalget forutsetter at menigheter som får kirkeasylanter, fra starten av har som målsetting at kirkeasylet snarest mulig skal bringes til opphør*” (2.2.9) og ”*Målet med ethvert kirkeasyl må være å få det avsluttet*” (3.1). Begrepet realitetsorientering står sterkt i denne sammenhengen. Dette må i stor grad forstås som at det er asylantene som skal tilpasse seg realitetene, dvs. myndighetenes negative vedtak.⁽⁷⁾ Vekten

på midlertidighet og realitetsorientering framstår som problematisk når det ikke veies opp mot andre hensyn. Det forutsetter stor tillit til at myndighetenes avgjørelser er riktige, og at den redselen som driver flyktninger til å søke kirkeasyl er et psykologisk eller sjelesørgersk problem. Det åpnes dermed i liten grad for at frykten for å returnere til hjemlandet kan ha basis i realiteter.

Forståelsen av menighetens rolle nyanseres i forhold til bispeuttalelsen. Det står fast at menigheten i offisiell forstand ikke skal ta parti for kirkeasylanten, men det åpnes for at enkeltpersoner kan ta på seg roller som asylantenes talspersoner. Det skjelnes også mellom å ta parti og *”å gå den annen mil”* (2.4.2). Bildet av menighetene og kirka som passive fastholdes imidlertid i måten kirkeasyl omtales på. Kirkeasyl beskrives som *”et fenomen kirken må leve med”* (1) og kirkeasylanten som en person som *”nøtter å forlate kirkerommet frivillig”* eller en *”gjester som ikke vil gå”* (2.2.5). Ikke minst blir dette tydelig i oppsummeringen av kirkeasylets dilemma: *”Gjester som ikke vil gå – Menigheter som ikke vil kaste mennesker ut av kirken med makt – Myndigheter som ikke vil gå inn og hente dem ut med makt”* (2.2.12). Det uttrykkes her en forståelse av at kirkeasyl er et problem kirka er påført utenfra, og at det er flyktningene som oppsøker kirka som skaper problemet.

Veiledningen inneholder også spor av en etisk argumentasjonslinje. Et punkt tar opp bibelske begrunnelser for menneskeverdet og for holdninger til innflyttere og fremmede, og henviser blant annet til historien om den barmhjertige samaritan og domsscenen fra Matteus 25 (2.2.3). Spørsmålet om kirkeasylets diakonale aspekter

tas opp (2.4.1), og veiledningen har med et punkt som heter *”Kirkenes politiske arbeid”* (2.4.7), hvor det sies at mennesker på flukt er en utfordring for kirkene, og at kirka har et kall til å *”tale tydelig om alle utslåtte og utstøtte, også om flyktninger og de som søker tilflukt i våre kirker.”*

KULTISK OG ETISK BEGRUNNELSE - HVORDAN FORHOLDER DE SEG TIL HVERANDRE?

HVEM ER KIRKEASYLET FOR - BETINGET ELLER UBETINGET ASYL?

Den kultiske argumentasjonslinja ser det hellige stedet som det som konstituerer asylet. Denne tankegangen går dermed langt i å si at det hellige rom gir beskyttelse til alle som oppsøker det, uavhengig av grunn, uavhengig av om frykten for forfølgelse er reell eller ikke, og om den er uforskyldt eller selvforskyldt. Det er altså et ubetinget asyl. Den etiske argumentasjonslinja legger vekt på grunnene til å søke kirkeasyl. I dette ligger det at kirkeasylantens bakgrunn, situasjonen i hjemlandet og hva som vil skje ved en tilbakesendelse vil være viktige faktorer. Man forstår kirkeasylet i større grad som et betinget asyl. Begge disse tilnærmingene reiser grunnleggende spørsmål. Ved den kultiske begrunnelsen er det et naturlig spørsmål om det hellige rom gir beskyttelse til f.eks. mordere eller voldtektsforbrytere på lik linje som flyktninger. Ved den etiske begrunnelsen er det et spørsmål om hva slags grunnlag en menighet har til å vurdere en flyktnings historie eller forholdene i hjemlandet, og om kirka tiltar seg en rolle som en alternativ ankeinstans.

TAR MAN STILLING POLITISK?

De to ulike begrunnelsene for kirkeasyl forholder seg ulikt til politisk stillingstaken, direkte eller indirekte. I og med at den kultiske tilnærminga forholder seg til et ubetinget asyl, unngår den å ta stilling til asylantens grunner til å søke asyl. Den unngår dermed å ta stilling politisk, både direkte og indirekte. Det er kirkerommet som står i fokus, og det understrekes gjerne at menigheten ikke har noe valg, når mennesker er i det hellige rom og søker beskyttelse der. I den etiske argumentasjonslinja ligger det en politisk stillingtagen implisitt. Det betyr ikke at kirkeasylet ses på som en politisk demonstrasjon. Utgangspunktet er et møte med mennesker i nød, som ber om hjelp. Som menighet handler man ut i fra en etisk vurdering, som får politiske konsekvenser. Spørsmålet om politisk stillingtagen henger sammen med forståelsen av asylet som betinget eller ubetinget. Spørsmålene som her reises dreier seg om forholdet mellom kirke og politikk, og om hva slags virkemidler kirka kan ta i bruk. Jeg mener spørsmålet om politiske implikasjoner er et viktig moment i vurderingen av de teologiske veivalgene som er blitt gjort av Den norske kirke.

HVA ER MENIGHETENS ROLLE?

I hellig rom-argumentasjonen understrekes det at menigheten ikke bør ta parti for kirkeasylanten, og at det er et mål å være mest mulig upartisk i rollen som formidler mellom kirkeasylant og myndigheter. Det åpnes for muligheten til at kirka kan tale kirkeasylantens sak, men det er ikke en oppgave for den enkelte menighet som har kirkeasyl. Til dels framstår dette som en konsekvens av de to foregå-

ende momentene. Hvis bakgrunnen for å gå i kirkeasyl er uvesentlig, er det ikke gitt at en menighet skal ta parti for kirkeasylanten. Skrittet derfra til å tydelig fraråde at menigheten uansett situasjon tar stilling for kirkeasylanten, er ikke i samme grad en nødvendig konsekvens. Med en diakonal begrunnelse legges det vekt på møtet mellom asylanter og menighet. I denne forståelsen av kirkeasyl er man avhengig av at det oppstår tillit mellom asylanter og menighet, og det er en logisk konsekvens at menigheten tar stilling for asylantene. Man er klar over at et møte mellom mennesker gjør noe med begge parter, og dette møtet ses som en ressurs og ikke som en trussel.

TIDSASPEKTET

I utgangspunktet er det forholdsvis stor enighet om at kirkeasyl er en midlertidig ordning, eller en unntakstilstand. Tidsaspektet vektes likevel ulikt. I den kultiske argumentasjonslinja legges det stor vekt på midlertidighetsaspektet, og kirkeasylet ses på som et sted for ettertanke og realitetsorientering. Det er kirkeasylantene som skal gis hjelp til å forholde seg til "realitetene" utenfor kirka. Innenfor en etisk argumentasjon vil tidsperspektivet være underordnet eller samordnet hensynet til å i fellesskap finne en løsning som kirkeasylantene kan leve med.

HVA ER I FOKUS FOR ARGUMENTASJONEN?

En fellesnevner for disse momentene er at de to argumentasjonslinjene har forskjellig fokus når tankegangen utvikles. Den kultiske argumentasjonslinja har utgangspunkt og fokus på

kirkebygningen, det hellige rommet. Den etiske argumentasjonslinja har fokus på kirkeasylanten, på det mennesket som har søkt beskyttelse i kirka.

GRASROTPERSPEKTIVET SOM NÆRHETSETIKK?

Grunnpilarene i grasrotas kirkeasylteologi er verdier som *nærhet, identifikasjon og nestekjærlighet*. Den konkrete andre, ens neste, et medmenneske, trer fram med et konkret problem i en konkret situasjon. De omtalte verdiene er allment anerkjent som gode og etisk høyverdige, og er normalt sett uproblematisk. Men når det gjelder kirkeasyl oppstår det konflikter, fordi verdiene omfatter mennesker som ikke er ønsket innenfor landets grenser, og som ikke har rett til å oppholde seg i aktørens nærhet. Konflikten som oppstår kan beskrives som en konflikt mellom et systemorientert perspektiv og et individorientert perspektiv. Fra en systemposisjon vil man først og fremst ha helheten for øye. Som individ kan man konsentrere seg om en del, et enkelttilfelle. En slik analyse gir en forklaring på uenighetene om kirkeasyl mellom kirke og myndigheter, og forteller noe om hvorfor grasrot og kirkeledelse har ulikt syn på kirkeasyl.

Det er åpenbart at ulike posisjoner i samfunnet vil gi ulik vurdering av etiske og politiske spørsmål. I et bilde der system og individ, eller helhet og del stilles opp mot hverandre, blir det lett å se på grasrotteologien som naiv og velmenende, men uten oversikt. Dette er også en kritikk som ofte har blitt framført i forbindelse med kirkeasyl eller i forbindelse med folkelig

engasjement i asylsøkeres enkeltsaker. Jeg vil imidlertid utfordre dette bildet. For det første vil jeg hevde at grasrota ofte har stor kunnskap om og interesse for kirkeasylantenes bakgrunn, saker, og konfliktene de kommer fra. Man kan også generelt peke på en diskrepans mellom myndighetenes forståelse av hvem som er flyktninger og det vi kan kalle en allmenn forståelse. Eksempler på dette kan være i forhold til mennesker som flykter fra krig eller borgerkrig, som mange vil anse som en legitim grunn til å flykte, men som ofte ikke vil gi grunnlag for flyktningstatus i Norge.⁽⁸⁾ For det andre vil jeg peke på hva slags funksjon det kan ha å hevde en nærhetsetikk i møte med et byråkratisk system. Ved at grasrotteologien bruker disse grunnleggende verdiene, som kan framstå som naive, skapes det et rom som man kan arbeide med kirkeasylantenes saker fra. Bruken av nærhetsetisk argumentasjon er til dels effektiv, fordi grunnleggende verdier som nestekjærlighet er vanskelig å være uenig i. Samtidig settes disse allment anerkjente verdiene på prøve nettopp når det plutselig gjelder mennesker som er definert utenfor våre grenser. Den bibelske beretningen om den barmhjertige samaritan er en prototype-fortelling inn i denne tematikken. Kanskje kan vi si at grasrotteologiens bruk av en nærhetsetikk oppnår en paradokseffekt: allment anerkjente fyndord, som til dels kan virke for generelle, får en sprengkraft, fordi de krysser grenser de ikke er ment å skulle krysse. Kanskje kan man kalle denne måten å argumentere på for en motmaktstrategi. Ved å la nærhetsetisk tankegang og handling gjelde mennesker som systemet har definert bort fra aktørens nærhet, bryter man ut av systemet, og oppnår i mange kretser forståelse for det handlingsrommet man har skapt.

Frigjøringssteologien er opptatt av hvordan ens posisjon har noe å si for hvordan man ser verden. Den vil hevde at det grasrota ser er viktig kunnskap, og mener at systemposisjonene bør utfordres. Arbeidet med kirkeasyl har gitt mange mennesker innsyn i et område som ofte er skjult. Et system består av mange enkeltsaker og enkeltmennesker. Gjennom kirkeasylene har det blitt satt fokus på enkeltsaker, parallelt med målsettinger om å utfordre systemet.

KIRKELEDELSE VERSUS GRASROT

Hvorfor valgte kirkeledelsen og grasrota forskjellige teologiske tilnærminger til kirkeasyl? En av årsakene kan vi finne i de to ulike aktørenes posisjoner i forhold til kirkeasylantene. I lokalmenighetene har man blitt konfrontert med en enkeltsituasjon, når noen har oppsøkt kirka med ønske om å gå i kirkeasyl. Grasrota har fått god kjennskap til enkeltpersonenes historie, sak og situasjon. De har også utviklet personlige relasjoner til kirkeasylantene. Kirkeledelsen har forholdt seg til spørsmålet om kirkeasyl som et prinsipielt og (kirke)politisk spørsmål, og forsøkt å se kirkeasylsituasjonen under ett. Det er naturlig at ulike posisjoner vil gi ulikt erfaringsgrunnlag og perspektiv.

Kirkeledelsen og grasrota har også hatt ulike posisjoner i forhold til norske myndigheter. Dette er etter min mening et viktig poeng. Vi har sett at et av punktene hvor den etiske og den kultiske tilnærmingen til kirkeasyl skiller lag, er i spørsmålet om hvorvidt kirka/ menighetene gjennom kirkeasyl tar politisk stilling. Jeg mener dette er et kjernepunkt i spørsmålet om hvorfor grasrot-teologien og kirkeledelsen har inntatt ulike standpunkter. Kirkeledelsens

valg av kultisk tilrettelegging av argumentene i forhold til kirkeasyl er svært problematisk, spesielt i en luthersk kontekst. Et av Luthers viktige anliggender var nettopp å oppheve middelalderens skille mellom hellig og profant. Luthersk teologi vil ikke kunne se på kirkebygningen som et spesielt hellig sted. I følge Luthers toregimentslære virker Gud på to ulike måter i verden: på den ene siden gjennom samfunnet, menneskers virksomhet, livet og det allmenne, og på den andre siden gjennom kirka, det spesifikke. Dermed vil en luthersk teologi si at Gud på den ene siden er tilstede overalt – ikke noe mer i en kirkebygning enn hvor som helst ellers, og på den andre siden at Gud er tilstede i kirka. Det som konstituerer kirka er forvaltningen av Ordet og sakramentene. Kirka i luthersk forståelse er altså ikke kirkebygningen som sådan, men forstås som en virksomhet. I den tyske evangeliske kirka har man tydeliggjort dette ved å sette begrepet kirkeasyl i gåseøyne, og man har ønsket å kalle det menighetsasyl.

Den store gevinsten i å velge en kultisk tilnærming, ligger i at det er en upolitisk teologi, den har ikke politiske implikasjoner. Satt på spissen: hvorfor valgte kirkeledelsen en teologisk argumentasjon som er faglig nærmest uholdbar? Mye tyder på at strategiske og politiske hensyn var utslagsgivende i dette valget. Et grunnelement i frigjøringssteologien er påstanden om at teologien ikke kan være upolitisk, at teologien tar politisk stilling, enten det er bevisst eller ubevisst, åpent eller skjult. I kirkeasylspørsmålet blir dette svært tydelig. Kirka var situert i en politisk diskurs, enten den ville holde seg til det eller ikke. Det er svært sannsynlig at *valget av en kultisk forståelse av kirkeasyl var et politisk valg*. Det frem-

står som paradoksalt å la politiske hensyn styre teologien uten å si det åpent, spesielt i lys av den skarpe kritikken den samme kirkeledelsen rettet mot grasrota for å ha vært for politisk.

KIRKE OG FLYKTNINGSPOLITIKK I DAG

For tiden er kirkeasyl en praksis som ligger i dvale. Hovedårsakene er etter min mening for det første at det har blitt vanskeligere å nå gjennom til myndighetene for å finne løsninger i kirkeasylsakene, noe som har gjort at kirkeasylene har blitt svært langvarige, med alle de påkjenninger og omkostninger dette medfører for asylantene og menighetene. Parallelt med dette har det blitt større skepsis fra kirkas og menigheters side til å ta imot kirkeasylanter. Kirkeasyl vil imidlertid fremdeles være aktuelt i enkeltsaker, og det kan i situasjoner med urimelig streng praksis overfor en bestemt flyktninggruppe igjen bli en realitet i større omfang. Problemstillingene som ligger bak kirkeasyl, Norges og Europas restriktive flyktningpolitikk, er imidlertid minst like tydelige. For mange av mine informanter framsto kirkeasyl som et alternativ til å leve i skjul. Flyktninger i skjul er et tema som i dag er i ferd med å komme i fokus i den offentlige debatten.

Kirkeasylene har vært et konstant press på myndighetene i flyktningssaker. Ofte har kritikken mot myndighetene også pekt ut over asylsakene til enkeltpersonene i kirkeasyl. Gjennom hele perioden fra 1993 har det, blant annet på grunn av kirkeasylene, blitt oppnådd endringer, både i enkeltsaker, og i forhold til større grupper flyktninger. I 1993 fikk alle kosovoalbanere, både de i og

utenfor kirkeasyl, innvilget ny og til dels sjenerøs behandling av sine saker.⁹⁾ I 1996 ble det eneste egentlige amnestiet i forbindelse med kirkeasyl gitt, da alle barnefamilier i kirkeasyl ble gitt midlertidig oppholdstillatelse og gjennomgang av sakene i en egen kommisjon. I 1998 kom flyktninger fra Øst-Slavonia i fokus bl.a. gjennom kirkeasyl. På grunn av krigen i Kosovo ble tilbakesending av flyktninger fra området stoppet i 1999, noe som også gjaldt 42 kirkeasylanter. Samme år ble en del asylsøkere med problematiske saker som hadde vært lenge i Norge gitt opphold. Dette inkluderte også kirkeasylsaker. Da Utlendingsnemnda ble opprettet i 2001, ble det først gitt signaler om at kirkeasylsakene var lavt prioritert. Høsten 2001 ga imidlertid kommunalminister Erna Solberg signaler om å oppprioritere kirkeasylsakene, og en rekke kirkeasylanter fikk oppholdstillatelse gjennom fornyet behandling av sakene. I 2004 ble det igjen satt sterkt fokus på barnefamilier med oppholdstid på over tre år i Norge, og det ble gitt fornyet behandling med sterke føringer om at oppholdstiden i Norge skulle vektlegges. Dette gjaldt også barn i kirkeasyl. I utgangspunktet er det en bred politisk enighet om å føre en restriktiv flyktningpolitikk i Norge. Kirkeasylene har vært en del av et motstandsbilde mot denne politikken, de har bidratt til at ulike saker har blitt synlige i den offentlige debatten, og en del endringer er oppnådd. I mange tilfeller har kirkeasylene bidratt til å vise fram asylsøkere som enkeltmenn, til å sette fokus på deres saker og historier, og til å vise folks engasjement.

Hvordan ser dagens bilde ut med hensyn til kirkas engasjement? I desember 2007 ble det gjort en undersøkelse, referert i NRK radio, som viste at 9 av 10 sokneprester mener kirka

bør engasjere seg mer i flyktningsspørsmål. Norske biskoper har med jevne mellomrom tatt opp både enkeltsaker og mer overgripende kritikk av norsk flyktningepolitikk, noe som bl.a. førte til at leder for UNE, Terje Sjøggestad, i 2004 gikk ut offentlig med kritikk av biskopenes engasjement i utlendingssaker.⁽¹⁰⁾ På kirkemøtet i 2005 ble det lagt fram et omfattende ressursdokument om asyl- og flyktningepolitikk, "Når så vi deg fremmed og tok imot deg?"⁽¹¹⁾ Dette førte til et vedtak fra Kirkemøtet, som etterspør en mer human flyktning- og asylpolitikk, retter konkrete krav til politiske myndigheter, og signaliserer at dette er viktige tema for kirka på alle nivå. Kirka taler på mange måter med en entydig stemme i disse spørsmålene. En utfordring for kirka er likevel å finne muligheter for handling, ikke minst lokalt. Hvor er kontaktflaten mellom menigheter og asylsøkere? Gjennom kirkeasylene var det stor grad av kontakt mellom asylsøkere og menigheter på grasrotnivå. Jeg tror det er viktig at kirkas engasjement er rotfestet i kontakt med flyktningmiljøer på lokalplan. Kirkas engasjement fra sentralt hold må gå hånd i hånd med kirkelig kontaktflate og engasjement i enkeltsaker og for enkeltmennesker. Høsten 2007 ble det i media satt fokus på mennesker som lever uten oppholdstillatelse i Norge. I en situasjon der det fremdeles er tvil om lovligheten av å hjelpe denne gruppa, er kirka sitt engasjement viktig.

I mai 2006 innledet afghanske flyktninger en sultestreik i protest mot at norske myndigheter startet med tvangsretur til Afghanistan. Sultestreiken var lokalisert til plassen utenfor Oslo domkirke. Den varte i 27 dager, og ble avsluttet da det ble gitt løfte om ny gjennomgang av enkeltsakene. To

dager etter sultestreikens avslutning, ble likevel fem afghanske flyktninger tvangsreturnert, etter det UNE mente var en ny gjennomgang av sakene. I mai 2007 gjennomførte en gruppe på rundt 50 afghanske flyktninger det de kalte en pilegrimsmarsj, fra Trondheim til Oslo. Underveis ble de tatt imot av mange lokalmenigheter, og flere biskoper støttet marsjen og kravene som ble stilt.

Begge disse aksjonene forholdt seg til kirka. I pilegrimsmarsjen deltok kirka som aktør og medspiller, i forhold til sultestreiken var dette bildet mer uklart.⁽¹²⁾ I begge tilfellene var det naturlig for flyktningene å bruke kirka som symbol. Denne symbolfunksjonen henger delvis sammen med kirkas engasjement for flyktninger. Jeg tror imidlertid også at den henger sammen med en oppfatning av kirka som samfunnets "samvittighetsinstans". Forståelsen av kirka som samvittighetsinstans er også en del av utgangspunktet for kirkeasyl. Både kirkeasyl og kirka som arena for synliggjøring av flyktnings situasjon er internasjonale fenomen. Kirkeasyl praktiseres bl.a. i Tyskland,⁽¹³⁾ Nederland og Belgia. På 1980-tallet var sanctuary-bevegelsen⁽¹⁴⁾ omfattende i USA. Et eksempel på kirka som arena for protest var da om lag 300 franske "Sans-Papiers"⁽¹⁵⁾ i 1996 synliggjorde sin protest ved å samles i Notre Dame i Paris.

Kirkas symbolfunksjon som samfunnets samvittighetsinstans er et tema som inviterer til videre diskusjon. Når denne rollen utspilles i forhold til flyktningsspørsmål, kan man av og til lure på om det oppleves som et problem for kirka, jf. oppfatningen i veiledningen fra Mellomkirkelig råd om kirkeasyl som et problem med "gjester som ikke vil gå",

og kirkas manglende evne til å stå sammen med de afghanske flyktningene i sultestriken utenfor Domkirke i Oslo i 2006.

Jeg mener kirke må se på denne symbolfunksjonen som både en mulighet og et kall. Det er en viktig utfordring for enkeltmenigheter og kirke som organisasjon å svare på kallet når det kommer.

KILDER/ DOKUMENTER

Retningslinjer fra Justisdepartementet til politiet: *"Retningslinjer for iverksetting av vedtak – asylsøkere som har søkt tilflukt i kirker"* (05.07.1993).

BM sak 24/93, 6.10.1993:
Kirkeasyl - Brev til Den norske kirkes menigheter.

MKR, 25.04.1998:
Kirkeasyl – erfaringer, dilemmaer og veien videre.

LITTERATUR

Bergmann, Sigurd (1997):
"Gud i funktion. En orientering i den kontekstuelle teologin"
Verbum, Stockholm.

Bernt, Camilla (2000):
"Menighetsråd og kirkeasyl – en erfaringsbasert veiledning med fokus på rettslige, praktiske og etiske problemstillinger"
Sunnivastipendet, Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet.

Fuglerud, Øivind (2001):
"Migrasjonsforståelse. Flytteprosesser, rasisme og globalisering"
Universitetsforlaget, Oslo.

Gutiérrez, Gustavo (1973):
"A Theology of Liberation. History, politics and salvation"
SCM Press Ltd, 3. utgave, London 1977.
(Første utgave spansk 1971, engelsk 1973)

Golden, Renny og
McConnell, Michael, (1986):
*"Sanctuary:
The New Underground Railroad"*
Maryknoll, New York.

Johansen, Hanne (2004):
"Kirkeasyls teologi – et grasrotsperspektiv"
Hovedfagsoppgave i religionsvitenskap,
Universitetet i Tromsø.

Loga, Jill M. (1998):
"Mellom 'erfaring' og 'kategori'. En studie av kirkeasyls aktualisering i Norge"
Hovedfagsoppgave i administrasjons- og organisasjonsvitenskap.
Universitetet i Bergen.

Polyani, Michael (2000):
*"Den tause dimensjonen.
En innføring i taus kunnskap"*
Spartacus, Oslo.

Stålsett, Sturla (1998):
"...som et lite barn - I retning av en kontekstuell barneteologi"
→ *Vardagskulturens teologi i nordisk tolkning*
[red.] Bergmann & Bråkenhielm.
Bokforlaget Nya Doxa, Nora.

Østnor, Lars (1994):
"Kirkeasyl – fristed, nødhjelp eller pressmiddel?"
Tidsskrift for Teologi og Kirke, 3/1994.

NOTER

- (1) Dette kan selvsagt ha med utvalget av informanter å gjøre. Hovedprinsippet bak utvelgelse var imidlertid å intervju de som sto mest sentralt i det daglige arbeidet med kirkeasylene, så jeg mener dette reflekterer den reelle situasjonen i de kirkeasylene som inngår i materialet.
- (2) Fortellingen om Isak og Ismael, som finnes både i Koranen og i Det gamle testamente ble nevnt som et eksempel.
- (3) Alle sitater i dette avsnittet er fra BM 24/93.
- (4) Det gjelder eksempelvis menighetens nøytrale og passive rolle. I den praktiske delen sies det at menighetene påtar seg et ansvar for *"husrom, mat og omsorg så lenge asylt varer"*, og det henvises til Bibelen og at Jesus også var en flyktning.
- (5) Sitatene i dette avsnittet er fra dokumentet *"Kirkeasyl – erfaringer, dilemmaer og veien videre"* (Mellomkirkelig råd 1998). Jeg henviser i parentes til punktene i dokumentet.
- (6) I retningslinjer fra Justisdepartementet (05.07.93) heter det *"asylsøkere som har søkt tilflukt i kirker"* (min utheving). I 1998, i forbindelse med en sak hvor det ble søkt kirkeasyl for å unnsnippe et barnevernvedtak, uttalte daværende justisminister Aud-Inger Aure at: *"bare asylsøkere får sitte i fred i kirkeasyl. Nordmenn som opponerer mot lovlig fattede vedtak kan ikke påberope seg denne muligheten."* (Dagbladet 23.09.90, sitert i Loga 1998:8).
- (7) I en veiledning til menighetsråd skrevet av Camilla Bernt (2000), følges dette punktet videre opp, og det åpnes for at *"politiet ved sin rådgivning og realitetsorientering kan hjelpe asylantene å se sin egen situasjon klarere"*. Denne form for "realitetsorientering" fra politiets side må etter min vurdering snarere karakteriseres som sterkt press.
- (8) Tamiler som flykter fra borgerkrig på Sri Lanka kan være ett eksempel. Se for øvrig Fuglerud, 2001:147ff.
- (9) Kosovoalbanske flyktninger som var kommet direkte til Norge ble lovet en sjeenerøs behandling, mens dette ikke gjaldt de som var kommet via Sverige.
- (10) Se kommentar til kritikken fra NOAS på http://www.noas.org/index.php?p=news&news_id=250
- (11) Dokumentet finnes på Den norske kirkes hjemmeside, se <http://kirken.no/?event=doLink&famID=3134>
- (12) Domprosten i Oslo var sentral i en henvendelse til politiet hvor det ble bedt om at de sultestreikende ble fjernet.
- (13) For mer informasjon, se www.kirchenasyl.de
- (14) Sanctuarybevegelsen i USA startet i 1982, og vokste til 3000 kirkeasyl i 1984. Kirkeasylene gjaldt flyktninger fra El Salvador og Guatemala. Bevegelsen så seg som arvtaker etter "the underground railroad", nettverket som hjalp flyktninger fra Sørstatene i slavetida (Golden/McConnell 1986).
- (15) Betegnelse på mennesker som lever uten oppholdstillatelse, særlig brukt i Frankrike. Betegnelsen brukes ofte av gruppen selv, i kontrast med begrepet "illegal", som ofte brukes i den offentlige debatten.

LITURGI NEDENFRA

Om Kirkens ressurscenters liturgiske praksis

Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep ble opprettet i 1996. Fra begynnelsen av lå hovedtyngden av arbeidet på diakonal og sjelesørgerisk praksis i møte med volds- og overgrepsutsatte kvinner. Men ganske snart ble det tydeliggjort et behov for å utvikle gudstjenesteformer og liturgiske uttrykk som tok høyde for de særskilte erfaringene Ressurscenterets brukere bar med seg inn i det liturgiske rommet.⁽¹⁾ I så måte kan Ressurscenterets liturgiske praksis i høyeste grad sees som uttrykk for en praktisk-kirkelig teologi nedenfra: Erfaringer med vold og seksuelle overgrep utfordrer den etablerte, liturgiske praksis, og skaper dermed en ny, liturgisk praksis som inkluderer disse erfaringene.

For volds- og overgrepsutsatte som har et forhold til kristen tro, reiser det seg flere problemer i møte med de tradisjonelle gudstjenestene som feires i Den norske kirke. Disse problemene er ikke de samme for alle, men det går allikevel an å antyde noen problemområder som går påfallende ofte igjen, og som det derfor har vært nødvendig å gripe spesielt fatt i. Samtidig viser det seg at disse problemområdene i høy

*Av Merete Thomassen,
prest ved Kirkens ressurscenter
og universitetslektor
ved Det teologiske fakultet, UiO*

grad korresponderer med generelle frustrasjoner hos mennesker som har et forhold til gudstjenester og kristne uttrykksformer. Problemene handler om hvilke menneskelige erfaringer det er rom for å snakke om i

gudstjenesten, hvilke bilder eller metaforer Gud uttrykkes ved hjelp av, hva som sies om skyld, synd og skam, og hvordan det kroppslige kommer til uttrykk i det liturgiske rommet. En del av disse problemstillingene sammenfaller med anliggende som har blitt tematisert av Den liturgiske bevegelse og Den feministiske liturgiske bevegelse: Behovet for en liturgisk praksis som tar høyde for en inkarnatorisk teologi, der menneskelivet og skaperverket bringes fram for den treenige Gud for å nyskapes, frigjøres og gjenoprettes, og for deretter å settes fri til fornyet liv og tjeneste. Både Den liturgiske bevegelse og Den feministiske liturgiske bevegelse hevder at liturgien må være livsnær og erfaringsbasert for å snakke sant om Gud og mennesker.

Alt dette er tankegods som korresponderer med den liturgiske praksis som har vokst fram på Kirkens ressurscenter. Samtidig reises det noen andre prinsipielle spørsmål

i denne måten å tenke om erfaringsbasert liturgisk praksis på. Finnes det erfaringer som i større grad enn andre fortjener å bringes inn i det liturgiske rommet? Hvem skal i så fall avgjøre hva som skal bringes inn? Garanterer erfaringsbruken for at teologien kommer nedenifra? Og er visse typer erfaringer konstituerende for et individs identitet i den forstand at et menneske først og fremst er overgrepsutsatt, og ikke først og fremst et menneske skapt i Guds bilde? Betyr dette at erfaringer kan generaliseres til å for eksempel defineres som "overgrepsutsattes erfaringer", "kvinnens erfaringer" eller "homofiles erfaringer"? Faren for å essensialisere visse typer erfaringer er stor i den delen av det praktisk-kirkelige feltet som med en stor sekkebeleggelse kalles kontekstuell teologi.

I denne artikkelen vil jeg presentere Ressurscenterets liturgiske praksis, og drøfte den i lys av Den liturgiske bevegelse og Den feministiske liturgiske bevegelse. I dette ligger det en redegjørelse for hvilke teologiske og liturgiske problemfelter som tydeliggjøres i møte med volds- og overgrepsutsatte. Disse problemfeltene tydeliggjør en kontinuitet fra det ekstreme eller spesielle til det generelle. Med dette mener jeg at erfaringer som springer ut fra en ekstrem eller spesiell erfaringsbakgrunn, kan være viktige veivisere til mer generelt erfarte problemfelter.⁽²⁾ De generelle problemfeltene som utkrystalliserer seg gjennom Ressurscenterets liturgiske praksis, dreier seg da særlig om å bringe inn erfaringer i det liturgiske språket, om å utvikle det metaforiske språket om Gud, om den teologiske antropologien som ligger til grunn for måten vi snakker om skyld og synd på, og om hvordan det kroppslige situeres i liturgien.

BAKGRUNNEN FOR KIRKENS RESSURSCENTERETS LITURGISKE PRAKSIS

Hva skjer når mennesker med overgrepserfaringer trer inn i et kirkerom på en gjennomsnittlig høymesse? For noen skjer det lite. Mange overgrepsutsatte er vant til å dele seg opp i ulike virkeligheter. En del av virkeligheten består av et liv som ser velfungerende og normalt ut, og som handler om "de vanlige tingene": studier, jobb, venner, fritidsinteresser og familieliv. Mange har lang erfaring i å strekke seg langt for å være flinke gutter og jenter slik at ingen skal merke den vonde hemmeligheten, og trekker dette med seg videre i voksenlivet. Overgrepserfaringene kan ofte være puttet inn i et eget rom, og skottene mellom dette rommet og resten av virkeligheten kan være vannrette.⁽³⁾ For en del kan det å delta på en høymesse fungere tilsynelatende greit, fordi man har utviklet en evne til å stenge av det vonde. Det å være tilstede i kirken blir en del av et velkjent flinkhetsprosjekt, der de ujevne og skambelagte erfaringene blir lagt igjen på utsiden av kirkerommet.

Men når skottene ikke er så tette mellom den velfungerende delen av virkeligheten og den traumatiske delen, kan kirkerommet og liturgien by på vesentlige problemer som har med overgrepserfaringene å gjøre. Opplevelsen av å være splittet kan tre tydelig fram i kirkerommet. I høymessen gis det rom for å snakke om en del typer erfaringer, men sjelden de mest skjulte og skambelagte. Gudsbildene som brukes, er begrenset til metaforene Far, Herre og Konge. Relasjonen mellom Gud og mennesker er for det meste beskrevet ved hjelp av familiemetaforer. Gud er vår far, vi er

hans barn, Jesus er vår bror og menneskene er hverandres søsken. For alle som ikke har gode assosiasjoner til det familiære, kan disse metaforene bli svært problematiske. Måten det snakkes om synd og skyld på, kan også gi svært skadelige assosiasjoner for overgrepsutsatte. En av de store skadevirkningene etter overgrep, er skamfølelsen og opplevelsen av at man selv var skyld i det som skjedde. Denne følelsen er det paradoksalt nok ikke overgriperen som går med, men den overgrepsutsatte selv.⁽⁴⁾ Skam, skyld og synd er begreper som lett forveksles. Dermed blir problemet gjerne at de som strever mest med skam, er de som i størst grad tar til seg talen om skyld og synd, og dermed opprettholdes en negativ spiral der selvbildet blir mer og mer preget av selvforakt og uverdighet. Det kroppslige spiller også en stor rolle i liturgien. Både erfaringer av å være tilstede i sin egen kropp i møte med andre kropp, og de symbolske og språklige manifestasjonene av kropp i liturgien, kan være sterke når man har vanskelige erfaringer med kropp og seksualitet. Mange kirkerom er store og høyloftede, og kan oppleves som ubeskyttede rom. Å knele kan oppleves som et uttrykk for underkastelse. Ikke minst er nattverden et sted der det kroppslige kommer sterkt til uttrykk: Vi spiser Jesu kropp og drikker hans blod. Hvordan føles det for et menneske som har opplevd at kroppen og seksualiteten har blitt invadert?

For Kirkens Ressurscenter har det vært helt nødvendig å utvikle en liturgisk praksis som tar høyde for dette. Det har vært lagt vekt på å inkludere de erfaringene som mange overgrepsutsatte føler at Herren Gud, medmennesker eller de selv orker å forholde seg til. Språket om Gud har også vist seg å være et helt essensielt felt å fokusere på. Dette dreier seg særlig om å peke på at Gud er annerledes enn alt det de

tradisjonelle metaforene refererer til. Gud er ikke en mann. Men Gud er heller ikke en kvinne eller identisk med noe av det vi mennesker refererer til når vi skal snakke om Gud. Gud er annerledes, bedre og større enn alt vi kjenner til, og en som uoppøhlilig kjemper mot uretten. Det samme gjelder måten relasjonen mellom Gud og mennesker og mennesker imellom omtales på. Foreldre-, barn og søsken-metaforene må erstattes av andre måter å uttrykke relasjonalt på.⁽⁵⁾ Skyld, skam og synd er et særlig komplekst felt for den teologiske og liturgiske praksisen. Ressurscenteret legger vekt på å frata den overgrepsutsatte skylden og skammen for det som har skjedd, og plassere den hos overgriperen. Samtidig er det viktig å unngå at den enkelte forblir i en konstant offeridentitet.⁽⁶⁾ Selv om overgrepet har ført til stor smerte for den utsatte, er ikke overgrepet alt som er å si om mennesket. Alle mennesker har en iboende verdighet og gudbilledlighet, og må derfor tiltales som ansvarlige og oppreiste, uansett hvilke traumer som har blitt påført. Ved å anerkjenne og bearbeide det fryktelige som har skjedd, ønsker Ressurscenteret å gi den enkelte muligheten til å gjenfinne sin egen myndighet. Dette krever en høy bevissthet rundt hvordan begrepene *skyld*, *synd* og *skam* formidles teologisk og liturgisk.

Den største utfordringen i Ressurscenterets liturgiske praksis, er nattverden. Dette dreier seg særlig om hvordan kroppsligheten uttrykkes i en realpresentisk forståelse av elementene. Det har vist seg nødvendig å unngå utdelingsordene "Jesu legeme og blod". Samtidig bryter dette med en økumenisk og liturgisk konsensus. Dette er kanskje det mest tydelige eksemplet på hvilke utfordringer som oppstår når det levde liv i all sin kompleksitet møter etablert teologi, dogmatikk og liturgi.

ERFARINGER I DET LITURGISKE ROM

Våre liv tilhører Guds historie. Alt som skjer, berører Gud heter det i en av Ressurscenterets liturgiske tekster.⁽⁷⁾

Denne teksten er en trostekst, som langt på vei erstatter den tradisjonelle trosbekjennelsen. Et av tekstens anliggender er å si at erfaringene angår Gud.

Behovet for en mer erfaringsnær liturgisk praksis er langt fra enestående for Kirkens Ressurscenter. Allerede fra begynnelsen av 1900-tallet har det pågått en økumenisk liturgisk bevegelse som nettopp etterspør en fordypet forståelse av inkarnasjonen i det liturgiske livet, uttrykt som liturgisk teologi. Den liturgiske bevegelse har gått gjennom flere faser, men i tradisjonen fra Alexander Schmemmann har den liturgiske teologien et skapelsesteologisk fokus der menneskelivet og skaperverket bringes inn i det liturgiske rommet, og der mennesket går fornyet ut igjen til verden med evangeliet om Guds gjenopprettende krefter.⁽⁸⁾ Liturgien skal ikke være en arena for dogmatisk belæring. I stedet skal dogmatikken utledes av kirkens liturgiske erfaring.⁽⁹⁾ Den liturgiske teologien forstår liturgien som det sted der den skapende, medlidende og gjenopprettende treenige Gud møter sin skapning, eller sagt med Schmemmann:

...the division in principle between "corporate" and "private" must be discarded. The purpose of worship is to constitute the Church, precisely to bring what is "private" in to the new life, to transform it into what belongs to the Church, i.e. shared with all in Christ. In addition its purpose is always to express the Church as the unity of that Body whose head is Christ.⁽¹⁰⁾

Den liturgiske teologien har lagt et fundament for en erfaringsbasert teologi. Menneskets møte med den treenige Gud gir rom for at erfaringene bringes til det liturgiske møtet. Gjennom dette møtet vil kirkens dogmatikk bli utfordret, og det vil igjen være bestemmende for hva kirken lærer. *Lex orandi, lex credendi* er et hyppig sitert slagord for den liturgiske teologien; *Bønnens lov er troens lov*, eller *Slik vi ber, slik tror vi*.⁽¹¹⁾ Den liturgiske teologien gir derfor rom for å bruke de tradisjonelle liturgiske elementene som fremdeles fungerer meningsbærende, og viser samtidig en åpenhet for den kontekstualisering som må skje for at liturgien skal være relevant på ulike steder til ulike tider. Denne tenkningen lar seg lett gjenfinne i Ressurscenterets liturgiske praksis: Erfaringer bringes med til det liturgiske møtet mellom Gud og mennesker, og dermed utfordres dogmatikken og teologien.

Et enda sterkere fokus på erfaringer finner vi i Den feministiske liturgiske bevegelse. Den liturgiske bevegelse betraktes av flere forskere som en forutsetning for Den feministiske liturgiske bevegelse, fordi den gir rom for kontekstualisering og erfaringsnærhet i liturgien.⁽¹²⁾ Fra 1960-tallet har det oppstått en uorganisert form for ritualisering og liturgisk reformarbeid som har spredt seg til de fleste kirkesamfunn. På tross av manglende organisering, har allikevel dette arbeidet så mange fellestrekk at mange forskere velger å kalle dette for en feministisk liturgisk bevegelse.⁽¹³⁾ Riktignok er feministiske liturgier vanskelig tilgjengelige som forskningsobjekter, fordi de sjelden publiseres. De har blitt laget for en bestemt kontekst, skapt for å tolke bestemte situasjoner. I den grad de har blitt utgitt, er det for å fungere som eksempler

på hvordan liturgier kan bli til, og for å være til inspirasjon for utvikling av nye og bedre liturgier.⁽¹⁴⁾ Dette gjelder også Ressurscenterets liturgier: Den første publikasjonen av en liturgi kom først i 2003, etter syv års drift.⁽¹⁵⁾ De feministiske liturgiene har en intensjon om å knytte seg opp til liturgiske tradisjoner, men ønsker også å bedrive feministisk kritikk og rekonstruksjon av denne med kjønn og makt som et tverrgående perspektiv.

Fellestrekkene for Den feministiske liturgiske bevegelse består av en *anti-hierarkisk ledelsesmodell*⁽¹⁶⁾ og *kontekstualitet* i den forstand at liturgiene oppstår mer eller mindre spontant i tilknytning til bestemte hendelser som angår kvinner, for eksempel 8. mars, eller hendelser av mer privat karakter, for eksempel første menstruasjon, fødsler eller overgangsalder.⁽¹⁷⁾ Det allerede nevnte trekket *prossessorientering* dreier seg om at gudstjenestene ikke er å anse som et avsluttet prosjekt, men som et ledd i en lengre kjede av hendelser.⁽¹⁸⁾ *Fokus på gudstjenesterommet* er et av de mest fysiske synlige fellestrekkene.⁽¹⁹⁾ Gudstjenesterommet er ikke alltid et kirkerom, men et annet type rom som omskapes til å passe for den liturgiske aktiviteten. Endringen skjer ved at stolene fjernes helt, eller at de flyttes om, gjerne i sirkelform. Det legges stor vekt på å pynte med lys, blomster, tekstiler, steiner og andre gjenstander som skal ha ulike symbolfunksjoner. Videre har gudstjenestene et sterkt *fokus på kropp og kroppslighet* i to henseender: Ved at kroppen tas aktivt i bruk, og ved at kroppen tematiseres verbalt. Kroppen kan for eksempel brukes gjennom dans eller andre bevegelser. Dessuten tematiseres kroppen verbalt i de ulike liturgiske leddene ved at seksualitet, kroppsdel, kroppsfunksjoner og livssyklus benevnes. Særlig framtreden-

de er erfaringer vedrørende svangerskap, fødsler og morsfunksjoner. Overgrep mot kvinners kropp er også et vesentlig fokus ved dette fellestrekket.⁽²⁰⁾ Dette henger sammen med det som er av størst interesse i denne sammenhengen: *Erfaringsnærhet*. I gudstjenestene blir det fokusert på erfaringer som ansees å være spesifikke for kvinner. Dette kommer til uttrykk både verbalt og fysisk, gjennom å referere til erfaringer som seksualitet, svangerskap, fødsler og overgrep, og erfaringer av å være undertrykt og marginalisert, både i kirken og resten av verden, blir særlig tematisert. Men også kvinners erfaringer av verdighet, styrke og fellesskap blir løftet fram.⁽²¹⁾ Til sist har gudstjenestene et særlig *fokus på språket*. Språket i gudstjenestene skiller seg i stor grad fra det tradisjonelle gudstjenestespråket. Språket hevdes å skulle være erfaringsbasert, inkluderende og ofte poetisk.⁽²²⁾ Det benytter seg av kvinnelig gudssymbolikk og kvinneskikkelser fra historien og Bibelen, og navngir gjerne konkrete nålevende kvinner, enten som forbilder eller som solidariserings- og forbønnsobjekter.

Ressurscenterets liturgiske praksis lar seg enkelt se i sammenheng med Den feministiske liturgiske bevegelse. Ikke alle fellestrekk er like tydelig tilstede i Ressurscenterets liturgier, men behovet for kontekstualisering og erfaringsnærhet samsvarer tydelig med fellestrekkene beskrevet ovenfor. Det samme gjelder prossessorienteringen og fokuset på rom, symbolbruk og språk. Imidlertid er fokuset på kropp og kroppslighet ikke helt samsvarende. Ressurscenteret er forsiktige i sine liturgier med å tematisere kroppen, fordi det kan være et minefelt for en del av de tilstedeværende. Dette kommer jeg tilbake i avsnittet om kropp og rom. Imidlertid

sammenfaller Ressurscenterets liturgiske praksis med de to liturgiske bevegelsene jeg har presentert her. Praksisen synliggjør et smertepunkt i all liturgisk praksis: Gudstjenesten må snakke sant og gjenkjennelig om våre erfaringer og om Gud. Hvis det kristne språket skal formidle noe frigjørende til mennesker, må menneskers liv og erfaringer reflekteres. Hvis ikke, vil gudstjenesten oppleves som irrelevant. Og dette gjelder langt flere enn mennesker som har vært utsatt for overgrep. Ressurscenterets liturgier avspeiler den tendensen som vi finner i Den liturgiske bevegelse: Alt som skjer, berører Gud. Gud er ikke en statisk skikkelse som sitter uberørt i himmelen og ser på menneskene. Gud er midt iblant oss, deltar i våre liv og blir berørt av alt som skjer. Gud er dynamisk til stede i verden, lytter, ser, engasjerer seg og kjemper en ustoppelig kamp for det gode. Derfor må gudstjenestene formidle at våre erfaringer gjør inntrykk på Gud. Gud lar seg bevege av menneskenes strev, og vil gi trøst, glede og håp om en bedre framtid.

GUDSBILDER OG RELASJONER

Vi tror på en Gud som er annerledes, heter det i en av ressurscenterets liturgier. Gud er annerledes enn alt vi kjenner til, men ligner også på alt det beste vi kjenner til, og er samtidig mye, mye mer enn alt dette. Et av bidragene fra Den feministiske liturgiske bevegelse består av en bevisstgjøring på at det teologiske språket er metaforisk. Sallie McFague har spilt en særlig viktig rolle i denne tenkningen. I boka "Metaphorical Theology" argumenterer hun for at det teologiske språket er metaforisk.⁽²³⁾ Hun mener at den patriarkalske teologien har glemt dette, slik at det oppfattes bokstavelig (*litteraly*).⁽²⁴⁾ Dette

fører til at det religiøse og teologiske språket i dag er kjennetegnet av irrelevans og avgudsdyrking (*irrelevance og idolatry*).⁽²⁵⁾

It becomes idolatrous because without a sense of awe, wonder and mystery, we forget the inevitable distance between our words and the divine reality. It becomes irrelevant because without a sense of the immanence of the divine of our lives, we find language about God empty and meaningless.⁽²⁶⁾

McFague mener altså at den manglende forståelsen av distansen mellom språket og det guddommelige fører til at mennesker tilber metaforen i stedet for realiteten bak metaforen. Denne realiteten er større enn noen metafor kan romme, og for at mennesker i det hele tatt skal være i stand til å ane noe om hvilke dimensjoner guddommeligheten antar, må det et mangfold av metaforer til. Disse metaforene må også reflektere Guds immanens. Men dette lykkes ikke kirken lenger med.⁽²⁷⁾ McFagues prosjekt er derfor å utvikle en metaforisk teologi som verken er *irrelevant* eller *idolatrous*, men som ivaretar det metaforiske ved talen om Gud. For McFague er det kjønne språket et av flere aspekter. I en senere monografi, "Models of God", utvikler hun treenighetsmetaforen *Mother, Lover and Friend*.⁽²⁸⁾ Med dette ønsker McFague å utvikle relevante metaforer som forkynner Gud som en levende guddommelighet som er medlidende tilstede i tilværelsen og kjemper mot destruksjonen.

For Ressurscenteret har det hele tiden vært et mål å vise til at Gud er annerledes. I en vanlig høymesse i Den norske kirke ber vi til Gud som far og fader, som konge, som herre og hersker. Metaforene som brukes er de samme hele tiden, slik at den metaforiske spennin-

gen går tapt. Gud oppfattes bokstavelig som en mann, og helst som en far. Hvis overgriperen er far, kan det være umulig å forholde seg til et gudstjenestespråk der vi tilber Gud Fader. Farsmetaforen er den aller mest dominerende i gudstjenestespråket. Uansett hvor fullkomment god denne guddommelige faren sies å være, kan koblingene til ens egen far gjøre at denne metaforen bare skaper vonde følelser. Også i de tilfeller overgriperen har vært en annen mann enn far, kan den overgrepsutsatte få en følelse av at Gud er en mann som alle andre menn, og dermed ikke til å stole på. Koblingen mellom Gud og overgriperen kan vanskeliggjøre, og i verste fall umuliggjøre, et gudsforhold. Når denne gudemannen i tillegg er en som er overalt, og som ser alt og vet alt, kan dette minne om den invaderingen av grenser som skjer gjennom et overgrep. Løses problemet ved å kalle Gud for mor? I noen tilfeller ja, i andre tilfeller nei. Mødre kan også begå overgrep. Og mødre kan svikte sine barn ved å lukke øynene for overgrepet. Men uansett vil et kjønnsvarierte språk om Gud åpne for det faktum at Gud ikke er som alle andre; Gud er verken far, mor, mann eller kvinne, men noe som er større og annerledes enn alt vi kjenner fra vår menneskelige eksistens, og alltid på parti med den som undertrykkes og utsettes for overgrep. Og for alle som har dårlige erfaringer med andre mennesker, er dette avgjørende viktig å få formidlet. For noen er det derfor umulig å i det hele tatt bruke menneskelige metaforer for Gud.

Et like stort problem oppstår gjennom det at relasjonen mellom Gud og mennesker og mennesker imellom i så stor grad er dominert av familie-metaforer. Fra kristendommens begynnelse har det vært vanlig å bruke metaforer

og bilder fra familielivet for å beskrive forholdet mellom Gud og mennesker og mennesker imellom. Jesus kalte Gud for Far, og de kristne kalte hverandre brødre og søstre. Denne bruken av foreldre- og familie-metaforer har holdt seg til i dag. I dag er det heller ikke uvanlig å kalle Gud for mor. Dermed blir bildet av Gud som vår forelder forsterket. Dette kan fungere bra for mange som et bilde på en trofast og varig kjærlighet. Men hvordan fungerer det for alle som ikke opplever familien som et godt sted å være? Er det mer å si om Gud? Og om oss? Er Gud "bare" vår forelder, og er vi "bare" hverandres søsken, eller kan vi snakke om Gud og mennesker på en annen måte? Er det mulig å finne et språk som snakker sant om Guds kjærlighet til oss og menneskers forhold til hverandre, uten at vi griper til foreldre- og familie-metaforene?

Ja, det er det. Og Bibelen er et godt sted å begynne å lete. Når det gjelder metaforer om Gud, beskrives hun blant annet som et fjell å lene seg mot, en kilde å hente krefter i, et tre å gjemme seg i skyggen av, eller som ørnevinger som bærer menneskene i sikkerhet. Gud er en gartner som går rundt i Edens hage for å se til at alt er vel (1 Mos 3, 8ff), en rasende binne som kjemper for livet, slik at hennes skapninger skal leve trygt (Hos 13,8), en mor som legger barnet sitt til ro ved brystet (Sal 131, 2), en hærfører som kjemper for sitt folk (1 Sam 15, 2), en konge som regjerer med rettferdighet og klokskap (Sal 47), et tårn til vern mot fienden (Sal 61, 4), et fjell og en festning å søke tilflukt hos (Sal 31, 1-4), en hyrde som fører sauene trygt gjennom farer som truer (Sal 23), en kvinne som finner en bortkommen mynt og feirer med venninnene sine når hun finner den (Luk 15, 8-10), en far som venter tålmodig på

sin opprørske sønn (Luk 15, 11-32) og en hønemor som gjemmer kyllingene under sine vinger (Matt 23, 27). I Bibelen brukes det også ofte flere metaforer i én og samme setning for å vise til ulike sider ved Gud, som for eksempel i Sal 18, 3: "Herren er mitt berg og min borg, min befrier, min Gud, mitt fjell som jeg tar min tilflukt til, mitt skjold, mitt frelseshorn og mitt vern." Dette er bare en liten rekke av eksempler fra Bibelen. Det finnes mange flere. Gud skildres i menneskelignende bilder, både mannlige og kvinnelige. Gud skildres i dyrelignende bilder, og i natur- og bygningsbilder.

Når det gjelder det relasjonelle, ligger det store muligheter i måten Jesus bruker familiemetaforen på. Han endevender samtidens forestillinger om familie, fellesskap og gudsforhold. Når Jesus blir fortalt at hans mor og brødre venter på ham, svarer han: *Den som gjør Guds vilje, er min bror og søster og mor.* (Mark 3, 31-35) Jesus åpner opp for en helt ny forståelse av hva det er å leve i fellesskap med Gud og med hverandre. For Jesus er vennskapet og lengselen etter Guds vilje viktigere for fellesskapet enn det å være slektninger. Hvis vi skal ta konsekvensene av dette, utfordres vi til å skape en forkynnelse som ikke begrenses til den dominerende familiemodellen. Jesus beskriver fellesskapet mellom Gud og mennesker gjennom mange metaforer som han henter fra dagliglivet: Et sennepsfrø som vokser opp til et stort tre der fuglene flyr fritt til og fra, en fiskenot full av alle slags fisk, og kornåkre som er fulle av aks. Dette gir mange spennende muligheter til å forkynne Guds uendelige kjærlighet og utrettelige kamp for alle mennesker i alle aldre.

SYND, SKYLD OG SKAM

I Ressurscenterets gudstjenester er syndsbejkenelsen erstattet av en trostekst. Her sies det at *Jeg tror på en Gud som tåler å se, tåler å vite.*⁽²⁹⁾ Denne teksten handler mer om skam enn om synd og skyld. Synd, skyld og skam er begreper som ofte forveksles følelsesmessig, og dette vil Ressurscenteret følge opp i sine liturgier.

I en tradisjonell høymesse er ordet synd brukt mange ganger. Allerede i gudstjenestens innledning kommer syndsbejkenelsen. Her skal hver enkelt gudstjenestetedeltager si med sin egen munn: *Hellige Gud, himmelske far. Se i nåde til meg arme, syndige menneske som har krenket deg med tanker, ord og gjerninger og kjenner lysten til det onde i mitt hjerte.*

Mange mennesker har uttrykt at de har store problemer med denne syndsbejkenelsen. Følelsen av uverdighet og utilstrekkelighet blir sterk, og synden fremstilles her som noe som bare hvert individ er ansvarlig for, ikke som det kollektive ansvar vi alle har for alt som ødelegger livet og verden. Hvert enkelt menneske får dermed en stor bær å bære, og syndsbejkenelsen gir rikelig næring til å granske seg selv og lete frem alt som kan skape selvforakt.⁽³⁰⁾

For overgrepsutsatte kan dette være et særlig umulig punkt. Skamfølelsen og selvforakten, som er så påtrengende for mange overgrepsutsatte, kan her anta enorme dimensjoner fordi kirken fremstiller synden som den enkeltes skam. Å krenke Gud og å kjenne lysten til det onde i sitt hjerte, slik syndsbejkenelsen formulerer det, kan raskt bli koblet til overgrepet og krenkelsen, men på en måte som gjør at den over-

grepsutsatte påtar seg skylden i stedet for å legge den der den hører hjemme, nemlig hos overgriperen. Ikke bare i syndsbe-kjennelsen, men i andre gudstjeneste-ledd som for eksempel preken, forbønn og nattverd-liturgi, kan måten det snakkes om synd på fort føre til at synd forveksles med skam, og dermed noe som rammer den over-grepsutsatte på en spesiell måte. Og kir-kens tradisjon for å knytte seksualitet og synd sammen, gjør at alt som handler om kropp og sex oppfattes som spesielt syndig. For en overgrepsutsatt vil språket om synd bli et minefelt der faktorene blandes og smerten blir enda større.

Den teologiske utfordringen her blir å fastholde hvert menneskes ansvar for sitt eget og andres liv, men ikke på en måte som opprettholder en patologisk skyld – og skamfølelse. Det er ikke et mål å unngå å snakke om synd, men å gjøre det på en måte som kan føre til at livet blir bedre for mennesker. Synd er noe langt mer og alvorlig enn enkeltmenneskets utilstrekkelighet. Synd er destruksjon. Vi bærer alle et ansvar for å verne om livet og skaperverket, og vi vikter alle dette ansvaret. Men vi bærer ikke dette ansvaret alene: Vi bærer det sammen med hverandre og med Gud. Når noe går i stykker, har vi iblant et ansvar selv, og iblant ikke. Når et overgrep skjer, går noe viktig i stykker, men den overgrepsutsatte har ikke ansvaret for det. Og når noe går i stykker, enten i den enkeltes liv eller i verden for øvrig, kan det være godt å legge fortvilelsen og sorgen frem for Gud og be om at Gud ser alt det vonde og står sammen med oss i kampen for å rette det opp igjen, enten vi har ansvar eller ikke. Desto viktigere blir det å formidle at Gud står sammen med alle mennesker i kampen for det gode. Selv

om ondskaper i verden kan virke stor og overveldende, er det allikevel mange som ønsker å kjempe mot det som virkelig er synd, nemlig alt som ødelegger mennesker, livet og skaperverket. De gode kreftene er mange og sterke. Gud er på det godes parti, ja, Gud er selve godheten, og all vilje til godhet er en del av Guds egen vilje.⁽³¹⁾

ROMMET OG KROPPEN

Mange vil benekte at kroppen er et særlig framtreddende trekk i en alminnelig, traust høymesse i Den norske kirke. Gudstjenesten kan oppleves kroppsfjern og lite sanselig. Allikevel inneholder den en del kroppslige uttrykk. Vi sitter, vi står, vi går opp til alteret og tilbake for å motta nattverd og gi vårt offer, og vi bruker stemmen når vi synger og ber høyt. Dessuten kneler vi. Vi er tilstede i en gudstjeneste som kroppen i et rom, enten rommet er stort eller lite. *Det er gjort i stand et rom for oss; for våre liv, vår lengsel og vår tro*⁽³²⁾ innledes Ressurs-senterets liturgier med. Det er viktig for gudstjenestedeltagerne at det skapes et trygt rom. Store rom kan være overveldende og skremmende, og små rom kan være klaustrofobiske. Men uansett hvordan rommet er, er det et rom som skal ta i mot den som kommer. Dette rommet skal kunne ta imot alle erfaringer på godt og vondt. Ressurs-senteret legger vekt på utsmykning og symbolbruk. Dette er et felt som i stor grad handler om smak, behag og estetikk. For noen fungerer det godt med perler, steiner og lystenning, mens for andre er det ikke nødvendigvis adekvate uttrykk. Også på dette feltet blir variasjon viktig, slik at så mange som mulig får anledning til å finne et uttrykk som passer dem.

De kroppslige uttrykkene i gudstjenesten kan også være skremmende. Å høre sin egen stemme som ber og synger i felleskap med andre, krever mot. Å bruke stemmen er å bli synlig og hørbar. For noen kan det kjennes mest komfortabelt å være taus og usynlig. Det er viktig at gudstjenesten gir rom for de som ønsker å sitte på bakerste benk uten å høres eller sees. Behovet for å være usynlig har ført til at Ressurssenteret aldri stresser bevegelser eller kroppslige uttrykk, i kontrast til det fellestrekket som vanligvis preger feministiske liturgier.⁽³³⁾ Det er helt i orden å sitte stille på en stol under hele gudstjenesten. Det skjer heller aldri en direkte tematisering av kropp og overgrep i liturgiene. I stedet velger Ressurssenteret åpne formuleringer der den enkelte gis anledning til å legge inn sitt eget uten at det kroppslige blir påtrengende formulert: *Når vi kommer, Gud, ta imot våre liv. Se det synlige og det usynlige vi bærer frem. Ta imot våre lys og våre bønner.*⁽³⁴⁾ Dermed blir det opp til den enkelte hva hun eller han ønsker å formulere for seg selv. Og det blir også mulig for andre som ikke har opplevd seksuelle overgrep å legge inn det som måtte være vanskelig i livet.

Knelling ved nattverdbordet kan oppleves som et uttrykk for underkastelse og ydmykhet. Når menigheten kneler rundt alterringen og presten og medhjelperen går rundt med brød og vin, kan dette føles invaderende kroppslig. Å knele ned og å se rett inn i fanget på et annet menneske som går rundt inne i alterringen, kan i seg selv være problematisk. Derfor kan det være enklere å motta nattverden stående. Etter hvert praktiserer mange menigheter dette. På Ressurssenteret skjer nattverdutdelingen ved at presten går rundt til den enkelte med brød og vin mens hun eller han sitter på plassen sin.

Som nevnt, er nattverdliturgien på Ressurssenteret en av de mest teologisk og liturgisk utfordrende handlingene. Å spise Jesu kropp og å drikke hans blod kan være problematisk. Ressurssenteret har derfor utviklet en nattverdordning som trekker linjene til fortellingen om Elia i ødemarka. Det fortelles om Elia at han legger seg utslitt under en busk for å dø, men vekkes av Guds engel som sier "Stå opp og spis! Ellers blir veien for lang for deg." Deretter står Elia opp og spiser og drikker, og går styrket videre. Nattverdbønnen knyttes derfor til styrke – og vandringmotiv. Liturgen sier før utdelingen: "Ta i mot velsignet brød og velsignet vin som styrke på veien."⁽³⁵⁾ Deretter deles brødet og vinen ut med utdelingsordene "Velsignet brød i Jesus navn. Velsignet vin i Jesu navn." Dermed unngås de ordene som kan skape vanskelige assosiasjoner til kropp og blod. Dette reiser noen spørsmål vedrørende sakramentsforståelse og liturgisk praksis. Ressurssenteret er oppmerksomme på at denne løsningen ikke nødvendigvis er egnet som et kollektivt uttrykk for Den norske kirkes nattverdfeiring. Samtidig er den et eksempel på de dilemmaer som oppstår når en viss type erfaringer utfordrer teologien og den etablerte liturgiske praksisen. Dette dilemmaet er ikke løst. Og det blir det nok ikke med det første. Det er viktig at den teologiske samtalen om dette fortsetter!

TEOLOGI NEDENFRA?

Jeg antydte innledningsvis at erfaringsbegrepet er et problematisk kriterium å bruke i utviklingen av kontekstuelle teologier. I begeistring over å kunne inkludere andre innspill enn de som kommer fra de etablerte maktposisjonene, har

både erfaringsbegrepet og *teologi nedenfra*-begrepet kommet i skade for å bli brukt ukritisk som en garanti mot en autoritær *teologi ovenfra*. Jeg antar at vi alle kan enes om at det er viktig at så mange stemmer som mulig høres når vi skal utvikle teoretisk og praktisk teologi. De færreste er tilhengere av en teologi som dannes i maktens sentrum og implementeres nedover. Men er vi sikret mot en ovenfra-teologi ved å blindt lytte til erfaringer uten å problematisere hvilke stemmer som målbærer erfaringene? Anne-Louise Eriksson har vært toneangivende i denne diskusjonen ved å problematisere erfaringsbegrepet i feministteologisk sammenheng. Her er *kvinnens erfaringer* et kriterium for å utvikle en ikke-patriarkalsk teologi. Men *hvilke* kvinners erfaringer skal høres? spør Eriksson.⁽³⁶⁾ Dette er et svært relevant spørsmål å stille. *Hvilke* menneskers erfaringer i en gruppe skal høres?

Erfaringskriteriet stammer fra marxistisk standpunktteori. Georg Luckász sier at den klasse hvis erfaringer som ved et gitt historisk øyeblikk best tilsvarer menneskehetens interesser som totalitet, skal gis et kunnskapsteoretisk eller epistemologisk privilegium, slik at denne gruppas erfaringer skal danne grunnlaget for ny kunnskapservvelse og teoridannelse.⁽³⁷⁾ Med *privilegerte erfaringer* mener han at disse erfaringene er særlig verdt å lytte til, fordi de bringer en unik kunnskap fra et unikt ståsted eller standpunkt. For Luckász vedkommende er denne gruppa arbeiderklassen.

Både feminismen, feministteologien og de kontekstuelle teologiene har adoptert tenkningen om privilegerte erfaringer. For deler av feminismen og feministteologien har *kvinnens erfaringer* blitt ansett som de

privilegerte erfaringene. For de kontekstuelle teologiene har det blitt de søramerikanske landarbeiderne eller de sørafrikanske fargede eller de europeiske homofile eller de norske overgrepssutsattes erfaringer som har fått status som privilegerte. Det er mye viktig kunnskap å hente fra menneskers erfaringer. Det mener jeg å ha argumentert for gjennom denne artikkelen. Erfaringene har utfordret teologien, og de problemfeltene jeg har påpekt, sammenfaller i stor grad med generelle problemfelter i den alminnelige liturgiske praksisen. Både erfaringsnærhet, gudsbilder, relasjonalt, språk, kropp og rom er sentrale tema i den liturgiske diskursen i Den norske kirke.

Men er det opplagt at dette er en teologi nedenfra? Eriksson har påpekt vesentlige problemer som oppstår hvis erfaringsbegrepet anvendes ukritisk.⁽³⁸⁾ Eriksson argumenterer for at standpunktteoriens vektlegging av erfaringer ikke holder mål verken som vitenskapelig eller feministisk prosjekt. Som vitenskapelig prosjekt er det tvilsomt fordi det hevder at en bestemt gruppe er gitt en sosialt betinget objektiv posisjon som er mer pålitelig og garanterer for en sannere kunnskap om verden enn andre grupper.⁽³⁹⁾ Både fordi kvinner ikke er en homogen gruppe, og fordi ingenting tilsier at kvinner erfarer verden sannere enn menn, er dette et uholdbart vitenskapelig prosjekt. Som feministisk prosjekt er dette heller ikke holdbart, fordi det oppstår store problemer når kvinner framstilles som en homogen gruppe. Mot dette innvender Eriksson at kvinners liv og erfaringer ikke er homogene. Erfaringskriteriet vil, ifølge Eriksson, føre til at visse kvinners erfaringer får en høyere status og betraktes som sannere, mer kvinnelige og mer normative enn andre kvinners erfaringer.

Jeg mener at Erikssons kritikk også rammer måten erfaringsbegrepet brukes i andre sammenhenger. Hvordan kommer visse gruppers erfaringer på dagsordenen? Skjer dette på demokratisk vis? Og hvem skal få snakke på vegne av de ulike gruppene? Dette er et problem som må diskuteres med henblikk på alt kontekstuel liturgisk arbeid, så ikke visse typer erfaringer brukes til å generalisere en gruppe fordi den har noe til felles på et bestemt område, det være seg som kvinne, overgrepsutsatt eller homofil. Ikke mindre mener jeg at det fører til en reduksjonistisk forståelse av individene i gruppen som dermed defineres kun ut fra erfaringen av å være kvinne, overgrepsutsatt eller homofil. Å snakke på vegne av andre er problematisk. Å generalisere en gruppe ut fra en bestemt type erfaring, er like problematisk. I bestrebelsen av å inkludere risikeres det dermed å ekskludere. Det er ikke gitt at alle overgrepsutsatte har problemer med bildet av Gud som far eller å motta nattverden som Jesu legeme og blod. Dessuten er det i stor grad teologene som får makt til å definere konsekvensene av erfaringene. Selv om Ressurscenterets brukere i stor grad er delaktige i å utforme liturgi, er det oss fagpersoner som får det siste ord i utformingen. Er dette teologi nedenfra?

Både det å gi en gruppe et bestemt primat, og det å essensialisere visse erfaringer innenfor en gruppe, skaper nye maktanalytiske utfordringer. For det første krever det makt til å tildele en gruppe dette primatet. Hvem skal ha rett til å definere hvem som til enhver tid i historien fortjener et epistemologisk primat? I kirkelig sammenheng er det de teologene som høres best, som gjør det. Kanskje det finnes andre grupper som hadde fortjent dette primatet, men som aldri opplevde å bli hørt av de ”rette” teologene? For det andre vil det alltid

innenfor en gruppe være diverse variabler som gjør at gruppen ikke er så enhetlig allikevel. Hvis undertrykkelseserfaringen får forbli konstituerende for en gruppes identitet, vil andre variabler tilsløres, både i gruppen og hos enkeltindividet. En gruppe består av individer som scorer ulikt på andre variabler: kjønn, seksuell legning, utdanningsnivå, økonomisk status osv. En gruppe består aldri av enhetlige individer, og det er alltid en fare for at noen tiltar seg definisjonsmakten.

Hva gjør vi da med erfaringene? Vi må lytte. Både etter andres og våre egne. Kanskje vi ikke kan trekke så mange andre konklusjoner enn at menneskelivet er en underlig ting, og at det arter seg på svært ulike måter. Det eneste vi vet, er at Gud er vårt opphav og vårt mål, og ustanselig kjempende tilstede i våre mangeartede liv. Og det er kanskje nok.

LITTERATUR

Anstorp, Trine & Hovland, Beate
Indrebø & Torp, Elisabeth [red.] (2003):
”Fra skam til verdighet. Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep”
Universitetsforlaget, Oslo.

Anstorp, Trine (2003):
”Fare utenfra og smerte innenfra – hvor skal ”jeg” være?”
→ *Fra skam til verdighet. Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep.*
Universitetsforlaget, Oslo.

Beckmann, Ninna Edgardh (2001):
”Feminism och liturgik - en ecklesiologisk studie”
Uppsala Universitet.

Berger, Teresa (1999):

"*Women's Ways of Worship. Gender Analysis and Liturgical History*"
The Liturgical Press, Minnesota.

Berger, Teresa [Red.] (2001):

"*Dissident Daughters. Feminist Liturgies in Global Context*"
Westminster John Knox Press,
Louisville & London.

Byström, Jan & Norrgård, Leif (1996):

"*Mer än ord. Liturgisk teologi och praxis*"
Verbum, Stockholm.

Ericson, Benedikte (2006):

"Sjelsorgsamtalen – fra offerrollen over mot noe annet"
→ *Hva kan kirken gjøre? Nye perspektiver på overgrepssproblematikken* (ss. 39-42)
Stiftelsen Kirkens Ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep, Oslo.

Eriksson, Anne-Louise (1995):

"*The Meaning of Gender in Theology - Problems and Possibilities*"
Women's Studies, Uppsala.

Eriksson, Anne-Louise (1999):

"Bibelens autoritet og kvinners erfaring"
→ *Feministeologi på norsk*
[red.] Kaul, Laland & Østrem.
Cappelen, Oslo.

Follesø, Gry Stålsett (2003):

"Skam og skyld."
→ *Fra skam til verdighet. Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep* (ss. 100-134)
Universitetsforlaget, Oslo.

Hallberg, Margaretha (1992):

"*Kunnskap och kön. En studie av feministisk vetenskapsteori*"
Daidalos, Göteborg.

Hovland, Beate Indrebø (2003):

"Du med nåden, jeg med skammen - å, hvor vi dog passer sammen. Gud og mennesket i møte med overgrepserfaringer. Et teologisk bidrag."
→ *Fra skam til verdighet. Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep* (ss. 44-64)
Universitetsforlaget, Oslo.

Johnson, Elizabeth A. (1993):

"*She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*"
Crossroad, New York.

Kaul, Dagny & Laland, Anne Hilde &

Østrem, Solveig [red.] (1999):

"*Feministeologi på norsk*"
Cappelen, Oslo.

King, Ursula (1993):

"*Women and Spirituality. Voices of Protest and Promise*" (2. ed.)
McMillan, London.

Lathrop, Gordon W. (1998):

"*Holy Things. A liturgical Theology*"
Fortress Press, Minneapolis.

Lundgren, Eva (1993):

"*Det får da være grenser for kjønn. Voldelig empiri og feministisk teori*"
Universitetsforlaget, Oslo.

McFague, Sallie (1982):

"*Metaphorical theology. Models of God in Religious Language*"
Fortress Press, Philadelphia.

McFague, Sallie (1987):

*"Models of God.
Theology for an Ecological, Nuclear Age"*
Fortress Press, Philadelphia.

McFague, S (1993):

"The Body of God: An Ecological Theology"
Fortress Press, Minneapolis.

Persson, Per Erik (1972):

"Att dela Guds hållning mot djävulskapet"
Gummessons, Stockholm.

Procter-Smith, Marjorie (1990):

*"In Her Own Rite. Constructing
Feminist Liturgical Tradition"*
Abingdon Press, Nashville.

Procter-Smith, Marjorie (1998):

*"Praying With Our Eyes Open.
Engendering Feminist Liturgical Prayer"*
Abingdon Press, Nashville.

Ruether, Rosemary Radford (2002):

*"Sexism and God-talk.
Towards a Feminist Theology"*
London:scm press.
(First published 1983)

Ramshaw, Gail (1995):

*"God Beyond Gender.
Feminist Christian God-language"*
Fortress Press, Minneapolis.

Salomonsen, Jone (1999):

"Riter. Religiøse overgangsritualer i vår tid"
Pax Forlag, Oslo.

Salomonsen, Jone (2003):

*"Feminisme, kjønn og tolkning.
Refleksjon over metodiske og teoretiske
problem og program i studiet av feministisk
liturgi og ritualiserende kvinner"* (ss. 59-89)
→ Norsk teologisk tidsskrift 2/03

Schmemmann, Alexander (1996):

"Introduction to Liturgical Theology"
4.th ed.
St. Vladimirs Seminary Press, New York.

*"Hva kan kirken gjøre? Nye perspektiver på
overgrepssproblematikken"*
Stiftelsen Kirkens ressurscenter
mot vold og seksuelle overgrep.
Oslo 2006.

*"Hva kan vi gjøre for barna? Viktige
perspektiver til Kirkens trosopplæring"*
Stiftelsen Kirkens ressurscenter
mot vold og seksuelle overgrep.
Oslo 2008.

Thomassen, Merete (2005):

*"Kjønnsinkluderende språk som kritisk og
konstruktivt prosjekt"*
→ St. Sunniva 3-4/2005.

Thomassen, Merete (2006):

*"Alt som skjer, berører Gud. Ressurssen-
terets liturgiske praksis i lys av teologiske
kjønns- og maktperspektiver"*
→ *Hva kan kirken gjøre? Nye perspektiver
på overgrepssproblematikken*
Stiftelsen Kirkens Ressurscenter
mot vold og seksuelle overgrep.
Oslo.

Thomassen, Merete (2008):

*"Gud og det vanskelige familiespråket.
Om foreldre og familiemetaforer i tros-
opplæringen."*
→ *Hva kan vi gjøre for barna? Viktige
perspektiver til Kirkens trosopplæring*
Stiftelsen Kirkens Ressurscenter
mot vold og seksuelle overgrep.
Oslo.

Torp, Elisabeth (2003):

”Vi slipper deg ikke, Gud! - Om å ta tilbake egen makt og verdighet. Presentasjon av en liturgisk praksis”

→ *Fra skam til verdighet.*

Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep

Universitetsforlaget, Oslo.

NOTER

- (1) Elisabeth Torp: ”Vi slipper deg ikke, Gud!” → *Fra skam til verdighet.* (2003), ss. 65-85.
- (2) Eva Lundgren har utviklet denne tenkningen gjennom sin forskning på voldsutsatte kvinner i kristne miljøer. Lundgrens poeng er at det ekstreme eller spesielle kan tydeliggjøre dypstrukturer som ellers kan være vanskelig å få fatt i, og dermed klargjøre generelle tendenser vedrørende kjønn, makt og teologi. Se Eva Lundgren: *Det får da være grenser for kjønn.* (1993) ss. 21-23.
- (3) Trine Anstorp: ”Fare utenfra og smerte innenfra – hvor skal ”jeg” være?” I *Fra skam til verdighet* (2003) ss. 163-187.
- (4) Gry Stålsett Follesø: ”Skam og skyld.” I *Fra skam til verdighet.* (2003) ss. 100-134.
- (5) Merete Thomassen: ”Gud og det vanskelige familiespråket” I *Hva kan vi gjøre for barna?* (2008) ss 40-46.
- (6) Benedikte Ericson: ”Sjelesorgsamtalen – fra offerrollen over mot noe annet” I *Hva kan kirken gjøre?* (2003) ss. 39-42.
- (7) ”Presentasjon av tre liturgiske handlinger.” I *Hva kan kirken gjøre?* (2006) s. 54.
- (8) Jan Byström och Leif Norrgård: *Mer än ord.*(1996) ss. 41 ff.
- (9) Alexander Schmemmann: *Introduction to Liturgical Theology.* (1996) ss. 17-18.
- (10) *Ibid.* s. 24.
- (11) Tillagt Prosper Aquitanus, 451 e.Kr. Gjengitt hos Schmemmann, s. 18.
- (12) Se Berger (1999) kapittel 3 og 4, og Beckman (2001) kapittel 2 og 3.
- (13) Se for eksempel Marjorie Procter-Smith (1990) Teresa Berger (1999) og Ninna Edgardh Beckman (2001).
- (14) Marjorie Procter-Smith: *In Her Own Rite.* (1990) s. 22.
- (15) Elisabeth Torp: ”Vi slipper deg ikke, Gud!” I *Fra skam til verdighet.* (2003), ss. 65-85.
- (16) Beckman (2001) s. 162, Berger (1999) ss.124-126.
- (17) Marjorie Procter Smith: *In Her Own Rite.* (1990) s. 69.
- (18) Teresa Berger: *Women`s Way of Worship.* (1999) s. 114.
- (19) Ninna Edgardh Beckman: *Feminism och liturgik – en ecklesiologisk studie.* (2001) ss. 163-165.

- (20) Beckman (2001) ss. 160-162, Berger (1999) ss. 120-133, King (1993) ss. 17 ff. Procter-Smith (1990) ss. 61-67.
- (21) Ibid.
- (22) Berger (1999) ss.120-133, Procter-Smith (1990) ss. 61-67.
- (23) Sallie McFague: Metaphorical Theology. (1982) ss. 1 ff.
- (24) Ibid. s. 5.
- (25) Ibid. s. 2.
- (26) Ibid.
- (27) Sallie McFague Metaphorical Theology. (1982)
- (28) Sallie McFague: Models of God. (1987)
- (29) "Presentasjon av tre liturgiske handlinger." I Hva kan kirken gjøre? (2006) s. 54.
- (30) Beate Indrebø Hovland: "Du med nåden, jeg med skammen –å, hvor vi dog passer sammen" I Fra skam til verdighet (2003) ss.44-64.
- (31) For en svært interessant systematisk-teologisk diskusjon av dette temaet, se Per-Erik Persson: Att dela Guds hållning mot djävulskapet. (1972)
- (32) "Presentasjon av tre liturgiske handlinger." I Hva kan kirken gjøre? (2006) s. 54.
- (33) Se avsnittet Erfaringer i det liturgiske rom.
- (34) "Presentasjon av tre liturgiske handlinger." I Hva kan kirken gjøre? (2006) s. 54.
- (35) "Presentasjon av tre liturgiske handlinger." I Hva kan kirken gjøre? (2006) ss. 54-56.
- (36) Anne-Louise Eriksson: The Meaning of Gender in Theology. (1995) s. 30.
- (37) Margareta Hallberg: Kunnskap och kön. (1992) s. 77.
- (38) Anne-Louise Eriksson: The Meaning of Gender in Theology. (1995) ss.45-46.
- (39) Ibid. ss.49-51.
- (40) Ibid.
- (41) Disse eksemplene nevner jeg fordi det er her det har skjedd mest i Norge på den kontekstuelle liturgiske fronten: Det økumeniske tiår har generert kvinnegudstjenester, Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep har i ti år arbeidet med liturgier for overgrepsutsatte, og Åpen kirkegruppe for homofile og lesbiske har siden 1976 arbeidet med liturgier for lesbiske og homofile.

LITURGI - I LYS AV KORSET

INNLEDNING

Årbokens tittel er *Praktisk kirkeelig teologi - nedenfra*. Dette betyr at årboken ikke innbyr til en generell refleksjon om praktisk teologi, men ønsker et spesielt perspektiv på praktisk teologi. Et av de mest sentrale praktisk-teologiske emnene, er liturgi. Jeg vil bruke to forskjellige innfallsvinkler for å utforske hvorfor nedenfraperspektivet er det eneste stedet liturgien kan begynne, og hva som er konsekvensen av dette. Disse to innfallsvinklene begynner forskjellige steder. Den ene begynner i fortellingen om Jesus. Her tar jeg utgangspunkt i Luthers kors-teologi og videreutvikler denne. Den andre innfallsvinkelen er å etterspørre liturgiens etiske ansvar, dvs. hvordan liturgien er en bidragsyter til samfunnsmessige forestillinger om *makt, storhet og ære*.

LITURGI NEDENFRA - HVOR ER GUD?

Heidelberg-disputasen tar Luther sterk avstand fra skolastikkens forestilling om hvordan mennesket kan bli frelst ved hjelp av sine gode gjerninger. Heidelberg-disputasens anliggende er å argumentere for at mennesket ikke elskes av

Av Gyrid Gunnes
Prest i Hamar Domkirke

Gud for sine gjerninger, men på tross av dem. Menneskets og Guds verden er fullstendig adskilt. Men det punkt hvor disse to verdene møtes, er Kristi kors.

Korset er menneskenes garanti på at Gud elsker også det som er svakt, fallent og stygt. Korset er stedet hvor Gud blir synlig for menneskene. Gud kan bare *"erkjennes i lidelsen"* og i *"korsets fornedrelse og ydmykelse"* (tese 20). Korset er derfor teologiens sentrum og strukturerende midte. I tese 21 skriver han: *"Herlighetsens teologi kaller det som er ondt godt og det som er godt ondt. Korsets teologi kaller tingene ved dets rette navn"*. For Luther er det korset som åpenbarer menneskets synd og manglende evne til å frelse seg selv. Men korset er mer: korset viser oss hvem Gud er. Sundermeier (1994) fastholder at denne vektleggingen av lidelsen hos Luther ikke må forstås som en videreføring av middelalderens lidelse-mystikk, hvor lidelse ble et verktøy for å bli ett med den lidende Kristus. Den lidelsen Luther er opptatt av, er den lidelsen som påføres Kristus ufrivillig, slik vi påføres lidelse ufrivillig. Den lidelsen det er snakk om her er ingen lekelidelse fra Guds side. Dette betyr også en anerkjennelse av at menneskelig lidelse er nettopp det det er: lidelse. Korset tilfører ikke lidelse mening, men Guds nærvær: Gud kommer til syne i lidelsen.

I det følgende vil jeg forsøke å følge Luther og utforske hvordan en teologi med korset som strukturerende punkt kan se ut, en teologi som ser korset som det stedet Gud velger som sted for sin selvåpenbaring. Dette betyr å bruke korset, ikke bare som et punkt i fortellingen om Jesus, men å la korset være teologiens metodiske utgangspunkt.

For det første gjør en teologi som starter i korset den sekulære verden til teologiens utgangspunkt. Korset ble reist på Golgata. Golgata er ikke et abstrakt begrep, som det krever en bekjennelse eller en overbevisning, kunnskap eller fromhet for å skue. Golgata er et konkret sted, et sted som finnes i den sekulære verden, tilgjengelig for alle. At korset er sentrum for teologien, betyr at teologiens utgangspunkt er verden, kosmos. Det *oikos* som Gud bor og dør i, er det samme *oikos* som vi alle bor i - og som det daglige livet leves i. At korset er utgangspunktet innebærer derfor at jordnærhet og lojalitet mot livets fundamentale betingelser (sult, fødsel, død, reproduksjon, avføring, sykdom, kjærlighet) er teologiens premiss. Fordi Gud dør på korset, er teologiens eneste perspektiv nettopp perspektivet nedenfra, fra jorden selv.

For det andre radikaliseres dette nedenfraperspektivet ved at det stedet hvor Gud dør, Golgata, ikke er et nøytralt sted – det er ikke en skole, et kjøpesenter, et treningsstudio eller et museum, steder hvor vi kan velge å tilbringe tid og så forlate. Det er et sted utenfor byen, det stedet hvor de menneskene som i datidens samfunn hadde en ikke-status, ble henrettet. Korsfestelse var slavens henrettelsesmetode. Det stedet hvor Gud selv uttalte ordene ”det er fullbrakt” var altså et sted for voldelig og gru-

som død for de menneskene om både i livet og i døden var fratatt all form for kroppslig og intellektuell integritet. Diskursen som rammer inn livene til mennesker i Skandinavia, hvor *medbestemmelse*, *frivillighet* og *rettigheter* er selvsagte komponenter, er fremmed for korset. Korset er en fysisk manifestasjon av en diskurs som omhandler tvang, vold og som forhandler grensen for hva som defineres som *menneskelig*.

Akkurat på *dette stedet* fullbyrdes inkarnasjonen, Guds kjøttblivelse. Hvis det er sant at korset viser oss hvem Gud er, betyr dette at nedenfra-perspektivet ikke bare handler om nærhet til det sekulære og alminnelige, men også om nærhet til den gru, redsel, blod og fornedrelse, som mennesker (selv om man skulle overleve), vil være merket av for livet. Nærheten til denne grusomheten handler ikke bare om et valg teologen kan velge å gjøre eller ikke (avhengig av om dette samsvarer med hans/hennes ”kontekst”). Nærheten handler om at Gud selv deltar i denne virkeligheten, ikke i form av ånd eller et indirekte nærvær gjennom en engel, men i form av kjøtt som gjennombores, blod som pipler frem på pannen, lidelser hinsides fatteevne og bevissthet – og til slutt, som en befrielse, et svar på en lengsel: at hjertet slutter å slå. I lys av en korsteologi, handler derfor nedenfra-perspektivet ikke om teologens valg av utgangspunkt, men om Guds eget utgangspunkt. Det eneste ovenfra-perspektivet som en slik korsteologi tillater, er det faktisk fysiske: den som henger på et kors, ser *ned* på jorden. Men ovenfrablikket, høyden, er ubrukelig som beskyttende distanse (som i begrepet *se ned på* eller *elfenbenstårn*). Sett *fra* korset er nettopp ovenfrablikket dødelig, fordi det er den fysiske opphøyetheten som tar livet

til den som ser ned: tyngdekraften vil gjøre at naglene gnager seg inn i kjøttet, fordi menneskekroppens kjøtt er bløtt og ikke i stand til å bære vekten av en kropp.

Å la korsets nedoverskuende nedefra-perspektiv være strukturerende for all teologi (inkludert praktisk teologi) er et frigjørende perspektiv. For Luther var korsets teologi grensesprengende fordi det viste at Gud elsker det ved mennesket som er stygt og ikke-edelt. Menneskene kan derfor holde opp med sitt umulige jag i å skulle oppnå sin egen frelse gjennom å gjøre gode gjerninger mot nesten. Nesten er derfor ikke lenger et redskap for min frelse gjennom å være objekt for gode gjerninger. Den gode gjerningen for nesten har ikke lenger en skjult teologisk agenda, men hviler i sin egen tyngde av å være en god gjerning for nesten.

Tolket inn i vår egen samtid er det mulig å hevde at korset er frigjørende fordi det setter teologien fri fra å måtte ta hensyn til andre agendaer enn at Gud er blitt menneske i Jesus Kristus. Slike agendaer kan styres av synkende (eller stigende) medlemstall, binding til staten, lojalitet mot historisk *comme il faut* og tradisjon. Korsets perspektiv gjør rent bord i forhold til andre funksjoner kirken skulle bli tillagt som "kulturinstitusjon", "tradisjonsbærer" med mer eller mindre folkloristisk preg. Det er også et frigjørende perspektiv fordi det frigjør den kristne fra å måtte ta pragmatiske eller politiske hensyn i møte med nesten: forstått inn i denne diskursen er nesten *min neste*, Guds tegn inn i mitt liv, ikke "statsløs" "illegal innvandrer" eller "kriminell".

KORSETS TEOLOGI - KORSETS LITURGI?

Hva betyr et slikt korsteologisk perspektiv for hvordan vi tenker liturgi? For det første: Guds selvåpenbaring begynner med skriket, *min Gud, min Gud hvorfor har du forlatt meg?* Inkarnasjonen er ikke bare empiri, men inngir også til en metode for teologidannelse: Lidelsen. Korset er stedet hvor vi møter Gud, ikke riten. Korset dekonstruerer historien som en normativ kraft og som kilde til autoritet for samtidens liturgi. Korsteologisk sett, er den liturgiske og teologiske tradisjonens tyngde fjærlett.⁽¹⁾ Alle historiske former for liturgi, uansett hvor gamle eller vakre de måtte være, er dypsett teologisk meningsløse. I lys av korset, har suppeoppskriften eller en Ikea-manual et like stort potensial til å vise oss Gud, som liturgi.

For det andre: At teologien skal starte i korset – og korsene – betyr at vi må oppsøke verdens kors for å kunne tale om Gud, ja at det er ved og på dem vi må starte hvis vi skal snakke sant om Gud. Å la Golgata være utgangspunktet, slik korset kaller oss til å gjøre, er et dristig prosjekt, ja til og med farlig. Farlig fordi det fordrer at den kontekst man tar utgangspunkt i svært ofte ikke er trygg og koselig, men den er annerledes, fremmed og vond. Dagens økonomiske, politiske og psykiske Golgataer, er i motsetning til de fleste kirkebygg og menighetskontor, ikke trivelige steder. Å søke til korset med utgangspunkt i korset er en øvelse i å leve ubeskyttet, overgitt: man vet ikke hvor det vil føre hen, man vet ikke hvilket oikos nesten inviterer en inn i. Hvordan er det å bo i asylmottaket? Hvordan ser verden ut fra det psy-

kiatriske sykehuset? Hvordan ser verden ut for de rumenske tiggerne som finnes i svært mange norske byer? Å skape liturgi med utgangspunkt i korset må begynne i disse kontekstene.

I lys av disse spørsmålene er det mulig å hevde at hovedproblemet med dagens liturgi ikke er *at* den er kjedelig og ordrik, men *hva* som gjør den kjedelig og *hva* som er ordenes innhold: problemet er at den tar utgangspunkt i en kontekst som er svært langt unna Golgata: den gudstjenestefeiende menighet i den norske kirkes høymesse er ikke sulten. Den kan lese. Den har ikke store blåmerker som gjør det vondt å reise seg eller bøye seg.

Et eksempel på det motsatte, på hvordan liturgien kan bidra til å usynliggjøre verdens kors – og dermed også korset – finnes hos den katolske teologen Jean Bapiste Metz. Ifølge Gregory Baum (1987) skriver Metz om sin egen oppvekst i en liten landsby i Bayern like før andre verdenskrig. Man gikk til gudstjeneste, ikke bare på søndag, men også før dagens arbeid skulle begynne. Under krigen ble det bygd en dødsleir ca. 50 km unna landsbyen. *"The camp became a place of mass murder. Metz remembers that the existence of the camp was never mentioned in the village. Everyone somehow knew about the camp, but no one reacted to it. No one ever said a word about it. No reference to it was ever made in church. No prayers were offered for the victims. Daily mass went on as if nothing had happened"* (Baum 1987:78). Sagt med andre ord: liturgiens verdensbilde kunne ikke forholde seg til hva som skjedde 50 km unna. Det fantes ingen kategorier, ikke noe språk, for å gjøre det relevant, og gjennom at liturgien ble feiret fullstendig uten referanser til leiren, bidro

den også til at leirens tilstedeværelse var usynlig for landsbyen. Liturgiens verden var immun mot verden. Liturgien skapte ikke uro over leirens tilstedeværelse.

Sett i lys av Guds selvåpenbaring på korset er det grunn til å spørre om en liturgi som snudde ryggen til lidelsen, og derfor også til Gud, ikke lenger var en kristen liturgi. Kanskje er det ultimate uttrykket for en anti-messe, en sort messe, at den feires av dem som "forsaker djevelen og alle hans gjerninger og alt hans vesen", samtidig som den bidrar til et verdensbilde og en kultur som gjorde det mulig å reise Kristi kors og historiens kors i form av leirens tilstedeværelse. I lys av korset går liturgien konkurs som *kristen praksis* om den bidrar til å opprettholde en virkelighet som usynliggjør nesten. Bonhoeffer kjente neppe til Metz' fortelling, men i lys av samme krig (som han selv døde som er resultat av) skrev han: *"Kun den som ropte opp for jødene, har rett til å synge gregoriansk"*. Det er mulig å lese dette utsagnet som en insistering på sammenhengen mellom det estetiske og det etiske, og hvordan skjønnheten i en liturgisk form går konkurs, ja kanskje også blir diabolsk om den ikke forstår seg selv som en praksis som gjør nestens behov synlige og relevante.

For det tredje: Talen om Gud i riten kan kun stå seg, om den forholder seg til og lytter til stemmer som forteller om opplevelsen av ambivalensen i å tro på Gud, eller Guds regelrette fravær. Dette betyr å oppsøke de kontekster som har kontekstualisert Jesu rop på korset. Vi trenger ikke ty til latinamerikansk eller sørafrikansk frigjøringssteologi for å få denne viten. Hans Børli har uttrykt dette svært presist i diktet Min tro:

*Min tro er liten
Min tro er ikke større enn
Det blodige fotografiet av et barn
I brystlommen til en fallen soldat
(Dagen er et brev, 1981)*

En teologisk lesning av Børli's dikt fastholder at troen aldri kan bli større og sterkere enn erfaringen og erkjennelsen av Guds fravær og irrelevans. Guds åpenbaring skjer i erfaringen av Guds fravær, i ropet etter den fraværende Gud: *min Gud, min Gud hvorfor har du forlatt meg*. Troen kommer aldri lengre, kan aldri vokse forbi, erfaringen av Guds fravær. I Jesus-fortellingen er denne innsikten uttrykt fysisk gjennom at den oppstandne Kristus ennå er naglemerket. Det er i og ved Kristi naglemerker at Thomas tror. Påskemorgen bærer Langfredag i sin midte. Liturgien må favne varsomt om ikke bare det mennesket som bekjenner troen, men også om det mennesket som ikke makter å tro på Gud, eller som opplever Guds eksistens som irrelevant. Både trosbekjennelsen og trosbenektelsen hører hjemme i en kristen liturgi.

EKSKURS: BØNNENS TEOLOGI - SETT FRA KORSET OG KORSENE

La meg applisere denne korshermeneutikken på konkret empiri knyttet til liturgi, nemlig bønn. Forfatteren Primo Levi var fange i konsentrasjonsleiren Auschwitz og skrev like etter krigen ned sine erfaringer fra Auschwitz, sammenfattet i boken *Hvis dette er et menneske* (2006). I boken beskriver Levi hvordan arbeidsfangene, på tross av umenneskelige harde leve- og arbeidsvilkår, ikke døde *rasket nok*. Dette ble løst gjennom at

det ved ujevne mellomrom ble foretatt "seleksjoner" dvs. at et stort antall fanger ble valgt ut til å bli sendt til gasskammeret. Utvelgelsen ble foretatt ut fra tilfeldige kriterier. Levi beskriver kvelden etter seleksjonene, den nest siste kvelden til dem som har blitt utvalgt:

Nå skraper alle omhyggelig suppetallerknene sine og samler opp de ørsmå restene av suppe i skjeene, og denne metalliske klangen bærer bud om at også den dagen er over. Litt etter litt blir det stille, men fra min køye i tredje høyde kan jeg høre Kuhn be, høyt og med luen på hodet, mens han beveger kroppen voldsomt fra side til side. Kuhn takker Gud for at han ikke ble valgt ut. Kuhn er en tåpe. Ser han ikke Beppo i køyen ved siden av, den tyve år gamle grekeren som vet at han i overmorgen vil bli sendt til gasskammeret, som ligger på rygg og stirrer stivt inn i lampen, uten å tenke en tanke? Forstår ikke Kuhn at neste gang vil det bli hans tur? Forstår ikke Kuhn at det som i dag har hendt, er en vederstyggelighet som ingen forsonende bønn, ingen tilgivelse, ingen bot for de skyldige, kort sagt, ikke noe som står i menneskers makt, kan renske. Hvis jeg var Gud, ville jeg spyttet på Kuhns bøtter. (Levi 2006:151)

Når vi sier takk, betyr dette å anerkjenne en kausalitet mellom det vi takker for og den vi takker. Når vi takker Gud i bønn, er bønnen en stadfestelse av at det vi takker for er i tråd med og en del av Guds vilje. Vi tilkjenner Gud en aktiv del i å ha oppnådd det vi har bedt for. Dette er bønnens teologi. I situasjonen i brakken i Auschwitz viser denne teologien seg i all sin gru. Er Gud en som sitter oppe i himmelen og lar den ene bli frisk, mens den andre dør, lar det ene landet leve i fred, mens det andre kastes ut i fattigdom og elendighet? Var

det Guds vilje at Kuhn skulle leve, og ikke Beppo? Dette er konsekvensen av å takke Gud for at man ikke ble valgt ut, eller å takke Gud for at noen er blitt frisk, eller for at man lever i et land med fred. Levis' ønske om at Gud skulle spytte på Kuhns bønner var et ønske om at Gud skulle avise den teologien som antyder at Gud skal ha noen som helst del (aktiv eller passiv) i at noen får leve og andre ikke. Korsets teologi viser oss at hvis man overhodet skal tro på Gud, må troen og talen om Gud starte i Beppos erfaring: *i overmorgen skal jeg dø*, ikke i Kuhns erfaring: *i overmorgen skal jeg leve*.

Nettopp fordi korsets teologi handler om at Gud har valgt å la seg åpenbare på korset, er problemstillingen knyttet til hvordan man skal be i Auschwitz, ikke bare en problemstilling som har relevans *i og for* Auschwitz. Teologi for all bønn må starte i erfaringen fra Auschwitz, hos Beppo. Teologi for bønn generelt må ta utgangspunkt i Levis opplevelse.⁽²⁾ En hver takkebønn som insinuerer at Gud har gitt noe til oss, og ikke til andre, er smakløs og uhyrlig, fordi Kristus gjennom å henge på korset selv alltid er blant de ikke-utvalgte.⁽³⁾ Hvis Gud fantes i Auschwitz, var Hun ikke der som den som valgte ut de som skulle få leve, men som den som ble utvalgt til gasskammeret. Slik også i dag: hvis Gud finnes i dag, er Hun ikke den som frydes over takk fra "norsk mann i hus og hytte" som oppfordres til å "takke din store Gud" fordi "landet ville Han beskytte, skjønt det mørkt så ut", men som den som får avslag på sin asylsøknad.⁽⁴⁾ Sagt på en annen måte: hvis Guds posisjon i forhold til det som skjedde i Auschwitz eller noen andre steder i verden var slik at det var mulig å takke Gud for at noen fikk leve, så må vi overhode ikke takke Gud. Korset viser oss

hele tiden undersiden, baksiden, de ikke-utvalgte, de som skal dø i overmorgen. Hvis Guds relasjon til det som skjedde i Auschwitz eller noen andre steder er slik at det er mulig å takke Gud for det som skjer, er det kun guds-anklagen som er igjen. Da bør vår morgenbønn og vår kveldsbønn og hele vårt liturgiske virke være en systematisk anklage av Gud for Beppo og for alle andre.

KORSETS LITURGI ER SOLIDARITETSPRAKSIS

Korset viser oss korsene. Korsene fordrer handling og engasjement for å gjøre antall kors færre. I lys av korset og korsene opphører liturgi å være liturgi om den ikke bidrar til å synliggjøre verdens kors, til å gjøre dem færre. På bakgrunn av to tusen år med liturgisk utvikling og praksis oppfattes dette som et radikalt utsagn. Det er grunn til å minne om at ved Jesu første liturgiske opptreden i synagogen i Kapernaum, rekker de ham profeten Jesaja, og Jesus leser dette skriftstedet:

*Herrens Ånd er over meg,
for han har salvet meg for å forkynne
et gledesbudskap (evangelion) for de fattige.
Han har sendt meg for å kunngjøre
at fanger skal få frihet
og blinde få synet igjen
for å sette undertrykte fri
og rope ut et nådens år fra Herren
(Lukas 4:18,19)*

Jesus brukte sitt korte liv på å virkeliggjøre denne visjonen, og han døde på korset for den. Liturgien er den rituelle refleksjonen for et slikt engasjement, et uttrykk som må stå ved siden av en analytisk praksis (disku-

sjon, studiesirkler, foredrag) og en konkret sosial-etisk/diakonal praksis (loppemarked, natteravn, lesegruppe for flyktninger, huse asylsøkere på marsj eller kirkeasylanter, lys-i-mørkeaksjon... listen er endeløs og fornyer seg selv i det konkrete møtet med livet). Men den rituelle praksisen – liturgien - er ikke engasjementet i seg selv og kan aldri erstatte de andre praksisene. Kanskje kan man begynne i liturgien, men korset fordrer oss til ikke å forbli i den: liturgiens frukt er den solidariske praksis.

LITURGIEN SOM VIRKELIGHETSKONSTRUKSJON OG VERDENSBILDE - SIMONE WEIL

Rem til nå har jeg forsøkt å formulere en samtidig korsteologi med utgangspunkt i en nylesning av Luthers Heidelberg-tese. Korsteologien sier oss noe om hvor Gud er å finne i dag. At Gud dør på et kors er en reforhandling av hvilken Gud som blir synlig i verden. At Gud dør på et kors tvinger oss til å redefinere innholdet i begreper vi forbinder med Gud som *makt, stor, herlighet og ære*. Jeg har sagt noe om hvilke konsekvenser dette får for hvordan vi tenker om liturgi. Jeg har argumentert for at en kristen liturgi må starte nedenfra, fra Kristi-korset og verdens kors. Dette første innsteget begrunner nedenfra-perspektivet teologisk. Det er her Kristus blir synlig. Det andre innsteget starter ikke i spørsmålet om hvor Gud er, men hva som er de samfunnsmessige og etiske konsekvensene av hvor teologien (og derfor liturgien) starter. Hvilke forestillinger om virkeligheten er liturgien med på å skape? Denne delen har som mål å vise alvoret i spørsmålet om hvor liturgien starter og hva den formidler. Simone Weil viser vei.

Simone Weil var en fransk-jødisk filosof som var aktiv frem til sin død i England i 1942. Weil skriver:

Takket være biografiene om Hitler vet vi at blant de bøkene som fikk størst innflytelse på hans ungdomstid, var et annenrangs verk om Sulla (...) Om Hitler lengtet etter den slags storhet som han fant forherlighet i denne boken og overalt ellers, så har han ikke begått noen feil. For det er nettopp denne storhet han har oppnådd, den samme som vi alle bøyer oss for så snart vi vender våre øyne mot fortiden.

Weils poeng er dette: Hitler søkte det hans fortid og samtid lærte ham å søke, nemlig storhet, makt og ære. Hun skriver videre

La oss forestille oss den fattige, rotløse ungdommen, flakkende omkring i Wiens gater, sulten på storhet. Han gjorde rett i å være sulten på storhet. [...] Når selv det brede laget av folket kan lese og ikke lenger baserer seg på muntlige tradisjoner er det de skriveføre som forsyner allmennheten med en oppfatning av storhet og med eksempler belyser den. Forfatteren av den middelmådige boken om Sulla, alle som ved å skrive om Sulla eller om Rom har muliggjort selve den åndelige atmosfære hvor denne boken ble skrevet, og mer generelt alle de som gjennom sin makt til å føre ordet og pennen har bidratt til den åndelige atmosfæren der den unge Hitler vokste opp, alle disse er kanskje mer skyldige enn Hitler selv.

Det Weil her anfører, har etterkrigstidens kunnskapssosiologer formulert med litt andre ord. Forestillinger om hva som er *storhet, ære og verd å dyrke* er ikke naturlige eller evigvarende. Disse begrepene har oppstått og blitt fylt med innhold. De har oppstått på et punkt, og deres innhold reproduseres og reforhandles gjennom blant annet religion. Liturgien er en bidragsyter

til det Weil kaller ”*det åndelige klimaet*” og er en aktør i forhold til hva innholdet i disse begrepene skal være. Det *verdensbilde* som eksisterer i et gitt samfunn er et ord som beskriver det samme. Hvilken type verdensbilde er liturgiens innhold med på å skape? Hvilken type liturgi møtte Hitler? På hvilken måte var de ideer om hva som var verd noe i hans senere nazisme, påvirket av liturgi og talen om Gud som Hitler hørte som barn, ungdom og voksen? Dette kan vi ikke vite, og hovedpoenget er heller ikke det rent empiriske. Man kunne like gjerne spurt: hvilken type liturgi omga den russiske tsaren seg med, hvilken type liturgi ble feiret i hvite, sørafrikanske kirker under apartheid, og hvilken sammenheng er det mellom liturgi og de uhyrligheter som utgjorde den politiske konteksten som disse liturgi ble feiret i? Hvilke forestillinger om kjønn er liturgi med på å skape, når Gud utelukkende benevnes som mann? Hvilke forestillinger skapes om kropp og funksjonshemming, når den oppstandne Kristus fremstilles uten naglesår? I lys av Weils analyse er det en sammenheng mellom liturgi og verdensbilde. John Caputo påpeker noe av det samme når han viser hvordan forestillingen om Guds allmakt og storhet er smittsom, hvordan forestillinger om denne makten smitter over på forestillinger om menneskelig makt: *”The sovereignty of God is readily extended to the sovereignty of men over other men, woman and animals, over all creation”* (Caputo 2006:79). I lys av de navnløse og talløse grusomheter den faktiske slave/tjener-herre relasjonen i virkeligheten har skapt, er det grunn til å sette spørsmålsteget ved om det ikke er smakløst av mennesker som lever i fredelige sosialdemokratier å bruke herre-benevnelsen om

Gud.⁽⁵⁾ I den nåværende nattverdsliturgi hylles Gud med de samme adjektivene som despoter og diktatorer har blitt hyllet med: ”Hellige herre, allmektige far, evige Gud”. Oftere og oftere når jeg står ved alteret og fremsier disse ordene tenker jeg: å benevne Gud med disse ordene, er et hån mot Gud. Sammenhengen mellom liturgiens verdensbilde og verden, handler både om hvordan liturgi bidrar til å synliggjøre verdens lidelse (slik som med dødsleiren i Metz’ oppvekst) men også på hvordan liturgi gir transcendent legitimering til verdslige hierarkier av makt.

Man kan argumentere med at det liturgiske maktspråket er et motspråk til den verdslige maktens misbruk. I dette perspektivet er Gud herre på en annen måte enn det slavedriveren var, Gud er konge på en annen måte enn enevoldskongene. Englenes lovsang på Betlehemsmarken kan forstås slik: Det var grensesprengende kraftfullt å synge ”ære være Gud i det høyeste” – men bare fordi den Gud som ble lovsunget befant seg i en krybbe, ikke på Herodes sitt slott. At språket skal ha en motmaktsfunksjon, forutsetter at kirkens etiske, teologiske og diakonale praksis er motkulturell. Men det er kun i glimt at kirken har maktet å påta seg denne posisjonen. Kirkehistorien viser en svært tydelig kobling mellom kirke og verdslig makt. Gud har ikke vært herre og konge på en veldig annerledes måte enn slavedriveren og enevoldskongen. Den norske kirkes motkulturalitet har selv i etterkrigstiden i stor grad handlet om standpunkt som sto i *motsetning* til modernitetens goder som kvinnefrigjøring og homofile og lesbiskes menneskeverd.

LITURGI SOM ET STED HVOR MAKTENS MENING REFORHANDLES

Verken Weil eller vi er først og fremst kunnskapssosiologer som kun observerer at kunnskap om storhet og ikke-storhet er sosialt konstruert og stopper der. Både Weils og vårt anliggende er normativt: hvordan kan vi skape en tilbedelse av Gud som ikke resulterer i at språket befester makten og avmakten. Sagt med Weils ord, spørsmålet er hvordan vi skal kunne forhindre at unge menn i fremtiden setter i gang en krig som andre verdenskrig (eller fremtidige kriger, hvor konfliktlinjene går langs akser). Hun skriver derfor:

Man snakker om å straffe Hitler. Men man kan ikke straffe ham. Han ønsket seg en eneste ting, og det har han oppnådd: en plass i historien. [...] Den eneste straff som virkelig er i stand til å ramme Hitler, og som i de kommende århundrer kan skremme storhetsugne små gutter bort fra hans eksempel, er en så total omforming av selve vår oppfattelse av storhet at han blir utelukket fra den. Det er en meningsløs drøm, skapt av nasjonalhatets forblindelse, å tro at Hitler skal kunne utelukkes fra storheten uten at oppfatningen av storhet og dens betydning samtidig gjennomgår en total forandring blant mennesker i dag. Og for å bidra til denne forvandlingen, må man fullføre den i seg selv. Alle og enhver kan i dette øyeblikket begynne å straffe Hitler i sin sjel, ved å rette sin følelse av storhet i en annen retning, enn hva man hittil har gjort.

Korset og Weil, begge peker de i retning av en retrotolkning av innholdet i ordene *Gud, storhet, makt, ære*. Ifølge korsets teologi er lidelsen det stedet Gud lar seg selv

bli synlig. I følge Weil er den tradisjonelle måten å tenke om storhet, moralsk bankerott post Auschwitz. Begge innstegene har vist oss at dekonstruksjon av storhet, makt og ære er nødvendig. Korset viser oss at dette er teologisk nødvendig, Weils analyse viser at hvis vi vil unngå at liturgien skal bidra til å skape et "åndelig klima" (sammen med litteratur, kunst og kultur) som dreper og/eller marginaliserer og undertrykker, må også den være med å redefinere *storhetens, maktens og ærens* innhold. Hvis vi virkelig tar inn over oss hvor mange grusomheter som har blitt begått av mennesker som har bekjent seg til den treenige Gud, er kanskje det eneste som er igjen å på etiske grunnlag forlate kristendommen og bli post-kristen. Alternativet er å fylle *storhet, makt og ære* med et annet innhold, slik Weil og korset inviterer oss til. Det er dette som gjør at korsets teologi, som viser oss at Gud er i vanæren og avmakten, er den eneste måten å være kristen på i Europa, etter koloniarven, etter holocaust, etter slavehandelen, etter apartheid.

Det er liturgien som et sted hvor makt reforhandles som er det brennende anliggende for liturgireform i dag. Dette betyr for det første å ha et konfliktperspektiv på vår egen liturgiske arv og tradisjon i forhold til hvilke elementer vi skal bruke i dag og ta med oss inn i fremtiden. Dette innebærer å sjeldne sylskarpt mellom liturgi som kulturhistorisk og/eller folkloristisk praksis, og liturgi som kristen praksis. Bygdelag, teatergrupper og historieforeninger må gjerne hente frem og videreformidle ukritisk fra den liturgiske tradisjon. De elementer som er interessante for kirkens gudstjenestefeiring, og som kan utgis som normative, er den liturgien i historien som kommer nedfra, den som har holdt oppe mennes-

keverdet, som gjorde verdens kors og håp synlige. For de andre betyr det å tørre å stadig etterprøve liturgien i forhold til om den bidrar til å reforhandle maktens og ærens innhold. For det tredje: gitarer eller orgel kan akkompagnere salmene. Liturgien kan være stedegen eller ikke-stedegen, den kan være fleksibel eller rigid, menigheten kan være deltagende eller ikke-deltagende. Slike formmessige kriterier er i mine øyne dramaturgisk interessante. Men de er ikke teologisk interessante. Det som må ivaretas i liturgien er dette ene: liturgiens ord og form må aldri skjule at den kristne Gud er en korsfestet Gud, en Gud som blir kjøtt og dør en kjøttlig død og oppstår som kjøtt. Liturgi er den rituelle forvaltningen av både roen – trøsten, nåden, og vennligheten - men også uroen - Guds skrik, nestens skrik - som oppstår i møtet mellom Golgata, denne verdens Golgataer og

våre liv. Guds vei i verden er inkarnasjon, kjøttliggjørelse, Gud er en Gud som blir liv. Fordi Golgata er nettopp det Golgata er, er Guds vei i verden en solidaritetspraksis med verdens kors. Det er også liturgiens vei i dag.

AVSLUTNING

Denne artikkelen er en utforskning av hva liturgi er i lys av Guds død på et kors og menneskers død på historiens og samtidens kors. Korset destabiliserer, dekonstruerer og detroniserer alle teologiens disipliner. Fordi korset ikke er et gjestespill fra Guds side, fordi også den oppstandne Kristus er naglemerket, må all teologi (inkludert diskusjonen om liturgi) til syvende og sist starte nedenfra.

LITTERATUR

Caputo, John (2006):

*"The weakness of God
- a theology of the event"*
Indiana University Press,
Bloomington & Indianapolis.

Baum, Gregory (1987):

*"Compassion and Solidarity
- the church for others"*
CBC Massey Lectures, Toronto.

Burns & Dates (1994):

*"Jesus the liberator
- a historical-theological reading
of Jesus from Nazareth"*
Kent.

Børli, Hans (1981):

"Samlede dikt"

Sundermeier, Theo (1994):

*"Contextualising Luther's theology
of the cross"*
→ *The scandal of a crucified world
- perspectives on the cross and suffering*
[red.] Tesfai.
Orbis, Strasborg.

Levi, Primo (2006):

"Hvis dette er et menneske"
Document, Eidsvoll.

Simone Weil (2003):

"Frys"
→ [red.] Andersson & Spartacus.

NOTER

(1) Det er imidlertid et folkekirkelig perspektiv som modererer dette i praksis. Det er tilfeller hvor det å bevare en

tradisjon har en diakonal funksjon. Å bruke det gamle fadervår, den apostoliske trosbekjennelsen og syngte kjente salmer på gamlehjemmet er viktig. Det er viktig fordi det som er kjent representerer trygghet for mennesker som ellers lever marginaliserte liv. Dette perspektivet har også gyldighet i andre sammenhenger.

(2) Sobrino har satt spørsmålsteget ved om det virkelig er sant at vi bedriver teologi post-Auschwitz. Han skriver "[...] *The situation in Latin America is that we are not doing theology after Auschwitz, but during Auschwitz, and this is what has moved me to write this chapter on the crucified God and the following one on the crucified people*" (Sobrino 1993:252).

(3) Johan Baptist Metz har satt spørsmålsteget ved om det overhodet er mulig å be etter Auschwitz. Selv svarer han: *"det er mulig å be etter Auschwitz, fordi det fantes mennesker som ba i Auschwitz"* (Baum 1987). Kanskje er det også mulig å takke etter Auschwitz, fordi det fantes noe å takke for i Auschwitz. Primo Levi skriver selv hvordan han aldri ville ha overlevd uten menneskelig varme og støtte fra en venn. Kanskje er takken for menneskers potensiale til nestekjærlighet takkens eneste vilkår.

(4) At Gud skulle ha noe som helst formening om det territoriet som i dag kalles Norge skulle defineres som "norsk" eller "svensk", må kunne sies å være på grensen til hån av Gud.

(5) De eneste som i mine øyne kan bruke herre-benevelsen om Gud, er de mennesker som selv lever som slaver eller under slavelignende vilkår i dag.

SØRSAMISK DÅPSLITURGI

med utgangspunkt i det samiske

Denne artikkelen er en del av et foredrag som ble holdt under Samisk kirkeråds verdikonferanse i Tromsø 2007.

*Av Bierna Leine Bientie
prest for sørsamer*

Da jeg arbeidet med en sørsamisk dåpsliturgi, forelå ennå ikke Utkast NFG 2007. Nå ser jeg at jeg i det store og hele har arbeidet etter de samme prinsippene

som NFG og har kommet ut med flere forslag lik dem underutvalget for dåpsliturgien har levert.

REVISJON AV LITURGIER I DEN NORSKE KIRKE

I de senere årene er det innledet et stort revisjonsarbeid av liturgiene i Den norske kirke. Vigselsritualet er ferdig. Likeså liturgiene for gravferd. Nemnd for gudstjenesteliv (NFG) har nå i juni kommet med et utkast til ny dåpsliturgi.

Nåværende dåpsliturgi åpner i liten grad opp for gleden over at et nytt liv er skapt, for deltakelse og medvirkning fra foreldre og faddere. Den er til gjengjeld formående og belærende. I utkastet av 21. juni 2007 fra Underutvalget til NFG (heretter kalt "Utkast NFG 2007") er det gjort en god del forandringer for å imøtekomme disse innvendingene.

Utvalget har hatt en visjon for sitt arbeid: "Utvalget ønsket en dåpsliturgi som ivaretar skapelse, frelse og etterfølgelse og som står i samspill med menneskers livserfaringer." Jeg vil slutte meg til denne visjonen.

Om strukturen i dåpsliturgien skriver utvalget: "Vi ville utforme en liturgi med en fast struktur som gir mulighet for fleksibilitet, involvering og stedegengjøring. Den skulle være tradisjonsforankret, kontekstuell og ha fakultative ledd som tar hensyn til alder og livssituasjon."

I mitt arbeid med en samisk dåpsliturgi har jeg hatt nytte av den svenske dåpsliturgien av 1986.

LITURGISKE LEDD UT FRA SAMISK TRADISJON OG KULTUR

Før jeg skrev mitt utkast til en sørsamisk dåpsliturgi, spurte jeg meg selv: hvilke samiske tradisjoner, tanker og livserfaringer er knyttet til fødsel og dåp? Hva er naturlig å ta med når vi samles om dette sakramentet?

Her kommer en liste over det jeg fant. Nedenfor kommenterer jeg disse punktene mer utførlig.

- Barnet er en Guds gave.
- Barnet er et individ som må ha et navn. Valget av navn er viktig.
- Barnet fødes inn i en sammenheng. Det får en storfamilie å vokse opp i.
- Fadderne har en sentral rolle i barnets liv.
- Nærheten til naturen og tanker om at rent vann fra kilder og sjøer er uttrykk for Skaperens gavmildhet.
- Forbønn for barnet som er født er viktig. Barnet må verges mot onde krefter.

BARNET ER EN GUDS GAVE

I samisk tenkning som har linjer langt bakover i tid, er barnet en Guds gave. Takknemlighet og glede er foreldrenes, storfamiliens, ja hele samfunnets rimelige og normale reaksjon på den guddommelige gaven.

Et barn kommer til verden fordi det har skjedd en guddommelig skaperakt. Barnet er gudvillet.

Det har vært naturlig å ta utgangspunkt i denne tanken helt i starten av dåpsliturgien. Det første som sies etter at Den treenige Guds navn blir nevnt, gir uttrykk for gleden over at et barn er født og at Gud har villet at dette barnet skal bli født. Gud er skaperen.

VALGET AV NAVN

Historiske kilder kan fortelle at samene la stor vekt på hvilket navn barnet skulle få. Barnet måtte få rett navn. Også i våre dager kan foreldre fortelle om hvordan de i drømmer eller på annet vis - som svar på bønn - har fått visshet om hvilket navn barnet skal ha.

Et barn blir et individ når det får navn. Det er en allmennmenneskelig erfaring som det må være rett å synliggjøre når barnet blir fremstilt i menigheten, for sine slektninger, frender og åndelige trosfeller.

I tillegg får barnet Kristusnavnet ved dåpen. Det gir identitet og tilhørighet.

I åpningen av dåpsliturgien nevnes derfor at foreldrene har valgt et navn for barnet. Så nevnes navnet. Barnet, dåpskandidaten, blir derved presentert for menigheten.

Navnet gjentas også i selve dåpshandlingen: NN, jeg døper deg i Faderens Navnet nevnes også når barnet etter dåpen løftes opp og presenteres som det nye medlemmet av menigheten.

STORFAMILIEN

Tradisjonelt har storfamilien en sentral rolle i enkeltindividets liv. De gamle samiske slektskapsbenevnelser viser også det.

Jeg har derfor et fakultativt / valgbart ledd der dette kan tydeliggjøres. Og i dette leddet kan en velge mellom de aktuelle slektskapsbenevnelser som det er aktuelt å

nevne: ”Her er barnets foreldre, besteforeldre, tanter og onkler” (her er det flere benevnelser for disse alt etter om det er tante og onkel på mors eller fars side, osv).

Deretter poengteres det også at barnet ved dåpen får en stor åndelig familie.

FADDERNE

Til storfamilien hører også fadderne med. Det er en ære å bli valgt som fadder til et barn. Med fadderskapet knyttes det bånd, ikke bare til barnet, men også til barnets familie. Fadderen får en plass i familien med oppgaver og forpliktelser.

I nordsamiske områder lever fortsatt tradisjonen med å ha mange faddere. Slik har det også vært på sørsamisk område. Denne skikken gjenspeiler den sosiale rollen fadderne hadde og fortsatt har.

For å gjenspeile denne tenkningen og tradisjonen, bes en av fadderne - på vegne av de andre - om å lese opp en ”fadder-erklæring”. Denne kommer inn i stedet for prestens formaning i dagens dåpsliturgi der fadderne blir minnet om sine oppgaver og forpliktelser. I fadder-erklæringen står fadderne fram, og en av dem, på vegne av de øvrige, sier at de er stolte over å være faddere og at de vil ta på seg forpliktelser: be for barnet, lære det selv å be osv. Jeg mener at min utvidelse av forpliktelsene gjenspeiler den samiske tenkningen: ”Som faddere vil vi etter beste evne støtte og hjelpe.”

Jeg tror det er pedagogisk rett at det er ord fra fadderne i stedet for ord til fadderne; en erklæring fra faddere i stedet for en formaning til faddere.

Faddere og medlemmer av familien trekkes inn som tekstlesere og i praktiske oppgaver tilknyttet dåpen.

VANNET

Den samiske tenking og kultur har vært og er i stor grad økologisk. Nærheten til naturen er et sentralt element. Det er også en framtredd tanke at det naturen gir, er Guds gode gaver til menneskene.

Til begrepet *eatneme* / moder jord som er et meningsmettet og følelsesladet begrep, hører vannkildene med.

Vannet er livgivende og har rensende egenskaper. Nettopp vannet er det sentrale elementet i dåpsakramentet. Det er rimelig at det økologiske perspektivet tydeliggjøres i et ritual der nettopp vannet brukes.

Familieene i det sørsamiske området har et særlig nært forhold til sine landområder der vannkildene er viktige og langt framme i folks bevissthet. Forut for dåpen bes familien om å hente vann fra ”sin vannkilde” og bruke det i dåpen. I liturgien kan det eventuelt sies en setning om hvor vannet er hentet fra.

Ved å poengtere at dette vannet er hentet fra en bestemt vannkilde, tydeliggjøres forbindelsen til kjent landskap og ikke bare til natur generelt.

Ved ett par anledninger når vi har hatt dåp i en *gåetie*-gudstjeneste / gudstjeneste i ei gamle eller i et telt, har jeg slått ut vannet ved *aernie* / ildstedet etter gammel samisk tradisjon.

Da vi fikk den nåværende dåpsliturgien, kom det inn en nytt ledd: "bønn ved døpefonten". I bønnen nevnes vannet "*... ingen kan komme inn i Guds rike uten å bli født av vann og Ånd. Vi takker deg at du ved ditt Ord gjør dette vannet til en nådens kilde...*"

Utkast NFG 2007 har gitt denne bønnen navnet "dåpsbønn". I kommentarene til liturgien poengteres det at bønnen fokuserer på elementet (vannet), foreningen med Kristus og påkallelse av Den Hellige Ånd (epiklese). Bønnen har fått tre alternative formuleringer. Dagens bønn er det ene alternativet. De to andre alternativene er: "Evide Gud, du lar vann velle fram og gir verden liv. I dåpen gir du oss del i Jesu død og oppstandelse og forener oss med deg. Send din Ånd og gjør dette vannet til en nådens kilde" og "Evide Gud. Send din Ånd, så dette vannet blir en nådens kilde."

I mitt utkast til sørsamisk liturgi har vannet fått et eget punkt: 6 Tjaetsie / vannet. Bønnen er slik: "Evide Gud, du lar vannet velle fram fra kilden for at vi skal få berge livet. Vi takker deg fordi du gir evig liv gjennom Den Hellige Ånd og vann."

FORBØNN

En allmennmenneskelig erfaring er engstelse for det nyfødte livet og tanker om at en må få hjelp fra den usynlige verden for å beskytte barnet. Som kristne går vi til Jesus, barnas venn. Svein

Ellingsen har gitt ord til en allmennmenneskelig situasjon:

*Fylt av beven foran ukjent fremtid
legger vi vårt barn i dine hender.
Det som skjer i dåpen gir oss trygghet.*

De kom til Jesus med barna for at han skulle legge hendene på dem. Den bibelteksten er derfor obligatorisk med i en dåp. I sørsamisk dåpsliturgi vektlegges det at de kom til Jesus: "I dag kommer dere bærende med barnet for at det skal *kristsovedh / kristnes*." Så leses Mark 10, 13-16.

I dagens liturgi og i Utkast NFG 2007 vektlegges det at Jesus tar vennlig imot barna.

I innledningen til den neste teksten (Matt 28, 18-20 "Meg er gitt all makt i Himmel og på jord..... og se jeg vil være med dere alle dager inntil verdens ende") sies det i sørsamisk liturgi at Gud slik som en far og en mor, vil verge barnet fra *bahhasvoete / ondskap / djevleskap*.

I sørsamisk område både på svensk og norsk side, gis det i dag en komsekule som dåpsgave. I gamle dager var det vanlig å henge en sølvkule på komsa til beskyttelse av barnet mot onde åndsmakter. Når det gis en komsekule i dåpsgave, knyttes det til denne tradisjonen. Nederst på sølvkula henger det et kors.

UTKAST TIL SØRSAMISK DÅPSLITURGI

(valgfrie ledd har bred venstremarg)

(1) ÅPNING

- GLEDE

Vi kommer i glede med barnet for at det skal døpes.

- SKAPELSE

Et barn er født fordi Gud ville at det skulle fødes en liten gutt / jente.
Gud skapte og ga livsånde til barnet.

- NAVNGIVING

Dere har gitt barnet et navn, og navnet er (*barnets navn*).
Barnet skal også bære Kristus-navnet ettersom det i dag døpes i Kristi navn.

(2) TEKSTLESING

- OM Å BÆRE

Dere kommer i dag bærende med barnet for at det skal døpes.

De bar små barn til Jesus for at han skulle røre ved dem.
Disiplene ville vise dem bort (*Mark 10,13-16 leses*).

- GUD VERGER

Gud er som en far og en mor. Gud vil verne barnet fra det onde.
For slik står det skrevet:
Meg er gitt all makt i Himmelen og på jord (*Mt 28, 18-20*).

..... (*barnets navn*) skal få denne komsekula til en påminnelse
om at Kristus vil verge barnet til evig tid.

(3) TROSBEKJENNELSEN

Gud er vår Skaper, Frelser og Trøster. La oss bekjenne vår hellige tro:

(4) SALME

(5) BARNETS SLEKT

Her er barnets foreldre, gudforeldre, besteforeldre, onkler og tanter
..... søskenbarn, tremenninger.
Ved Den hellige ånd får barnet også en stor familie her og i hele verden.

- FADDERNES FORPLIKTELSE

..... (*barnets navn*) har fått gudforeldre.
La oss høre den forpliktelsen dere tar på dere.

(En av fadderne leser)

Det er for oss en stor glede og ære å bli gudforeldre til (*barnets navn*)
Som gudforeldre tar vi på oss en forpliktelse til å verge og hjelpe.

Vi skal være vitner om at (*barnets navn*) er blitt døpt.
Vi har også tatt på oss en hellig forpliktelse: å be for vår guddatter / gudsønn,
lære barnet å be og lese i Den hellige Skrift og ta imot den hellige nattverd,
slik at barnet kan bli hos Kristus når det vokser opp.

(6) VANNET

Vannet har dere hentet fra (*navnet kan nevnes*) kilde / elv / sjø.

(*Bønn når vannet slås opp i dåpsfatet*)

Evide Gud, du lar vannet velle fram fra kilden for at vi skal berge livet.
Vi takker deg fordi du gir evig liv gjennom Den Hellige Ånd og vann.

(7) DÅPEN

- GUD VERGER

Gud bevarer deg ved din utgang og din inngang, fra denne dagen og til evig tid.
Jeg gir deg korstegnet fordi du tilhører Kristus og skal tro på ham.

- I FADERENS OG SØNNENS OG DEN HELLIGE ÅNDS NAVN

Etter Jesu påbud døper jeg deg til Faderens og Sønnens
og Den hellige ånds navn.

- DEN HELLIGE ÅND ER GITT

Den allmektige Gud har nå gitt deg sin Hellige Ånd
og tatt deg inn i sin troende menighet.
Gud styrke deg med sin kraft.
Guds fred!

- BARNET LØFTES OPP / PRESENTERES

..... (*barnets navn*) er gjennom dåpen blitt vår bror / søster.
Husk på (*barnets navn*) når dere ber.

(8) LOVPRISNING OG BØNN

- LOVPRISNING

Lovet være Gud (*1. Pet. 1,3*)

- BØNN

La oss be: Gud, Himmelske far, du har lovet at vi skal få være dine barn
og at du vil være oss nådig fra slekt til slekt.

- FADER VÅR

ANNET I TILKNYTNING TIL DÅP

- I likhet med Utkast NFG 2007 har jeg lagt opp til aktiv deltakelse fra dåpsfamilien med faddere.
- I dåpssamtalen bes familien om å selv hente vann fra familiens vannkilde.
- Det gis anledning til å bruke eget dåpsfat som for eksempel næhpie eller gaerie.
- I anledning dåpen deles det ut fadderhilsener som har et samisk preg.

KONTEKSTUELLE UTFORDRINGER I NORD OG SØR

I denne artikkelen vil jeg ta for meg et tema som ligger som et bakteppe for dagens diskusjoner om fornyelse og endring i samisk kirkeliv. Hva innebærer det at nordsamer og lulesamer er preget av den læstadianske bevegelsen og at sørsamer ikke er det? For å foreta en slik sammenligning, er det en forutsetning at man finner forhold og fenomener som er sammenlignbare. Jeg har derfor begrenset konteksten til noen sentrale eksempler fra ulike tidsperioder. Min innfallsvinkel er å sammenligne to prester som virket i samiske miljøer på samme tid. Begge hadde bakgrunn i den pietistiske tradisjonen, men de formidlet forholdet til gamle samiske religiøse tradisjoner på svært forskjellige måter. Den ene er Lars Levi Læstadius (1800-1861), som er mest kjent som opphavsmannen til den læstadianske vekkellesbevegelsen. En som kanskje ikke er like kjent, i hvert fall som

Et historisk blikk på kristen forkynnelse i ulike samiske kontekster

Av Jorunn Jernsletten

prest, er Anders Fjellner (1795-1876). Han er mest kjent for å ha nedtegnet diktningen om Solsønnen og Solderen. Spørsmålet er om disse prestenes ulike holdninger til forholdet mellom den samiske mytologien og kristne forestillinger, i dag gjenspeiles i de forskjellige holdningene sørsamer og nordsamer har til gamle samiske religiøse tradisjoner. Dette vil jeg illustrere gjennom beskrivelser av samisk folketro

hundre år senere. Jeg vil avslutte med å dra trådene helt til vår tid, hvor Tore Johnsen og Bierna Bientie er de ledende skikkelsene i henholdsvis nord- og sørsamisk kirkeliv. I et slikt perspektiv framstår den nordsamiske måten å kontekstualisere det kristne budskapet på som et uttrykk som kan være overførbart til andre, mer allmenne kontekster. Den sørsamiske kontekstualiseringen er i sammenligning mer konkret knyttet til spesifikke uttrykksmåter som

kan være inspirerende for andre, men som ikke er direkte overførbare utenfor en sørsamisk kontekst.

EN FATTIG NYBYGGERSØNN BLIR VEKKELSESPREDIKANT

Lars Levi Læstadius ble født i år 1800 i Jäckvik i Nord-Sverige, ikke langt fra norskegrensen. Der forsøkte foreldrene seg som nybyggere, men det ga lite avkastning og de flyttet ned til kirkestedet Arjeplog. Oppveksten var preget av fattigdom som nybyggere flest i trakten. Men barna lærte tidlig å lese og å be. Erfaringer med farens drikkfeldighet og brutalitet i fylla gjorde inntrykk. Da Lars Levi var åtte år flyttet familien til Kvikkjokk. Der var farens sønn fra et tidligere ekteskap, Carl Erik, stedets prest. Han ble lærer for Lars Levi og broren Petrus, og begge fikk et godt grunnlag for videre studier til tross for hardt gårdsarbeid. De tok begge studenteksamener i Härnösand, og fortsatte på presteseminarium i Uppsala. Den 20. februar 1825 ble Lars Levi og Petrus ordinert til prester. I gave fikk de hver sin samiske Bibel og ordbok. De var nært knyttet til Lappmarken, og ville gjerne gjøre en innsats der. Lars Levi tjenestegjorde som hjelpeprest i Arjeplog og misjonær i Pite Lappmark. Den 1. mai 1826 ble han utnevnt til pastor i Karesuando. En stilling han ikke hadde søkt på, men som han tok uten betenkning. Der skulle han virke i nærmere 20 år før han hadde en vekkelseropplevelse som ga han en endret forståelse av det kristne mysterium og nådens ordning. Dette satte sitt preg på hans forkynning, som fra 1844 ble så direkte at den rykket opp grunnvollene i den lille bygda og satte spor etter seg i en vekkelserbevegelse som spredte seg til hele Nordkalotten (Elgvin 1991).

Læstadius var en gjennomtenkt forkynner som kjente sitt publikum. Han hadde studert klassisk retorikk og hadde et reflektert forhold til religiøs formidling. Læstadius' prekenstil har vært dratt fram som en forklaring på at så mange samer ble omvendt av Læstadius sine ord. Læstadius behersket selv lulesamisk både muntlig og skriftlig. Etter at han kom til Karesuando la han om til den nordsamiske dialekten. Det var for så vidt ikke så spesielt, mange prester behersket samisk i sitt embete. Dessuten var kirkespråket finsk, også blant samene i området. En annen sak er Læstadius sin evne til å forme sitt budskap etter strukturene i den muntlige formidlingsformen som folk var vant med. Han snakket i bilder og metaforer som folk kunne identifisere seg med. Han brukte lignelser knyttet til folks erfaringer fra hverdagslivet. Et eksempel på dette er den siste prekenen han holdt for forsamlingen i Karesuando før han flyttet sitt prestevirke til Pajala i 1849. Han omtalte menigheten som småfugler som måtte voktes for haukens klør, eller som små lam Jesus rev ut av den glupske ulvens tenner. Han brukte også metaforen om menigheten som nyfødte barn som den Himmelske Forelder har født med stor smerte og blodsutgytelse (Elgvin 1991:135).

Om metaforer og lignelser var kjent for den samiske forsamlingen, så kan Læstadius sin inspirasjon knyttes vel så mye til fortellerstilen i Bibelen. Den samiske Bibelen som da var i bruk var en 1700-tallsversjettelse til sørsamisk. Læstadius valgte selv å oversette deler av Det gamle testamentet til en språkdrakt som var mer tilgjengelig i det nordsamiske området. I sin begrunnelse vektla Læstadius at samene hadde en "naturlig fallenhet för berättelser" (Elgvin 1991:100). Spesielt de bibelske historiene i Det gamle testamentet mente han ville passe bra for samiske

lesere. Han holdt oversettelsen i en folkelig stil, og unngikk kronglete former preget av det svenske språket. Hans prioritering av å holde stilen nært det samiske talespråket framfor ord-til-ord-oversettelse viser at han hadde en god språkfølelse og var forut for sin tid med å tenke tilgjengelighet og kontekstualisering (Jernsletten 2000b). I valg av metaforer henvendte han seg vel så mye til jordbrukere som reingjetere, og han brukte lignelser som er velkjente fra Bibelen, som “såkorn på Herrens åker”.

LÆSTADIUS SITT FORHOLD TIL DEN SAMISKE MYTOLOGIEN

Begrepet “Den himmelske forelder” er ikke vanlig i norsk språkbruk. Her viser den norske oversettelsen til originalspråket i prekenene som var finsk eller samisk, hvor vånhen - forelder også brukes i entallsform. Men den utstrakte bruken av forelder-symbolikken i Læstadius sine prekenes, viser også til hans forståelse av Gud som en foreldreskikkelse som føder barnet i smerte og dier det ved sitt bryst. Her fremhever Læstadius et kvinnelig aspekt ved Guds-skikkelsen. Religionsforskeren Hallenkreutz (1987) mente at Læstadius bevisst eller ubevisst kan ha sett en kobling til den sentrale rollen gudinnene Maadteraahka og Saraahka hadde i den samiske mytologien, som skapere og beskyttere av det ufødte barn. Denne bakgrunnsforståelsen kan ha gjort det naturlig for han å se et feminint aspekt ved Gud som skaper og beskytter av mennesker, hevdet Hallenkreutz. Læstadius skriver selv at ennå i hans tid var Saraahka kjent blant samene (Læstadius 1997[1845]:28). En annen som har studert Læstadius’ liv og forkynnelse, Lilly-Anne Elgvin, ser en parallell mellom Læstadius’ personlige opplevelse av Guds nåde og omsorg og det

spesielle forholdet han hadde til sin mor, som i hans øyne var idealbildet på den forsakende, oppofrende og tilgivende forelder (Elgvin 1991).

I sin framstilling av Fragmenter i *Lapp-ska Mythologien* (Læstadius 1997[1845]) ga Læstadius utfyllende informasjon til tidligere framstillinger av samiske religiøse tradisjoner. Men han understreket at forestillingene om samiske guder og gudinner i hans tid ikke lenger var en levende tradisjon. Han hevdet også at den svenske bondebefolkningen var mer overtroisk enn den jevne same. Fra sin barndom kjente Læstadius utallige fortellinger om de underjordiske. Han var åpen for psykologiske fenomener som syner og åpenbaringer. Men i framhevingen av motsetningen mellom det gode og det onde, forholdt han seg til de underjordiske som en motpart både i prekenes og i tidsskriftet *Ens ropandes röst i øknen*. Når den første av hans soknebarn opplevde omvendelsen, og dette skjedde i forbindelse med et jordskjelv, så tolket Læstadius det i ettertid som at de underjordiske makter skalv for en hendelse de visste var den første i et skred, slik de skalv ved Frelserens død og oppstandelse (Læstadius 1979[1852-54]:41).

De underjordiske kan i Læstadius’ språkbruk vise både til vesener i samisk folketro, og generelt til de mørke krefter som var underlagt djevelens makt. Ved å vise folk at de var falt i djevelens hender fikk han folk til å lengte etter Guds nåde. Læstadius fremhevet pasjonen som det sentrale i menneskets personlighet. Han markerte seg som en anti-rasjonalist, og tok avstand fra opplysningstidens fokusering på forstanden, fornuften og den frie vilje. Læstadius tok utgangspunkt i samtidens antropologiske menneskesyn (Kristiansen 2004). Ut i fra dette hevdet han at hjertet

var senteret for sjelen, ikke hjernen. I tråd med dette mente han at det måtte sterke lovpredikener til for å omvende de likegyldige gjennom hjertet. De ville da krympet seg i angst, og opplevde åndenød og svimmelhet. Dette kunne igjen føre til en moralsk rennelse slik at de kunne bli født på ny. Den forståelse som de omvendte hadde, var derfor av en dypere, åndelig karakter. De som ikke hadde opplevd omvendelsen, men trodde de forsto gjennom fornuften, var ikke klar over sin egen tilkortkommenhet (Elgvin 1991).

Dette følger samme mønster som Thomas von Westen og Misjonskollegiet brukte i misjonen overfor samene 120 år tidligere (Widén 1983). Læstadius sitt forhold til den samiske mytologien og folketroen kan ha vært farget av hans oppvekst. Moren, som var av samisk slekt, skal ha vært strengt pietistisk. Faren var av presteslekt. Han hadde imidlertid brutt med slekta, og Lars Levi vokste opp som fattig nybygggersønn med en alkoholisert far og en from mor. Blanding av morens samiske arv og hennes strenge kristne fromhet, kan være en forklaring på Lars Levis motstridende forhold til den samiske forestillingsverden.

Å BEVEGE TIL RØRELSE

Jens-Ivar Nergård hevder at Læstadius sin anerkjennelse av syner, åpenbaringer og ekstatisk rørelse som nådemerker, virket som en videreføring av tradisjonene fra den gamle samiske religionen, hvor både formene og innholdet i essensiell forstand ble videreført (Nergård 2000). Som Dagmar Sivertsen gjorde rede for allerede i 1960 er det imidlertid ikke noe spesielt samisk over ekstatiske rørelser i religiøse bevegelser. Ekstatiske fenomener var vanlig i de fleste frikirkelige beveg-

ser i samtiden, og ble vel så vanlige blant nordmenn og kvener i den læstadianske vekkelsen etter hvert som den spredte seg ut over Nord-Norge (Sivertsen 1960). Rørelsen kan derfor ikke knyttes til en videreføring av tradisjonen med sjamanistiske sjelereiser, men må sees som et allment religiøst uttrykk. Jeg vil hevde at Læstadius gjennom å bruke de folkereligøse rammene, og gi opplevelsene en ny innholdsmessig fortolkning, skapte nye referanserammer for disse opplevelsene. Ved å sette de folkereligøse uttrykkene inn i en kristen kontekst, løsev han forestillingene og verdisystemene fra den gamle samiske religiøse forståelsen. I hermeneutiske begreper kan man si at Læstadius ga folk nye fortolkningsrammer som de kunne forstå sin egen virkelighet innenfor.

Det er helt klart at Læstadius' fortellerstil fengslet den samiske befolkningen på en spesiell måte. Anders Bær beskriver hvordan han opplevde Læstadius' preken under påskehøytideligheten i Karesuando 1847. Han sammenlignet Læstadius med en reingjeter som vokter sin flokk. Bær forteller at Læstadius kjente reinflokkens skikk, hvordan man skal fare fram med den og berolige den. Jo sterkere flokken løper, dess sterkere roper vokteren. Men når flokken saktner farten, så roper han mer sakte og beroliger dem. På samme måte vekslet Læstadius tonefallet når han snakket til menigheten (Bær 1926:64). Lignelsen med gjeteren og hjorden var et bilde Læstadius selv brukte i sin forkynnelse. Det var nok en metafor han identifiserte seg med i sin rolle som 'vokter' for den nyomvendte hjorden. Den form og det innhold Læstadius tilførte prekener må sies å ha vært en svært vellykket kontekstualisering av et religiøst budskap. I dette budskapet lå det konkrete oppfordringer til den enkelte om å forandre sin livsførsel i tråd med kristne,

pietistiske verdier. Læstadius anerkjente også at det strevsomme livet som flytt-samene levde langt på vei var i tråd med det kristne verdigrunnlaget. Hans forkyn-nelse var derfor innrettet på å åpne folks øyne for 'de rettferdiges vei' som lå så nært foran dem.

Dette belyser også Læstadius 12. tese i hans pastoraleksamen om at "En lapp er en bät-tre sorts människa enn en bofast eller en icke-lapp" (Læstadius 1973[1825]). Dette utsagnet kan, som historikeren Henry Minde (1995) har påpekt, knyttes til sa-menes livsførsel som i Læstadius' øyne var mer i tråd med et kristent ideal enn de svenske bygdefolkenes liv. Det var altså først og fremst det kristne levesettet, den nøysomme og strevsomme hverdagen uten rom for alkohol og latskap som Læstadi-us i tråd med den pietistiske tradisjonen framhevet, ikke den etniske identiteten. Læstadius sitt budskap var myntet på alle i forsamlingen. Det kristne idealet som Læstadius formidlet, hvor han fremhevet at fattigdom og eiendomsløshet ikke stod i veien for åndelig rikdom, var det mange i de nordnorske, nordsvenske og nordfinske bygdene som raskt identifiserte seg med, uavhengig av etnisk identitet.

SAMENES SNORRE

Anders Fjellner (1795-1876) ble født ved Lensmanssteinen på Rutfjellet i Härjedalen en kald september-dag, og ble etter samisk skikk straks vas-ket i en kaldkilde i nærheten. I barndom-men flyttet han sammen med familien med reinflokken, men han viste tidlig en stor interesse for bøker og ble utdannet til prest i Østersund. Som nyutdannet kom han i 1821 til Jukkasjärvi, nabosoknet til Karesuando, og her ble han værende som

prest og kateket i 20 år. I ettertiden er han mest kjent som 'samenes Homerus' eller 'Snorre' (Lundmark 1979). Han skrev ned det han hadde hørt om den episke dikt-ningen om Solsønnen og Soldatteren, som er blant de best bevarte skildringene av samisk mytologi.

Fjellners farfar stammet etter sigende fra Beavvi nieida - Solens datter - hun som hadde temmet villreinen og lært samene reindrift. Under oppveksten mente Fjell-ner at han selv hadde møtt Soldatteren. Sagnet sier at hun reiste rundt med rein-flokken, og var usynlig for det blotte øye. Men når hun sov var både hun og reinflok-ken synlig. Den som da kunne liste seg inn på henne og omfavne henne fikk beholde både henne og flokken så fremt han nøye fulgte hennes råd til punkt og prikke. Men Fjellner hadde ikke klart å overraske henne, og Soldatteren forduftet for øynene hans. I det voksne liv fikk Fjellner likevel sin 'sol-datter', da han giftet seg med Christina Päivadtj, som var av 'sol-slekta' på finsk side (Lundmark 1979).

Da Fjellner i 1841 fikk tilbud om embete som sokneprest i Sorsele, 70 mil sør for Jukkasjärvi i det sørsamiske området, solg-te han og kona reinflokken, og sparte bare elleve kjøreroin som de fraktet sitt husge-råd og de to barna med. Etter seks ukers strabasios flytting kom de fram til den nye kirkebyen. Den svenske allmuen kunne ikke helt forlike seg med en reindrifts-same som kom på en slik unnselig måte til sitt kall. I sitt virke som prest ble Fjell-ner stadig utskjelt av 'nyleserne', som var en vekkelsesbevegelse med stor utbredelse i Sør-Sverige på 1800-tallet. I Fjellners sok-nekrets var det få samer rekruttert blant nyleserne. Nyleserne kritiserte Fjellner for det de mente var en manglende ærbødigh-et for sakramentene, og en livsførsel som

ikke var en prest verdig. Men blant den samiske befolkningen ble pastoren og fruene straks midtpunktet. Fjellner ble høyt skattet fordi han brukte den lokale sørsamiske dialekten både i gudstjenester og sjelesorg, men også for sin personlighet. Fra et samisk perspektiv var Fjellner en belest og høyverdig mann, samtidig som han oppførte seg som en hvilken som helst 'lappgubbe'. De følte seg derfor fortrolige med å legge frem sine legemlige og åndelige anliggender for han (Lundmark 1979).

ENGASJEMENT FOR SAMISKE RETTIGHETER

Fjellner var opptatt av samenes mytologiske fortid. Han avskrev ikke forestillingene om de underjordiske som noe avleggs eller i strid med de gode kreftene. Han var selv stolt av å stamme fra solens sønn og være gift med solens datter. Den samtid som Anders Fjellner forholdt seg til var preget av problemer rundt den lokale administrasjonen av reinbeitene i det sørsamiske området. Den utstrakte svenske nybyggingen hadde skapt problemer for reindriftssamene siden lovgivingen ga reineierne ansvar for å holde flokkene unna bøndenes slåttemark, som strakte seg langt innover dalførene og gjorde det vanskelig å flytte med reinen mellom vinter- og sommerbeitene. Reineierne ble tvunget til å betale erstatning til bøndene for høystakker som reinen hadde spist av og annen skade på utmarka som bøndene hadde fått rettigheter til. Fjellner var overbevist om at samene var Nordens opprinnelige befolkning, noe han sluttet ut fra diktene, joikene og sagnene som han hadde samlet. Gjennom sitt virke ville han derfor fortelle sitt folk at de ikke var husmenn i det svenske riket, men de rettmessige eierne av sitt eget sameland (Lundmark 1979).

Her ser man en holdning som virker gjenkjennelig blant de sørsamiske predikantene, helt inn på 1900-tallet. Også Daniel Mortensson, som var sentral i organiseringen av det første Samelandsmøtet i Trondheim i 1917, drev en kombinasjon av kristen forkynnelse og politisk bevisstgjøring blant samene. Mortensson sto bak avisen "Waren Sardne" – Fjellets Røst. Gjennom avisen ville han formidle sin forståelse av de kristne sannheter, samtidig som han ville vise samer at de måtte stå sammen om felles interesser. Både hos Fjellner og hos Mortensson var det altså en nær sammenheng mellom et samepolitisk engasjement og en religiøs selvforståelse.

På grunn av sin interesse for den samiske diktningen og sagnskatten og hans egne livserfaringer, ble Fjellner av samtidens forskere regnet som en unik kilde til samenes historie. Han fungerte som første-håndskilde for von Dübens bok *Lappland och lapparna* som kom ut i 1873. Med nostalgisk patos skriver von Düben i etterord til Fjellner ved hans død:

Han lefde i sina lappska fornminnen, och han skulle otvifvelaktig, om han dertill fått vederbörlig underbygnad, bättre passat till professor i lappsk-finsk litteratur och språk, än som prest. Han er den förste lapp, som på detta sätt kommer att söka sig en anspråklös plats i sina svenska landsmäns ärofulla pantheon: må han få den, såsom tillike den sista förtäljaren af sitt folks dunkla, men rörande sagor (Lundmark 1979:73).

Fjellner var vel så mye en formidler av sitt folks historiske og mytologiske fortid som en prest for samene, og hans poetiske begavelse har i ettertid fått stor betydning for en kollektiv samisk selvforståelse gjennom formidlingen av det nasjonale eposet om Solsønnen og Soldatteren.

TO MARKANTE SKIKKELSER

Det er mange likhetstrekk mellom Læstadius og Fjellner. De var begge fra samiske slekter, og de var begge presteutdannede. De hadde til og med arbeidet sammen. I perioder da Læstadius var i fjellet på botaniske ekspedisjoner fungerte Fjellner som vikarprest i hans sted. Sammen med Raattamaa var Fjellner en av Læstadius' betrodde medhjelpere, og de arbeidet hardt med avholdssaken. På grunn av sin bakgrunn som flyttsame trivdes Fjellner med det enkle livet som omstreifende misjonær blant fjellsamene, mens Raattamaa konsentrerte sin virksomhet blant de fastboende bøndene. Både Læstadius og Fjellner var i 1820- og 30-årene sterkt opptatt av forholdet mellom de svenske nybyggerne og flyttsamene. Nybyggerne utnyttet flyttsamene med å bytte til seg rein mot brennevin, slik at mange familier led stor nød. En verdig skolegang for samene var også en kampsak for begge.

Fjellner og Læstadius hadde begge teologiske forankringspunkter i den pietistiske tradisjonen. Men de dro i ulike retninger. Både når det gjaldt forholdet til det politiske og til det mytologiske inntok Fjellner og Læstadius ulike standpunkt. Fjellners holdning kan i en spissformulering karakteriseres som en 'søken etter den gylne fortiden'. Der Læstadius i stor grad tok avstand fra samenes religiøse forhistorie, ville Fjellner søke tilbake til samenes opprinnelse for å finne løsninger på problemer i samtiden. Hvis man skal forenkle og generalisere kan man si at Læstadius tok utgangspunkt i konteksten i Karesuando-området og de problemer han så som mest prekære: umorale og den drukkenskap,

nød og menneskelig lidelse som umorale førte med seg. Hans løsning på disse problemene var åndelig omvendelse og endring til en kristen livsførsel. Læstadius' problematikk og løsninger omfattet ikke bare den samiske befolkningen, selv om disse utgjorde en betydelig del av menigheten i Karesuando-området.

Mens Læstadius sitt sosiale engasjement omfattet alle de trengende, så knyttet altså Fjellner i større grad de religiøse verdiene til en kamp for etnisk selvbestemmelse. Siden han selv hadde bakgrunn i reindriften, var det først og fremst forholdene i reindriften som opptok han. Slik den læstadianske bevegelsen utviklet seg i mange bygder på kysten, ga vekkelsen grobunn for større likeverd mellom samer og nordmenn. Men dette bunnet i en fokusering på det religiøse fellesskapet fremfor etniske forskjeller. I så måte kan man si at det samiske ble nedtonet i forhold til den kristne selvforståelsen og identiteten. I mange læstadianske miljøer har det kristne engasjementet vært sett som en motsetning til etnisk mobilisering. Henry Minde hevder at i mange sjøsamiske områder har det samiske overlevd på tross av læstadianismen og ikke på grunn av den (Minde 1995).

KONTEKSTEN HUNDRE ÅR ETTER FJELLNER OG LÆSTADIUS

Nils Oskal har brukt sin egen oppvekst i reindriftnmiljøet i Kautokeino på 1950-tallet som empirisk bakgrunn for sin avhandling i filosofi *Det rette, det gode og reinlykken* (1995). I dette området, som er sterkt preget av læstadianismen, var det å vise respekt for gamle samiske tenke- og handlemåter sentralt i

verdigrunnlaget. Dette vistes blant annet i det respektfulle forholdet man hadde til reinflokkene og beitelandet. Den samiske naturreligiøsitet har i en slik form levd videre også i de læstadianske miljøene. Dette kan forklares med at forestillinger og skikker ble integrert på et verdimeslig plan. Respekten for naturkreftene kunne derfor bringes videre, så fremt man ikke direkte tilba dem som guder.

Et viktig element i reinlykken er ifølge Oskal å komme overens med beitelandet, flyttleiene, kalvingslandet og omgivelsene generelt. Alle slike steder har beskyttelsesånder, noen ganger kalles de háldi, ulda, eatnanvulos eller máddu (Oskal 1995:96). For å lykkes må man vite å spørre om tillatelse, for eksempel til å slå leir. Man bør også formulere ønsker. Dette er måter å komme overens med beitelandet og dets beskyttelsesånder. Man kan komme på talefot med en sieidi (offerstein), overtale og dyrke den for å få en stor å vakker reinflokk. Men dette ble ikke ansett som en god måte å få en fin reinflokk på. Reinflokkene til den som dyrker sieidi'en vil bare være hans livstid ut og vil ikke komme etterfølgerne til gode. Det er altså en egoistisk handling. Det å dyrke en sieidi ble dessuten ansett som å dyrke en avgud, og det ble regnet som en synd. Men selv om man ikke skulle tjene og dyrke en sieidi, skulle man heller ikke krenke den. Man skulle opptre respektfullt overfor den (Oskal 1995).

Fra sørsamisk område på 1900-tallet er Jonas Åhrén (1963) den som har beskrevet sørsamers forhold til den gamle og den nye troen mest inngående. Han var kjent som samepolitiker, og var svært aktiv i kampen om samiske rettigheter. Hans fo-

kus lå i å snu den svenske samepolitikken, som var basert på segregering. Han ville at samer skulle bli integrert i samfunnet og få samme demokratiske rettigheter som den svenske lokalbefolkninga. I likhet med sørsamer før han, var respekt for egen kultur og stolthet over egen fortid middelet som skulle brukes i denne kampen. I sine egne skildringer er han reflektert i forhold til integreringen av gamle samiske tradisjoner i en kristen fortolkningsramme. Runebommene var sannsynligvis lengst brukt i den nordlige delen av det sørsamiske området (Helgeland – Vilhelmina). Kanskje helt til slutten av 1800-tallet. Trommene ble først og fremst brukt for å varsle om rovdyr eller uvær, og var ansett som et redskap som kunne være nyttig i hverdagen i reindriften. Denne holdningen går tilbake til 1600-tallet, da samer som ble stilt for retten for avgudsdyrkelse hevdet at tromma var deres kompass som de trengte for å livnære seg (Widén 1983). Fra samisk hold ble det å bruke runebomma ikke nødvendigvis oppfattet som en motsetning til å ha en kristen selvforståelse. Åhrén uttrykker det på en treffende måte:

Och en del samer ansåg sig kunna tro på en allsmäktig gud och ändå behålla sina gievre, som de menade inte kunde vara någon synd att inneha och rådfråga om vissa saker och ting, som även kristna människor borde veta i sitt dagliga liv i renskogen (Åhrén 1963:88).

Den dagligdagse bruken av tromma ga kunnskap om værforhold og rovdyr, forhold som også kristne mennesker har bruk for å vite noe om. På samme måte var det fortsatt vanlig innpå 1900-tallet å gi de underjordiske en liten gave ved offersteinene for beskyttelse på reisen.

ULIKE SAMISKE KONTEKSTER OGSÅ I DAG?

Våren 1998, da jeg var på feltarbeid i Hattfjelldal, holdt den da nyoppnevnte presten for det sørsamiske området, Bierna Bientie, en gudstjeneste som sannsynligvis ville vakt stor oppstandelse i en nordsamisk menighet, i hvert fall med læstadianere til stede. Han dro fram de hellige stedene i kåta som eksempler på samisk symbolikk som i dag kunne integreres i en kristen forståelse. *Båassjoe* (plassen i kåta innenfor ildstedet), hvor man før oppbevarte runebommene, tolket han symbolsk som 'døra inn til det hellige'. *Dålla* (ilden), hvor man ofret til Saraahka, så han som et symbol for Jesus, verdens lys. Reaksjonene fra sørsamer som var til stede var delte. Enkelte oppfattet det som et nytt påfunn, som knyttet bånd bakover til en historisk, religiøs kontekst som de ikke lenger hadde et forhold til. Andre personer, som fortsatt har et forhold til de gamle samiske symbolene og den innholdsmessige betydning de er bærere av, var også skeptiske, men av en annen årsak. Det å gi en kristen fortolkning av de samiske symbolene opplevde de som en måte å fortrenge det innhold symbolene har hatt frem til i dag, og gjøre dem til bærere av en annen religiøs forståelse.

Kristne forestillinger har vært en del av både nordsamers og sørsamers virkelighetsforståelse langt tilbake i tid. Både sørsamer og nordsamer har hatt kontakt med kristne miljøer gjennom handel og annet samkvem, fra tiden da den norrøne befolkningen selv ble kristnet. Kristne symboler ble tatt opp i sørsamisk tradisjon gjennom sølvarbeider som de kjøpte fra de katolske munkene. Hvilken forståelse folk fikk av de kristne forestillingene er det imidlertid vanskelig å vite noe om i dag, annet enn

at kristne symboler ble brukt på runebommer og i annen ornamentikk. Det er i dag en utbredt oppfatning at sørsamene har en mere åpen holdning til symbolikken fra den gamle samiske religionen enn nordsamer flest. Et eksempel på dette er at Bierna Bientie ser det naturlig å snakke om *båassjoe* og *dålla* som symboler som fortsatt har en religiøs betydning som kan tolkes inn i en kristen kontekst.

I nordsamiske og lulesamiske miljøer, hvor den læstadianske bevegelsen har stått sterkt, vil en slik omgang med samiske symboler ikke godtas like lett. Som eksempel på dette vil jeg nevne striden som oppstod da den samiske ungdomsorganisasjonen i Kåfjord i Nord-Troms ville sette opp en sieidilignende skulptur utenfor det samiske kultursenteret i Manndalen. Det kom da sterke protester fra de eldre, som mente dette var en avgud som ikke hadde noen berettigelse i bygda. De skarpe reaksjonene fra den eldre, læstadiansk orienterte befolkninga i denne sjøsamiske bygda, sier noe om at også folk i nordsamiske miljøer fortsatt har et følelsesmessig forhold til symbolene fra den gamle samiske religionen. Men at disse i en kristen forståelse konsekvent knyttes til noe negativt og syndig. Ut i fra samtaler med personer som kjenner både sørsamiske og nordsamiske kontekster mer inngående enn meg selv, er bildet som trer fram at verdier, skikker og handlemåter som kan knyttes til den gamle samiske naturreligiøse forståelsen lever videre både i nordsamiske og sørsamiske områder, som en integrert del av folks hverdagsliv og selvforståelse. Den største forskjellen vises i hvordan man knytter skikkene og verdiene til kristne fortolkningsrammer.

Religiøse verdier var og er direkte knyttet til en lokal erfaringsverden. Skikkene som er overlevert fra generasjon til generasjon

er en del av kulturen som man sosialiseres inn i gjennom oppveksten. I det sørsamiske området er det å ha respekt for tidligere generasjoners religiøse forestillinger innbakt i mange tradisjoner og skikker. I perioder hvor samiske tradisjoner har vært sterkt undertrykt, kan tradisjonene videreføres som normer for skikk og bruk, selv om kunnskapen som ligger bak dem har gått 'under jorden'. For eksempel kan de som har vokst opp i ei kåte ha blitt opplært i skikker som de ikke forsto bakgrunnen for. Når folk i voksen alder får vite at de skikkene som de har lært om båassjoe og dålla kan knyttes til gamle religiøse tradisjoner, er det mange som har reagert med gjenkjennelse og stolthet. De føler seg som bærere av urgamle tradisjoner som de vil videreføre til kommende generasjoner. Men det er også andre som reagerer motsatt. De har vokst opp med Samemisjonens syn på de gamle tradisjonene som noe syndig, som man bør ta sterk avstand fra. De hevder at slike symboler, selv om de hører fortiden til, ennå fører med seg hedenske forestillinger som bryter med deres forståelse av det kristne budskapet, og som derfor ikke bør ha en plass i kristne sammenhenger.

Både de som ser en kontinuitet med fortiden, og de som bevisst eller ubevisst har tatt avstand fra de gamle tradisjonene kan altså være skeptiske til at kirka skal omfavne samiske symboler som båassjoe og dålla, men med svært forskjellige begrunnelser. For de som har vokst opp med kåter, representerer de gamle tradisjonene ofte noe særegent sørsamisk som har levd i fred på siden av den norsk/svenske, kirkelige forståelsen. Det er slike tradisjoner som knytter bånd til fortiden, til tidligere generasjoner og deres levevis. Enkelte vil derfor føle det som et overtramp fra kir-

kens side, hvis den setter seg som mål å omfavne alle samiske tradisjoner og integre dem i en kristen forståelse. De ser dette som en måte å fullføre det Thomas von Westen ikke klarte med sin misjonsvirksomhet for snart 300 år siden. Nettopp det at tradisjonene knyttet til den gamle religionen har fått leve videre i den private sfæren, om enn bare som skikker og sedvaner, har gjort at man har en særpreget kulturtradisjon som skiller seg fra nordmenn og svensker.

For mange sørsamer er forestillinger og skikker knyttet til den gamle religionen, slik som å respektere båassjoe og dålla, eller gamle helligsteder, tradisjoner som man vil formidle til barn og ungdom, nettopp for at de skal kjenne stolthet over sin egen kulturelle bakgrunn. Kanskje er det sørsamenes erfaring med å leve så tett inn til norske og svenske nybyggere, som har gjort dem bevisste på det som særpreger den sørsamiske kulturen? Det nære forholdet til landskapet og den historie som har nedfelt seg i det gjennom tidligere generasjoners levevis, forestillingene om makter i naturen som kan være til hjelp eller skade, og kunnskap om hvordan man skal forholde seg til omgivelsene er ting som er grunnleggende i mange sørsamers selvforståelse (Jernsletten 2000a). Som beskrevet ovenfor er det likevel ulike holdninger til hvordan disse tradisjonene skal videreføres i dag. Hvilken fortolkningsramme skal man knytte dem til? Skal man integre det hellige fra den gamle samiske religionen i en moderne, kristen kontekst, skal man avvise det som en del av fortiden man har forlatt, eller skal man la de gamle tradisjonene få leve på sida av kirka slik de har gjort til nå? Slike spørsmål er aktuelle i sørsamiske miljøer, og debatten er sterkt knyttet til det arbeidet som Bierna Bientie

gjør. Også enkelte prester i lokale menigheter har tatt initiativ til å integrere samisk symbolikk i gudstjenester. Fra kirkas side kan dette sees som et forsøk på å kontekstualisere kristendommen, å knytte det kristne budskapet til en lokal virkelighet. Men fra samisk hold er mange skeptiske til om en slik integrering vil støtte opp under det de oppfatter som sørsamiske tradisjoner og verdigrunnlag. De frykter at det tvert imot vil føre til at man mister det særegne ved at det settes inn i nye sammenhenger som gjør at man ikke lenger vil kjenne seg igjen.

SAMISK TEOLOGI NEDENFRA

Temaet for denne årboka er “teologi nedenfra”. På hvilken måte belyser denne artikkelen dette temaet? Å definere noe som teologi nedenfra, vil si at teologien springer ut av konteksten til de undertrykte eller marginaliserte i samfunnet. Dette innebærer at i den grad kontekstene er forskjellige, kan man forvente at også teologien som springer ut av kontekstene vil bli forskjellige. I sammenligning med det norske storsamfunnet er det selvsagt flest likheter mellom tradisjoner i de ulike samiske områdene enn det er ulikheter mellom nord og sør. Når jeg i denne artikkelen har valgt å se på ulikheter mellom nord og sør i et historisk perspektiv, er det fordi jeg mener å se en forskjell i hvordan Bierna Bientie som prest for det sørsamiske området og Tore Johnsen som prest i det nordsamiske området til dels har hatt ulike innfallsvinkler. Disse har noen paralleller med det jeg ser som forskjeller mellom Anders Fjellner og Lars Levi Læstadius på 1800-tallet. Det samsvarer også med forskjellige måter å forholde seg

til gamle religiøse tradisjoner i blant nord- og sørsamer på 1950-tallet, slik Oskal og Åhrén beskriver det.

Den 17. mars 2007 ble det holdt en sørsamisk gudstjeneste i Nidaros. Den store steinkirka ble innredet symbolsk som ei kåte med reinskinn i en sirkel og tre lys på ei steinhelle i ildstedet. Også joik ble brukt som ett av mange samiske kulturelementer. Etter gudstjenesten uttalte Bientie til Trønder-Avisa.no at det sørsamiske språket ”sammen med alt som er samisk har blitt stemplet som hedensk, ja til og med som djevlesk”. Han mener derfor at det er ekstra viktig å ta språket tilbake som et bibelspråk, og har engasjert seg i oversettelsen av Bibelen til sørsamisk. Men Bientie har et større prosjekt enn kun å oversette fra norsk til samisk. Bienties strategi for å avdemonisere samiske kulturtradisjoner er å ta dem i bruk i kirkelige sammenhenger. Han prøver ut språk, joik og samiske symboler i ulike anledninger. Dette skjer i samarbeid med Arbeidsgruppen for sørsamisk kirkeliv, og er noe som engasjerer mange. Høsten 2000 holdt Bientie en gudstjeneste ved den gamle samiske offerplassen på Tjåehkere (Gudfjelløya). Folk hadde svært blandede følelser i forhold til dette, på samme måte som Bienties fortolkning av dålla og båassjoe vakte ulike reaksjoner. Dette skapte en debatt i det sørsamiske samfunnet om hvordan man skulle forholde seg til samiske hellige steder, og et engasjement hvor både positive og negative følelser i forhold til den gamle samiske religionsutøvelsen ble aktualisert (Jernsletten 2002).

For å imøtekomme debatten ble det holdt et eget seminar for å få fram de ulike holdningene til bruk av sørsamiske kulture-

lementer i kirkelig sammenheng. Dette viser at Bientie tar på alvor de innspill og reaksjoner som kommer. På denne måten har Bientie nærmet seg det som har vært tabuisert både fra samisk og kirkelig hold. Bientie har klart uttalt at hans mål er å forsone det samiske og det kristne. Hans teologiske virke er innrettet på å omforme kirkelige handlinger inn i rammer som kan skape en opplevelse av å komme hjem for kristne samer. I denne opplevelsen inngår det sørsamiske språket, musikk, reinskinn, og det å få hjemmebakst sjiilelajpie (glokake) i stedet for tørre oblater. Men også i det teologiske grunnlaget arbeider Bientie med å forandre forståelsen av de gamle samiske religiøse tradisjonene. I likhet med andre urfolksteologer tar han i bruk en sammenligning av den samiske religionshistorien med Det gamle testamentet. Bientie viser til at ved å se tidligere generasjoners religiøse tradisjoner som gammeltestamentlige skrifter kan man hente verdier og visdom fra dem uten å fordømme dem som djevleske. Det er kontinuiteten til tidligere generasjoner samer og deres religiøse tradisjoner som fremheves, hvor ett av grunnprinsippene var at ”det er landet som eier folket” (Bientie 2001).

I det nordsamiske kirkelivet har Tore Johnsen vært den mest markante personen de siste årene. Han har vært prest i Deatnu/Tana, og er nå prest for det nordsamiske området og leder for Sámi girkoráddi/Samisk kirkeråd. Hovedsaklig knytter de seg begge til den kontekstuelle teologien, som Johnsen definerer som ”å rette oppmerksomheten mot samspillet mellom kristen tro og de konkrete sammenhengene denne troen alltid uttrykkes innenfor” (Johnsen 2005:9). Et viktig moment for begge er at den samiske kulturen har vært stemplet som djevlesk og derfor tabubelagt i krist-

ningsprosessen, og at samisk kirkeliv fortsatt hemmes av at samer ser sin egen kultur gjennom andres briller. Johnsen fremhever opprettelsen av Samisk kirkeråd i 1993 som et vendepunkt, her fikk man en felles arena for å jobbe med forsoningen fra et samisk perspektiv (Johnsen 1994).

I koloniseringsprosessen var kirka en aktiv medspiller, som i stor grad la den moralske grunnen for tanker om europeisk overherredømme og sivilisasjon. I forhold til urfolksteologi er dette et av de viktigste paradoksene urfolksteologer må forholde seg til – hvordan kan man selv stille seg i rekken av prester som historisk sett har argumentert for å utslette alle rester av urfolks kultur og spiritualitet? Et av svarene er å løfte fram urfolkstradisjoner i forhold til naturen som et uttrykk for det guddommelige nærvær. Det å framstille urfolksteologi som naturteologi er én måte å reparere bruddet og gjenfinne kontinuiteten til sin egen kulturelle bakgrunn, selvforståelse og religiøse tradisjoner. I dette perspektivet løftes urfolksteologien fram som et eksempel på ansvarliggjøring og kontekstualisering av teologien på et generelt nivå – hvor man ikke lenger er mindreverdige kristne, men tvert imot foregangsfigurer også i forhold til det kristne majoritetssamfunnet. Johnsen viser til at en samisk kristen tradisjon kan bidra med både språk og handlinger for å uttrykke en kristen naturspiritualitet (Johnsen 1999).

Johnsen har jobbet bevisst med å omfortolke den teologiske tenkninga rundt integrering av samiske og kristne tradisjoner. Han har hentet mye inspirasjon fra nordamerikansk urfolksteologi, og symbolet ”The Circle of life” er sentralt. Dette er et uttrykk for en holistisk forståelse av skapelsen, hvor alt er sammenvevd i en sirkel.

Årsaken til lidelse er at sirkelen brytes. Det er mennesker som står bak bruddene, fordi menneskene er den eneste skapningen som ikke naturlig finner sin plass i fellesskapet. Målet er å gjøre sirkelen hel, og derved skape helbredelse ikke kun for mennesker, men for skapelsen som helhet (Johnsen 2007b). Denne symbolbruken passer spesielt godt inn i den aktuelle klimadebatten, som også kirka nå må forholde seg aktivt til. Det interessante med denne teologiske helhetstenkingen er at selv om den springer ut av en spesifikk nordamerikansk urfolkstradisjon, så lar symbolet seg lett overføre til en samisk tankegang. Det er heller ikke en utilgjengelig tanke for den jevne klimainteresserte kristne i en norsk menighet. Det handler om forsoning med skaperverket, og sirkelen som brytes og må gjenforenes er et mektig symbol med et universelt potensial.

ULIKE HANDLINGSROM I NORD OG I SØR

Hvis man sammenligner disse to prestene framstår Bientie som den praktiske teologen, som prøver ut nye liturgiske symboler i praktiske sammenhenger. De reaksjonene han får gjør at han stadig tilpasser og prøver noe nytt. Det som fungerer tas med videre, det som tiden ikke er moden for lar han ligge. Johnsen har også utforsket samisk symbolikk, men på et mer fagteologisk plan. Han har jevnlig videreutviklet sine perspektiver i skriftlige publikasjoner siden tidlig på 1990-tallet, og arbeidet med det teologiske grunnlaget for å anvende samiske symboler i kristne kontekster. Forskjellen mellom hvordan disse to prestene har jobbet kontekstuellet kan imidlertid ikke forklares kun ut i fra personlighetstrekk, om man er

praktisk eller teoretisk orientert. Johnsens og Bienties ulike innfallsvinkler må også sees i lys av hvilke handlingsrom som er mulige i nordsamisk og sørsamisk område. I det sørsamiske området har det vært en stor grad av åpenhet og interesse for å prøve ut det som er kjent fra ikke-kirkelige sammenhenger også i gudstjenester. Når Bientie har prøvd ut nye kontekster, som gudstjenesten ved offersteinen på Tjåehkere, har skeptikerne fått komme til orde og det har vært åpnet for debatt. Hvis motstanden er for stor i de samiske miljøene har han i dialog med dem kommet fram til andre løsninger. Bientie har også hatt støtte i "Utvalg for sørsamisk kirkeliv", hvor det har vært en genuin interesse for å utforske bruken av gamle samiske symboler i nye kirkelige sammenhenger. Den sørsamiske konteksten har gitt Bientie handlingsrom til å jobbe mer praktisk-teologisk, og til å bruke sin egen og andres 'magefølelse' som en indikator på om bruddet med det kirkelige 'grunnspråket' ble for stort.

I det nordsamiske området har det vært en atskillig større skepsis til å endre på gudstjenester og knytte kirkas symbolspråk til ikke-kirkelige sammenhenger, slik som ei kåte. Det har ikke vært samme rom for å prøve ut nytolkninger i praksis. Den konservative teologien som har vært førende i det læstadianskpregede nordsamiske kirkelivet har i større grad utfordret Johnsen på å arbeide med den teologiske begrunnelsen for å bruke samiske symbolske uttrykk som er nye i kirkelige sammenhenger. Her har det ikke vært legitimt å forsøke ut nye liturgiske elementer uten en grundig fagteologisk begrunnelse. Johnsen har utforsket lávvuen som liturgisk og teologisk symbol (Johnsen 1997), men før han prøvde det ut i praksis ved en lávvu-gudstjeneste i Polmak i 2004, hadde han gjen-

nomarbeidet det teologiske ståstedet for å kunne forsvare sine valg. I dette teologiske arbeidet har Johnsen sin forankring i den globale diskursen om kontekstuell teologi. I dette globale perspektivet er det nettopp rommet for de spesifikke kontekstene, den samiske historien og åndeligheten, som gir styrke til å jobbe med endring innenfor det samiske kirkelivet. Johnsens kunnskap om de allmenne diskursene om kontekstuell teologi gjør også at hans tekster gjør det spesifikt samiske tilgjengelig for et større publikum. I så måte fungerer han som en formidler mellom det globale og det lokale.

AVSLUTNING

Når jeg drar linjene bakover ser jeg en kontinuitet i måten man i det sørsamiske området har fokusert på det stedege og særegne, fra Fjellner til Bientie. På samme måte er det en kontinuitet i hvordan man i det nordsamiske området har sett sammenhengen mellom det spesifikke i den lokale konteksten og det allmennmenneskelige fra Læstadius til Johnsen. I denne sammenligningen er det viktig å understreke at Johnsen i motsetning til Læstadius har et positivt, men kritisk forhold til den samiske mytologien.

I dagens situasjon er det spennende å se hvordan Bienties bidrag, som forslaget til ny dåpsliturgi i denne årboka, er eksempler på en svært spesifikk kontekstualisering. Bienties innspill til liturgier er noe som vil inspirere andre, men som må omformes for å kunne brukes andre steder enn i sørsamiske kontekster. Johnsens bidrag,

som katekismen *Jordens barn, solens barn, vindens barn. Kristen tro i et samisk landskap* (2007a), er ment først og fremst for et samisk publikum. Med boka ønsker Johnsen å gi leseren en opplevelse av at samisk tradisjon og historie fortsatt har noe viktig å lære oss. Han håper at boka kan bidra til styrket selvbevissthet innen samisk kirkeliv. Men den fungerer også godt som generell oppbyggelseslitteratur og vil derfor være et innspill i den generelle debatten om en kontekstuell forståelse av den kristne tro. Sagt med andre ord; der Bientie først og fremst har fokuset rettet mot at sørsamer skal få kristne uttrykk som kan bygge bro mellom fortid og framtid, har Johnsen i tillegg til det samiske kirkelivet en mer allmenn agenda som kan ha innvirkning på debatten også i majoritetssamfunnet.

Jeg har lyst til å avslutte med en kort fortelling som illustrerer hvordan personlige og kontekstuelle erfaringer knyttes til kollektive religiøse fortellinger. Det er en skildring av Julie Axman, som i likhet med Fjellner, Mortensson og Åhrén var en forkjemper for den samiske kulturen i en sann kristen ånd. Hun forteller om minnet fra en sprengkald vinter natt da hun som ung jente måtte ut for å passe reinflokket.

Det var fint å gjete på julenatta også, for det var godvær og lyst. Jeg kom til å tenke på gjeterne i Betlehem, som også holdt på å gjete og fikk budskap om at Guds sønn var født. De skyndte seg til for å se. Men jeg tror at Guds barn er kommet, selv om jeg ikke ser. (Rogstad 1980).

LITTERATUR

Bientie, B. (2001):

“Det er landet som eier folket.
Et sørsamisk økoteologisk perspektiv”
→ *Grønn postill. Økoteologi og kirkehverdag* (s. 134-41)
[red.] Schorre & Tomren.
Verbum, Oslo.

Bær, A. (1926):

“Erindringer 1825-1849”
Oversatt fra samisk av J. Qvigstad.
→ *Norvegia Sacra* (s. 39-79)

Elgvin, L-A. Ø. (1991):

”Plante på hjemlig jord: en studie av L. L. Læstadius’ liv og virke blant samene, med vekt på utformingen av hans forkynnelse”
Norsk lærerakademi, Bergen

Hallenkreutz, C. F. (1987):

“Lars Levi Læstadius’ attitude to Saami Religion”.
→ *Saami Religion*
[red.] Ahlback.
Åbo.

Jernsletten, J. (2000a):

”Dovletje jirreden. Kontekstuell verdiformidling i et sørsamisk miljø”
Hovedfagsoppgave.
Universitetet i Tromsø.

Jernsletten, J. (2002):

”Samiske hellige steder i dag”
Tidsskrift for religion og kultur (4:88-94)

Jernsletten, N. (2000b):

“Litt om språket hos Lars Levi Læstadius”
→ *Vekkelse og vitenskap: Lars Levi Læstadius 200 år*,
[red.] Norderval & Nasset.
Universitetsbiblioteket i Tromsø.

Johnsen, T. (1994):

“Samisk kirkeråd.
En milepæl i samisk kirkehistorie”
→ *Ung teologi* 4.

Johnsen, T. (1997):

”In the Circle of life. Analyse av nord-amerikansk urfolksteologi og vurdering av dens overføringsverdi til en samisk-kirkelig kontekst basert på et case-study av Dr. Jessie Saulteaux Resource Centre, Canada”
Menighetsfakulettet, Oslo.

Johnsen, T. (1999):

“Trofasthet i alle mine relasjoner - på søken etter en kristen naturspiritualitet med utgangspunkt i samisk filosofi og det gammeltestamentlige sannhetsbegrep”.
→ *Vi bekjenner at jorden hører Herren til. Studieprosjekt i Sápmi 1994-1996* (s. 45-68)
[red.] Brevik.
Den norske kirke, Samisk kirkeråd, Oslo.

Johnsen, T. (2005):

”Sámi luondduteologija. Samisk naturteologi - på grunnlag av nålevende tradisjonsstoff og nedtegnede myter”
Stensilserie D nr. 4.
Universitetet i Tromsø.

Johnsen, T. (2007a):

”Jordens barn, solens barn, vindens barn. Kristen tro i et samisk landskap”
Verbum, Oslo.

Johnsen, T. (2007b):

“Teologi fra Livets Sirkel: Økoteologiske refleksjoner med utgangspunkt i samisk joikepoesi og indiansk filosofi”.
→ *Økoteologi: Kontekstuelle perspektiver på miljø og teologi*.
[red.] Mæland & Tomren.
Tapir Forlag, Trondheim.

Kristiansen, R.E. (2004):
"Religious philosophy for fools:
on the philosophical basis for
L.L. Læstadius' theology"
→ *The legitimacy and autonomy of religion:
lectures given at an international sym-
posium for philosophy of religion at the
University of Tromsø, Norway in August/
September 2001.* (s. 65-82)
[red.] Bonaunet & Kristiansen.
Department of Philosophy,
Department of Religion.
University of Tromsø.

Lundmark, B. (1979):
"Anders Fjellner: samenes Homeros, och
diktningen om solsönnerna"
Umeå.

Læstadius, L.L. (1973) [1825]:
"Crapula Mundi. Världens rus eller
själens smittosamma sjukdom"
Luleå Bokförlag, Luleå

Læstadius, L.L. (1979) [1852-54]:
"Ens Ropandes Röst i Öknen"
Norrtälje.

Læstadius, L.L. (1997) [1845]:
"Fragmenter i lappska mythologien"
NIF Publications, Åbo.

Minde, H. (1995):
"The international movement of indi-
genous peoples: an historical perspective"
→ *Becoming visible: indigenous politics
and self-government. Proceedings of
the Conference on indigenous politics
and self-government.* (s. 9-26)
[red.] Brantenberg, Hansen & Minde.

Nergård, J.-I. (2000):
"Læstadianismen - kristendom
i et samisk kulturlandskap"
→ *Vekkelse og vitenskap:
Lars Levi Læstadius 200 år.*
[red.] Norderval & Nasset.
Universitetsbiblioteket i Tromsø.

Oskal, N. (1995):
"Det rette, det gode og reinlykken"
Universitetet i Tromsø.

Rogstad, K.G. (1980):
"Streif i sør-samenes saga"
Rune, Trondheim.

Sivertsen, D. (1960):
"Læstadianismen og samene"
Universitetsforlaget, Oslo.

Widén, B. (1983):
"Religionsskiftet från hedendom
till kristendom bland samerna
i Nord-Skandinavien".
→ *Folk og ressurser i nord.* (s. 263-75)
[red.] Sandnes, Kjelland & Østerlie.
Tapir, Trondheim.

Åhrén, J. (1963):
"En same berättar. Sant, saga og sägen"
Bokmalens Förlag, Östersund.

NATUR OG GUDSTRO

FJORD OG FJÆRE

Av Roald E. Kristiansen

Kari Bremnes' sang om Kåre Espolin Johnson har navn etter ett av hans bilder, «Lysbroen». Motivet er hentet fra en blygrå vinterdag med skybanker langt ute bak en blekt lysende fjellrekke. Midt i bildet arbeider fem menn i en åtring. De har det travelt med å trekke garnet opp av fjorden. Lyset i bildet faller inn bakfra og vi ser ikke ansiktene til mennene. Bak båten – i en særegen lysglans – står der tre andre skikkelser. Det er tre menn, kledd som de andre, men de befinner seg ikke ombord i mennenes båt. Det virker snarere som om de står i en usynlig båt. En av dem vinker, men fiskerne ser dem ikke

fordi de står med ryggen til. Det er bare vi, betrakterne, som ser de tre mennene bak båten.

Det er sin egen underlige erfaring Espolin skildrer, et syn av noen eller noe som ikke var der – eller som egentlig ikke skulle vært der – men som han likevel så. I sin kommentar til bildet, forteller Arthur Arntzen om en samtale han hadde med fiskeren, Aksel, fra Kvaløya ved Tromsø. Aksel hadde sett noe lignende en klar sommerdag. Han og naboen satt i fjæra da de så en robåt langt ute til havs med to mann ombord. Siden den var så langt ute, tenkte de at båten kanskje trengte hjelp, og de satte ut motorbåten. Vel fremme, fant de ingen båt, men

*Han kom fra nord
og han hadde med figura da han kom
Han kom fra nord
og han gikk langs ei vidde
Han kom fra nord
og gikk over et hav
Han kom fra nord
og gikk utenom regel og ramme
og bortenfor barsel og grav.*

*Merkelige Espolin
alle ting du visste
bildan dine sòng om det de bar
og om det de sku miste.*

*Han kom fra nord
og han hadde med et mørke da han kom
Han kom fra nord
og han gikk langs en salme
Han kom fra nord
med ei skapendes hand
og han lot mørket
sitt spenne et lys over
barnet i kvinne og mann*

*Merkelige Espolin
alle ting du visste
Bildan dine sòng om det vi bær
og om det vi ska miste.*

derimot et linebruk som hadde stått lenge i havet. Begge ble tause da de så merket på lina. Den tilhørte to brødre som for ikke lenge siden hadde druknet der ute. De var aldri blitt funnet. Aksel og kameraten dro opp lina. På hjemturen kjente de at der var fire menn i båten.

I store deler av Nord-Norge utgjør havet halve landskapet. Den lange kysten fra Helgeland til Kola med alle dens fjordarmer er en vannvei, fra gamelt av en livsvei som gir middag på bordet – men også en dødsvei som kan rive bort det en har mest kjært. Havet er et tveetydig symbol, et sted der liv og død møtes, der liv blir til, men også et sted der livet brått kan finne sin avslutning. *I tidenes morgen skapte Gud ved å ordne verden fra kaos til kosmos.* Arbeidet besto i å skille vann fra vann, slik at det tørre land skulle få plass. Samtidig var vannet helt nødvendig for at livet kunne vokse frem. Da mennesket ifølge Bibelens beretning ble formet av jordens støv, ble skapelsen innledet med at en kilde vellet frem fra jordens dyp og vannet jordens overflate. Det manglet heller ikke vann i Edens hage. Derfra strømmet det ut fire elver som ga næring og liv også til landet utenfor hagen.

Vannkilder og regn, det er i bibelen symboler på livgivende krefter som må være der hvis mennesket skal leve. Samtidig representerer de kaoskrefter: hvis kildene ikke kontrolleres eller regnet ikke stopper, så vender kaos tilbake. Vannet er derfor godt, men også farlig – en velsignelse som kan bli en forbannelse. Selv her i nord, langt fra Betlehem og Genesaretsjøen, kjenner vi igjen israelittenes frykt for kaos. Vi er ikke så forskjellige, tross avstanden i tid og rom!

For de av oss som har vokst opp i nærheten av havet, på den lille streken av land i nord klemt mellom sjøen og fjellet, er fjæra et viktig sted. Fjæra er møtestedet mellom hav og land, mellom kaos og kosmos, et grenseland der det meste kan skje. Om fjæra skrev Espolin:

Havdønningene kom i snille rader etter hverandre, de ville meg bare godt, gi meg rare lyder, gjemte små blunk av russestjerner og måne. Vi skulle bli en av deres nære venner. Sneglehusene kom som små vennlige vandreklokker inn fra mørket. De ville også være med. Vi måtte alle være med, alle synge! Trofaste i bløte struper sang vi mot alle de åpne skallene hvor sneglene kom fram og var lykkelige (Johnson/Arntzen 1994, 36)

Espolin Johnson vokste opp i Jarfjord i Øst-Finnmark der avstanden mellom vidde og fjæra er forsvinnende liten. Selv vokste jeg opp på et sted der fjellet stuper ned i fjæra og gir såvidt plass til en strime av land der menneskene kan klore seg fast. Dette landskapet fikk tidlig en betydning for meg, selv om ordene til å beskrive en slik betydning først kom senere. Men det jeg tidlig forsto, var at fjorden var begynnelsen på noe stort: litt lenger vest gikk Beisfjorden over i Ofotfjorden som enda lenger vest munnet ut i Vestfjorden – og utenfor lå storhavet, Atlanteren, hvorfra en kunne dra hvor som helst i verden. Havet representerte de uendelige muligheters sted, grenseløst og åpent. Den samme erfaringen skriver for øvrig Karl Erik Harr om når han skal forklare hvorfor det var havet selv som gjorde at han ble maler:

Utsikten var slik: Først var Trondenes, så kom Måga, ei stor øy med et seilmerke på. Så kom Kjøtta og Akerøya, Sandsøya, Senja, og så – Amerika. Jeg er fremdeles ganske

viss på at Amerika lå der, et sted bak Senja. Ute i det havbrynet som bare kan skimtes oppe fra åsene bak byen. Utenfor Torsken og Gryllefjord. Hav og hav til Amerika. (Harr 1995: 13)

Det var havet som åpnet horisonten for Karl Erik Harr, og det første han lærte å tegne var båten som kunne ta ham med inn i en ukjent verden, "Amerikadampen". Havet selv, derimot, lærte han ikke å tegne. For å mestre en slik kunst måtte han selv ut og se på det med egne øyne. Men begynnelsen var i fjæra der fantasien ble egget mens han lå på brygga og tittet ned:

Speilbildet stod stille og beveget seg på samme tid. Jeg lurte på om det var der om natten. Inne i figurene kunne du se havbunnen. Krabbene og kokkelurene som spaserte der nede, og avskårne fiskehoder som drev frem og tilbake mellom kaistolpene. Det gjennomskinnelige har forfulgt meg siden. Gulgrønt, blekgrønt slik det kommer opp under bølger som slår. Gulgrønt i fjerne bølger. (Harr 1995, 14)

Arthur Arntzen har hatt lignende erfaringer

Å vandre langs sommerfjæra som smågutt, var ei vandring i eventyret. Det ufattelige, det grenseløse og det gåtefulle som fins i eventyret, ga seg til kjenne i de mange skattene havet la foran føttene våre. Havet, den gavmilde kjempen. Havet, den store fortelleren. (Johnson/Arntzen 1994, 36)

Fjæra kan oppleves som et godt og trygt sted – i motsetning til på havet, der du i båten bare har en halv tommes tre eller plast mellom deg selv og det mørke havdypet. Men fjæra minner også om havkreftene. For noen ble en stein overgrodd av tang i tussmørket til en

draug som dro og trakk mot mørket og dypet. Det var i fjæra at hav- og landkrefter møtte hverandre. Noen ganger i stormens voldsomme kamp mot kai og molo, andre ganger i havets kjærtegn "der kor berg og bære brytes", som Kari Bremnes synger smektende vakkert om.

Men den særskilt kyndige kunne også bruke fjæra kreativt. Noaiden Johan Kaa-ven i Porsanger (d.1918) hadde sin egen stein i fjæra nedenfor hjemmet som han brukte til å hjelpe de som mente seg å ha blitt påført skade av ondsinnede personer. Når Kaa-ven fikk besøk av slike som mente seg å være påført ondt av andre, tok han dem til steinen mens det var fjære slik at de kunne gå tørrskodd bort til den. På steinen skulle de sitte inntil sjøen hadde flødd helt rundt den, og så måtte de vasse i land. Ondskapen som de var blitt påført, ville da bli igjen på steinen, og når floa dekket den helt, ville ondskapen skylles vekk og forsvinne for godt.

Hvorfra fikk Kaa-ven en slik tanke om ondskap, hav og helbredelse? Forestillingen har dype røtter i kristen kultur og er nok forbundet med tanken om dåpen, men den har også tatt med seg ideer fra den folkelige tradisjon. Kanskje har dåpsordene i kirken bidratt på sin måte. I et gammelt dåpsritual kan vi bl.a. lese følgende ord:

Almægtige ævige Gud, du som ved Syndflooden efter din strenge Retferdighed haver fordømt den vanthro Verden og efter din store Barmhiertighed reddede din tro Tjenere Noe selv ottende og lod drukne den forhærdede Pharao med alle sine i det røde Hav og førde dit Folk Israel igiennem med tørre Føder ved hvilket du betegnede den hellige tilkommende Daab og ved din kiere Søns vor Herris Jesu Christi Daab haver helliggiort og indsat

Jordans flod og alle andre Vand til Saligbedens Bad og en rigtig Aftvedtelse av Synden.
(Alterboken av 1688)

Legg merke til ordene "...og alle andre Vand". Ordene kan i folks forståelse ha blitt tolket som at det ikke bare er vannet i dåpsfonten som renser, men også andre slags vann. Muligens kan vi rekonstruere tankegangen som så: kirken sier at dåpsvannet renser mennesket fra synd. Dåpsvannet i seg selv er imidlertid ikke annerledes enn andre vann, og rensende vann kan endog være havet selv. Det Kaaven gjorde, kan derfor ha vært at han lenket vannet i flo og fjære med ideen om det hellige dåpsvannet. Gjennom helligelsen av flovannet ved Ordets kraft fikk floa makt over ondskapen når den hadde flødd rundt steinen. Da kunne den plagede trygt vasse i land og etterlate seg det onde som deretter ble tatt bort når vannet trakk seg tilbake. Vannet ville da sørge for å beskytte den plagede for fremtidige farer og plager – slik man kunne høre i dåpsformularen og lese i Bibelen om Rødehavet som reddet israelittene fra de farlige egypterne, eller slik vannet i elven Jordan hadde vasket bort all synd og urenheter hos de som adlød døperen Johannes' vekkelsesrop.

For den som har lært seg å se, kan fjæra bli noe langt mer enn bare et flomål. Fjæra blir til et *symbol*, noe som peker på en virkelighet som selv tar form i de synlige elementene. Fjæra blir et *hellig sted*. To ganger i døgnet vaskes stein og tang rent av havet og minner om dåpen til Kristus – en dåp som vasker bort menneskets synd og skyld. Paulus skriver i Rom 6:2-5:

Vi som døde bort fra synden, hvordan kan vi fremdeles leve i den? Eller vet dere ikke at alle vi som ble døpt til Kristus Jesus, ble døpt

til hans død? Vi ble altså begravet med ham da vi ble døpt med denne dåp til døden, for at vi skal leve det nye livet, likesom Kristus ble reist opp fra de døde ved Faderens veldige kraft. Har vi vokst sammen med Kristus i en død som er lik hans, skal vi også være ett med ham i en oppstandelse som er lik hans.

For den som lærer seg å se, blir flomålet et symbol på dåpen, det vannet som er helliget ved Ordets kraft, og som vasker og renser den troende slik at en ren og hellig kan møte himmelens og jordens Skaper. Med et slikt syn på flomålet kan endog fjæra bli et forløsende sted. For mange er fjæra et godt sted å komme til med sorg, bekymringer og frustrasjoner. I flomålet kan en legge slike ting bort. Såkalte symbolhandlinger kan også hjelpe, for eksempel ved å ta en ruglete eller skitten stein og legge den slik at sjøen vil vaske den ren – og med årene slipe den til så den blir rund og vakker i formen. Steinen blir et symbol på mennesket selv. Dens skarpe kanter minner om ens egne skarpe kanter i møtet med andre mennesker. Steinens skitt minner om ens egen ufullkomne væremåte og alle ens feil og svake sider. Steinens møte med havet når floa kommer og omgir den på alle kanter, blir dermed et bilde på menneskets møte med Guds kraft. Når havet vasker steinen ren og langsomt sliper den til, minnes en om dåpen til Kristus. Når sjøen flør, druknes det gamle mennesket, og når ebbe setter inn og fjæra igjen kommer til syne, fremtrer et nytt, velsignet og rensset liv.

Ien slik naturreligiøs tolkning av naturens vekslinger, kan fjæra sees som et naturens eget alter, et *hellig sted* som minner om det guddommelige nærvær midt i ens egen hverdag. Kanskje var det noe slikt Arthur Arntzen så med sine øyne da han skildret Espolins bilde "Gutt med

konkylie” og skrev i poetiske vendinger: “Vi la den varsomt mot øret, lukka øynene og lytta. Først ei fjern susing bare, som steig og sank, steig og sank. Så hørte vi sangen! En hymne som trengte heilt inn i oss. Som bruste i den innerste krok av guttesjela.” (Johnson & Arntzen 1994: 36)

Lyden av havet - det er en hymne til den Allmektige som skaper og forløser, renser og frigjør, sliper og former, inntil mennesket når frem til målet, og blir den egentlig ønsker å være. Det var vel noe av det han visste og forsto, han som “kom fra nord” og “gikk langs ei salme” mens han malte bilder “som søng om det vi bær og om det vi skal miste”.

FJELL OG VIDDE

En annen nordnorsk billedkunstner, Jan Harr, har ofte laget bilder som fletter sammen det nære og det fjerne: fargerike geiterams i forgrunnen med mektige fjell i bakgrunnen. Hvis havet er den ene halvdel av det nordnorske landskapet, så er fjellet og vidda den andre halvdel, og de er som oftest nære naboer.

Noen få hundre meter fra barndomshjemmet mitt – like bak folkeskolen der jeg tilbrakte mine første skoleår – reiser Fagernesfjellet seg, bratt, høyt og majestetisk. Alltid er der litt snø på toppen over ett tusen to hundre meter over flomålet. Fjellet var på mange måter utilnærmelig. Det inneholdt urer og stup som gjorde klatring vanskelig for unge og uerfarne gutter. Fjellet og havet fikk motsatte betydninger. Mens fjorden med sin åpning ut mot storhavet vakte assosiasjoner om uante muligheter, sperret fjellet for utsy-

net. Men selv om fjellet innebar et uoverstigelig hinder, vakte det nysgjerrigheten: hva fantes der “over de høye fjelle”. Men hva det kunne være, var det ikke så enkelt å få vite. Fjellet fikk dermed en betydning motsatt av havet: mens fjorden åpnet seg mot de uante muligheter, sperret fjellet for utsynet og satte opp uoverstigelige hindre for den nysgjerrige. Selvsagt ble nysgjerrigheten derved vakt, og en kunne undre seg for hva en fikk å se “over de høye fjelle”, men noen lett sak å få slikt og vite, det var det så visst ikke!

Likevel, fjellet var ikke bare et stengsel, men også en kraftfull trygghet dypt forankret i den nære verden. Ingenting kunne rokke ved fjellet. Det sto uforandrelig år etter år med skiftende farger etter årstidenes rytme. Fjellet fikk slik en symbolsk betydning som uttrykk for det faste og trygge. Forandringene ved fjellet var av overfladisk karakter – viktige nok, særlig når våren kom og fjellet i løpet av noen få dager skiftet sine mørke, brune farger med skinnende nyanser av grønt. Men slike forandringer endret tross alt ikke selve fjellet. Og om man reiste bort en tid, så var fjellet der og alt ville være som før når reisen var over. Fjellet kunne ikke rokkes. Det kan nok hende at tro kan flytte fjell, – men det gjaldt åpenbart ikke Fagernesfjellet!

I den bibelske verden ble også fjellet betraktet som et viktig sted med en sterk symbolsk betydning. Det var på fjellet Moses fikk sine steintavler som fortalte hvordan folket burde leve. På et annet fjell var det nær ved at Abraham ofret sin eneste sønn. Slik beviste han sin troskap mot den Gud som hadde kalt ham og fått ham til å forlate sitt land og hele sin slekt. Og det var på et fjell at kong David bygde byen Jerusalem der Guds tempel skulle

være. Når jorden strekker seg mot himmelen og tar form av et fjell, vil fjellet helliges av Guds nærvær og bli fylt av kraft. På fjellet kjenner mange også i dag at litt av evigheten er mer nærværende enn de fleste andre steder. Og der evigheten erkjennes, finner mennesket selv trygghet, fred og glede midt i en travel hverdag. I en bibelsk salme heter det: “Da [når folkene dømmes] skal fjellene gi folket fred og haugene rettferdighet” (Slm 72:3).

Egentlig var det ikke annerledes man i eldre tider tenkte om naturens og landskapets hellighet. I eldre tiders samiske tradisjon påkalte særegne former i naturen folks oppmerksomhet. Man tenkte seg visse steder som særlig kraftfylte sentra. Der kunne en henvende seg til rådende makter og utføre de riktige handlinger som ville bringe velsignelse og lykke over livet. Ennå i dag omgås slike steder med stor respekt – og med rette, for denne religiøse tradisjonen blir av mange tolket som den samiske kulturs “gamle testament”, en tid da Guds nærvær kom til uttrykk på andre måter enn gjennom Kristus-tro og kirkeliv.

Kanskje skal en ikke legge så stor vekt på skillet mellom de to aspekter, det kristelig-kirkelige og det folkelig-religiøse. Kanskje er de bare to sider av samme sak. Min følelse av det å *tilhøre* mitt barndoms landskap skapte i meg en form for trygghet og stabilitet som har vært med meg hele livet og bidratt til å forme min forståelse av Gud og evighet. Ikke slik at Gud er blitt identifisert med fjellet, slik enkelte innbiller seg at våre såkalte “hedenske” forfedre og formødre tilba “stokk og stein” som om de trodde at slike fysiske objekter var “guder”. Men snarere slik at mine tanker og forestillinger om Gud er blitt koblet sammen med min forståelse av fjellets hellighet så

jeg bedre kan forstå hva som menes med f.eks. “evighet” når et slikt uttrykk brukes om Gud. Våre forestillinger om det guddommelige formes av det vi allerede kjenner, og det som er mest betydningsfullt for en selv som menneske er så og si et “gamle testamente” for ens religiøse identitet. Og som kjent har enda ingen kristen gitt slipp på det gamle testamentet. Allerede fra oldtiden bekjempet kirken slike tendenser på det kraftigste fordi kirkefedrene anså det som en trussel mot skapertroen.

Følelser og tanker om naturen og dens hellighet kan derfor fungere som et utgangspunkt for å tolke en spesifikk *kristen* identitet. Det er ikke mindre kristelig å se Guds nærvær i naturen, enn det er å hevde Guds nærvær i kirken. Kanskje er det snarere motsatt? For mange er Guds nærvær mer merkbar i naturen fordi den er Guds egen kirke, en katedral som ikke er bygget av menneskehender slik som kirkebygninger er. Naturen selv kan endog forkynne klart og rent om Gud direkte til mennesket. Selv en nidkjær vekelsespredikant som Lars Levi Læstadius visste det og brukte en slik kunnskap i sine prekener og sin teologiske refleksjon. En gang var det en skremt hare som ga Læstadius en ny forståelse av Jesu ord i Matt 10, 28: “Vær ikke redde for dem som dreper legemet, men ikke kan drepe sjelen. Frykt heller ham som kan ødelegge både sjel og legeme i helvete.” Læstadius stiller spørsmålet: hvem er det som har slik makt? Er det kanskje Gud, ettersom det er Gud som skal dømme både levende og døde? Et slikt svar avvises, og Læstadius legger ikke skjul på hvor han har fått sin kunnskap fra:

Nei, Gud er ikke den som forderver både kropp og sjel i helvetet; men manndraperen, djevelen. Og for ham, sjelefienden, må en

kristen frykte aller mest. Og denne opplysningen har jeg fått av en hare som har den største frykt blant dyrene, og er derfor kompetent til å vitne i denne mørke sak. Haren frykter både for mennesket og for hunden som forfølger den. Men når den kommer i knipe så den ikke kan unnvike noen av dem, da tar den sin tilflukt hos den sterkere: merk vel, lesere, til den sterkere, for instinktet sier den at fra fiendene som forfølger den er det ingen nåde å vente, men om den sterkere forbarmer seg og skåner den, så er den frelst. Slik er harens erfaring: og si, min velvillige leser, er det en falsk erfaring? Er det en falsk følelse som driver haren til å ta sin tilflukt til den sterkeste når han blir forfulgt av sjelefienden? Nei, det er et vink fra Skaperen som gir haren denne instinktarte vurdering i farens stund. (Læstadius 1997, §1373 [min oversettelse])

Hva mener Læstadius med at det er haren som har gitt ham en slik opplysning? Det forklarer han når han forteller om den opplevelsen han her har hentydet til, og som gjorde et så dypt inntrykk på ham:

Jeg kan si av egen erfaring, at haren hopper i menneskets favn når den er forfulgt av sinte hunder, og dette har virkelig hendt, at haren har hoppet i min favn. Og dette harehoppet har forvisset meg om det at den som kan ødelegge både kropp og sjel er fienden, den svarte hunden, som aldri gir nåde eller tilgivelse. (Læstadius 1997, §1373 note 1)

Kan en hare lære Læstadius noe om hvordan Gud er, så kan vel alt det andre Gud har skapt i naturen også lære mennesket mange viktige ting. Fjellet viser sin majestetiske uforanderlighet og lærer derved mennesket noe om det trygge, rettferdige og trofaste som finnes i Guds eget vesen. Skriften selv bekrefter denne lærdom når den refererer til Gud som *klippe* eller *fell*:

Herrens navn vil jeg forkynne, og dere skal gi vår Gud ære. Han er Klippen, fullkomment er hans verk, rettferdige er alle hans veier. En trofast Gud, uten svik, rettferdig og rettvís er han (5.Mos 32:3-4).

Herren er mitt berg og min borg, min befrier, min Gud, mitt fjell som jeg tar min tilflukt til, mitt skjold, mitt frelseshorn og mitt vern ... For hvem er Gud foruten Herren, og hvem er en klippe og ikke vår Gud? (Slm 18:3, 32)

I luthersk sammenheng har en i teologisk sammenheng ofte fremhevet det talte *Ordet* som det sentrale. Men den som har lært seg å lytte, kan høre mer enn bare det mennesker sier og det som kan leses. *Ordet* er mer enn det som står skrevet mellom to bokpermer. Fra gammelt av har kirken lært at Ordet møter en i to bøker: i bøkens bok, dvs. Bibelen, og i *naturens bok*. Ordene i naturens bok må en lære å lese på tilsvarende måte som en ved øvelse lærer seg å lese i bøkens bok. Læstadius hadde lært å lese naturens bok og så ingen motsetning mellom det å være forskende botaniker og refsende bopspredikant. Han brukte derfor gjerne livet i naturen når han skulle undervise sin menighet. I en preken ber han de troende ta lærdom fra meiser og svaler, men unngå å gjøre som haren ofte gjør:

Vær små som barna, som meisene og svalene, for ellers vil dere ikke få plass i det levende vintreets sprekker. Hvis dere ikke er blitt så små at dere får plass i det levende vintreets sprekker, hvor vil dere da fly når stormen raser. Gjør ikke som haren som stikker sitt hode i busken og tror seg å være gjemt, men gjør som meisene som gjemmer seg helt i vintreet. Når dere er små, er dere store i himlenes rike. De store er små og de små store, for den minste er den største og den største den minste.

Om den onde vil gjøre dere store, dere små meiser, så kom i hu at den minste er den største i himlenes rike. Amen. (Læstadius 1988, preken nr. 148)

Naturen inkluderer både organisk liv og uorganisk materiale og begge kan tale til mennesket dersom en lærer seg å lytte. "Havet er viktig", insisterer Karl Erik Harr, og tar for seg det han mener er kunstens forsømmelse av havet som motiv, en forsømmelse som etter hans oppfatning er en konsekvens av at mange aldri har lært seg å lytte og tale med havet:

Hvordan kan de vite det, de som aldri har snakket med havet. Mange har samtalt med elvene: Myllarguten satt ved fossen og hørte fossegrimmen spille der inne. Slåttene har spillemennene lyttet ut av Rjukan og Sjøa. Der er sagn og det er fossegrimslåtter efter Håvard Gibboen, eller noen har hørt noe nede i juvene i Setesdalen.

Men havet. De lyttet til det nordpå. Der er det musikken er. Nordpå kommer eventyrene fra havet. Her stemte de fela til sjødraget. Tangen og taren vasker og klukker, suser og spiller døgn og dag.

Jeg har forsøkt å samtale med havet med penselen. (Harr 1995, 22)

Naturens stemmer kan høres og ordene kan leses av den kyndige som ønsker å se og lytte. Naturen har mangt å lære den som søker lærdom. Riktignok kan det ta tid før en forstår Naturens Bok og kommer seg inn i havdragets rytmiske puls og fjelllets klatring mot himmelen. Men det er mulig å lære hvordan en kan se og lese naturen. Havets bevegelser forteller om betydningen av vekslingen mellom det å skjule og avdekke, om renselse og fornyelse. Havets vann kan endog leses i kristelig forstand som et kos-

misk bilde på det hellige dåpsvannet slik at den troende kan knytte mening til konkrete hendelser og handlinger som finner sted i møtet mellom berg og bære. Gudsordet finner en derfor også tilgjengelig i både fjære og fjell, – og i all natur som omgir oss og som vi selv er en del av. Fjellet forteller om majestet, styrke og ro, og taler til mennesket om Guds storhet, trofasthet og evighet. Slik blir fjellet et kosmisk bilde på det *hellige nærvær* slik at, når vi bruker naturen til rekreasjon, blir det vi gjør en *re-kreasjon*, en på-ny-skapelse av vår sjel og ånd, så vel som vår kropp. Fjellet gjør mennesket helt igjen, gir ny styrke, ro og fred fordi det selv er styrke, ro og fred. Hvem vet, kanskje var det nettopp slike tanker Espolin Johnson selv tenkte når han skrev sine kommentarer til bildet *Fylgje*:

Det hemmelige budskapet som ber meg hjelpe seg, er små vanndråper. Venner, dere som kikker på guttenes gang over vidda, så nær russegrensen at vi må dele månen med dem! Vanndråpene kommer der borte fra solvannene på grensen. Derfra siver og drypper de trofast mot guttene, blir til små pytter som vil avspeile hemmeligheten, sødmen i budskapet. Hva er dette? Det er det guttene vil lete etter! Gleden over å vasse i våt fjellyng og duftende reinmose. Nå må dere velge mellom den lyse og den mørke! Hvem vil finne? En gammel venn sier: Bruk kjærligheten gjemt i vanndråpene! (Johnson/Arntzen 1994, 8)

Dette er indirekte tale, på en måte er det mystikerens måte å snakke om den skjulte Gud som indirekte lar seg skimte gjennom vanndråper, reinmose og fjellvidde. Hva er det som skjuler seg i vanndråpene i myrene på vidda? Det er nærværet av det hellige, erfart gjennom gleden over å vasse i våt fjellyng og duftende reinmose, og uttrykt gjennom kjærligheten til natur, til hveran-

dre – og dermed til Gud. Slik vanndråpene drypper trofast mot guttene fra solvann på den andre siden av en lukket grense, slik drypper også kjærligheten trofast mot oss fra vannets Skaper. Men mennesket må selv velge i møtet med vanndråpene, velge mellom det lyse og det mørke. Ønsker en å se lyset, eller vil en bare vandre i mørket? Vil en lese og forstå naturens bok, eller velger en å overse naturens ord og vitnesbyrd om sin Skaper? Espolin oppfordret: bruk kjærligheten gjemt i vanndråpene til å finne skapelsens hemmelige budskap!

NATURENS GUDSTRO

Vi har tatt for oss temaet “natur og gudstro”. Men kan vi også snakke om *naturens gudstro*? Kan vi oppfatte naturen selv som religiøs? Det jeg spør om, er egentlig: finnes evangeliets budskap i naturen selv? Forkynner naturen *evangeliets* innhold?

Jeg tror det er mulig å se det slik. Evangeliet slik vi finner det i bibelen, er i prinsippet ikke annerledes enn de ord som kan leses i naturens bok. Problemet, motsetningen mellom de to, ligger mer i oss selv – først og fremst i vår egen trang til å avgrense vår tilværelse og i vårt behov for kontroll over egen verden. Mennesker har bygget kirker og lukket evangeliet inn i et rom der mennesker kan peke på hvor Gud skal la seg finne. Ofte har man endog avgrenset Guds nærvær til kun prekestol, døpefont og alter. Vi insisterer på at det “riktige” stedet der Gud vil la seg finne, er i det talte ordet, i dåpsvannet og i nattverdselementene. Slik avgrenses Guds virkefelt – kanskje med det uuttalte formålet at vi selv blir i stand til å kontrollere Guds nærvær. Slik skaper vi en gud i vårt eget bilde slik det passer oss best! Men er Gud så liten?

Presten og naturforskeren Teilhard de Chardin, skrev en gang en liten bok som han kalte *Le Milieu Divin*, det guddommelige miljø. Boken tilegnet han “de som elsker verden”. Selv elsket han verden, naturen, og den naturvitenskapelige aktivitet som for hans del gikk ut på å utforske fossilene og livets utvikling på jorden gjennom millioner av år. Han så ingen motsetning mellom sin vitenskapelige aktivitet og hans kirkelige identitet som prest. For ham var en slik motsetning like utenkelig som for Lars Levi Læstadius som heller ikke så noen motsetning mellom det å vandre i fjellet og samle blomster til sitt herbarium og det å stå på prekestolen og forsøke å vende folkets hjerte til den himmelske Forelder. Hele verden var Guds verden, og det var til *denne verden* at Gud sendte sin sønn – for akkurat så høyt elsket Gud verden at han ikke kunne gi slipp på den, om enn den fornektet ham! Og dersom Gud elsker den skapte verden, hvorfor skulle ikke da mennesket som er skapt av ham, også kunne elske verden, sine medskapninger?

Hvilken status har så “verden”? Er verden – naturen selv – religiøs? Også her i nord kommer våren, om enn den drøyer noe lengre enn andre steder i vårt land. Da jeg var barn i Narvik, var nettopp dette tiden da vi spadde opp potetlandet i hagen vår hjemme og satte poteter. En av mine plikter var av og til å hyppe potetene og sørge for at nypotetene skulle få varm jord omkring seg slik at de kunne vokse frem.

Det spesielle ved potetdyrking, er at den poteten som legges i jorda selv må dø for at nye poteter skal vokse. Død avler liv. Men er det ikke nettopp det som er evangeliets eget budskap: én var nødt til å dø for at de mange skal få liv. Ordet om korset er

god "potet-teologi", og naturen selv illustrerer innholdet i budskapet! Og, som Læstadius påpekte, harens adferd, når den svever i den største livsfare, viser mennesket hva det må gjøre, nemlig søke tilflukt i den sterkestes favn om den skal ha håp om å bli berget! Menneskene og alt det øvrige livet i naturen lever under og med den samme Skaper. Derfor kan mennesket også ta lærdom fra naturen selv for den måten en vil praktisere sin kristendom på. Vi lever det samme liv, mennesker og dyr, hav og fjell. Læstadius finner endog at dyrene har en egen "dåp" for sine barn (Læstadius 1993, 25):

Det er gammel skikk at en mor som med meget smerte har født sitt barn, lager til badevann med hvilket den nyfødte blir vasket og rensset fra den urenhet som har festet seg til barnet i mors liv. Dyrene, som også har morsfølelser, slikker sine nyfødte unger. Gjennom det vekkes morskjærligheten. Om kua ikke slikker kalven sin, kan hvem som helst ta den uten at hun vil savne den. Om hun derimot får slikke sitt avkom, blir kjærligheten vekket i hennes hjerte. Dette er den renselse eller dåp som dyrene etter sitt forstand gir sine unger. (Læstadius 1991 preken nr. 181)

Naturen selv tilhører derfor Skaperen, og naturens ord er ikke mindre gyldig enn Bibelens ord. Jeg velger derfor å tro at når Espolin Johnson så de tre menn bak fiskernes båt og malte

dem inn i ett av sine bilder, så illustrerte han noe mer enn tre druknede fiskere som ønsket å bli tatt med til land og bli lagt i vigslet jord. Han hentydet også til naturens eget vitnesbyrd om at den treenige Gud alltid er tilstede i fiskernes hverdag, som regel skjult for deres travle blikk, men likevel synlig for den som lærer seg å tolke naturens tegn og lese naturens bok. Og bak vår vandring over myrene på vidda går det også et *fylgje* som vil oss vel, et guddommelig nærvær som vanligvis er skjult for våre "allvitende", rasjonelle øyne, men som likevel blir synlig når vi bare er villig til å føle, kjenne og lytte til naturens egne tegn.

I ens åndelige oppdragelse er det derfor ikke bare bokenes bok man trenger å lese og lytte til, men også naturens egen bok der alt fra harer, meiser og poteter, til hav, fjære og fjell, kan formidle lærdom til menneskene om hva det vil si å leve i en verden skapt av Gud og i en naturgitt tilhørighet til Skaperen. For kristne er det viktig at en lærer å *elske verden* slik Gud selv elsket den - så høyt at han ga slipp på sin egen guddommelighet og ble et menneske - slik at hver den som tror, skal finne frem til sitt endelige mål, en evig tilhørighet til Skaperen i den Himmelske Forelders favn.

LITTERATUR

Johnson, Kåre Espolin
& Arntzen, Arthur (1994):
"Og langsomt kom lyset"
Det Norske Samlaget, Oslo.

Harr, Karl Erik (1995):
"Malerier"
J. W. Cappelens Forlag, Oslo.

Læstadius, Lars Levi (1988):
"Prekensamling II"
Læstadiusforlaget, Narvik.

Læstadius, Lars Levi (1993):
"Prekensamling III"
Læstadiusforlaget, Narvik.

Læstadius, Lars Levi (1997):
"Dårbushjonet"
Artos, Skellefteå.

PETTER DASS SOM KONTEKSTUELL PASTORALTEOLOG

INNLEDNING OG PROBLEMSTILLING

Av Torgils A. Aurdal

1600-tallet er den lutherske reformasjonens konsolideringsfase i kongeriket Danmark-Norge. Mange prester deltok med stor iver. Petter Dass var en av dem. Noen skrev katekismeforklaringer - som Petter Dass gjorde. Noen skrev på vers - som Petter Dass gjorde. Noen skrev også topografiske beskrivelser og beskrivelser av folkelivet i sitt distrikt og sin landsdel - som Petter Dass gjorde. Det meste av dette er i dag "stein dødt". Bare forskere med spesialinteresser kjenner til det. Med ett unntak: Petter Dass.

Han lever. Hans skrifter utkommer på nytt og på nytt. Visesangere har latt seg inspirere (Erik Bye, Ola Bremnes, Halvdan Sivertsen) Han får etter hvert større og større plass i salmebøkene våre. Norsk Salmebok (1985) og Salmer -97 har til sammen 9 salmer, "Lov Herren. Katolsk salmebok" (2000) har 14. Det skal bli spennende å se hvor mange Petter Dass-salmer vi får i den neste salmeboka for Den norske kirke.

Hvorfor er det slik? Ja, det kan sies at språket hans "synger", det har en rytme, rim og stil som appellerer. Han er en god forteller, han er på sitt beste en god dikter. Dessuten har han humor, han kan være munter!

Dette er greit nok, og sant er det også. Men jeg har aldri vært fornøyd med denne forklaringen. Jeg syns den er for formell og overfladisk. Dessuten har jeg opptrådt en del som resitator i flere Petter Dass-program opp gjennom årene, både i kirkekonsserter og i fjernsyn. Da jeg arbeidet med tekstene på den måten oppdaget jeg at dikteren Petter Dass slett ikke bare er en humorfylt rimsmed. Jeg oppdaget i disse tekstene presten, forkynneren Petter Dass. Tekstene hans har, på sitt beste, dybde og bredde i sitt register av følelser, erfaringer og trosformidling. Denne siden ved ham finner jeg lite belyst i litteraturen, så langt. Men jeg er heller ikke fornøyd med dette som hele forklaringen på hvorfor Petter Dass hele tida, og også i dag, har vært og er "levende". Det er noe mer her. Noe dypere i selve formidlingen, kommunikasjonen.

Det har gjort meg nysgjerrig og fått meg til å stille spørsmålet: Hvorfor lever denne gamle presten fortsatt, når alle hans kolleger for lengst er døde? Hva er det med Petter Dass?

Da jeg i 1997 søkte Olavsstipendiet for å arbeide med Petter Dass, innhentet jeg noen anbefalinger fra et knippe gode og lærde menn. En av dem, Roald Kristiansen, skrev: *"Petter Dass er den nordnorske prest som har betydd mest for utformingen av religiøs identitet i Nordland."*

Hvorfor det? Hva er hemmeligheten? Fins det et eller annet sted hos Petter Dass noen skjulte nøkler som kan hjelpe oss inn i verkstedet hans og avsløre ham? Kan vi der finne hjelp til livsnær formidling av kristen tro slik at den slår rot i mennesker i våre menigheter i dag?

Jeg hadde en fornemmelse av noe som kanskje kunne være et spor. Noe av det som pirret min nysgjerrighet, var en opplevelse jeg hadde flere år tidligere: I 1979 fikk vi en ny residerende kapellan i Nord-Rana. Han het Bierna Bendiksen. Vi ble gode venner og kolleger og han fortalte etter hvert om sin sørsamiske bakgrunn, noe som gav innblikk i en for meg ukjent verden. Han brukte kofte når han skulle pynte seg. Etter hvert forandret han familienavnet sitt til Bientie. Og etter et år eller to begynte han å søke permisjon noen uker om sommeren for å kunne være prest på sørsamiske sommerstevner. Etter en slik sommertjeneste sto vi en dag sammen ute i jordbæråkeren på Stenhaug i Utskarpen. Han fortalte litt om sommerens opplevelser. Så sa han: *"Vet du, da jeg lyste velsignelsen på sørsamisk, da gråt de gamle damene."*

Den setningen har jeg aldri glemt. Og etter hvert som jeg begynte å arbeide med Petter Dass dukket dette spørsmålet opp i tankene mine:

- Er det en slags parallell (eller sammenheng) mellom de gamle damenes møte med den sørsamiske velsignelsen i sørsameland, og nordlendingenes møte Petter Dass' diktning?
- Kan denne parallellen (eller sammenheng) kartlegges?
- Kan vi gjennom dette finne tydeligere svar på hvorfor Petter Dass sin diktning fikk så stor virkning og har vist seg så levedyktig? Altså: Hvorfor er han så rotfestet i nordlandsk/nordnorsk tro og kultur?
- Kan vi evt. hente ut noen pastoralteologisk læring av dette?

Hvis det er rett at Petter Dass er den prest som har betydd mest for utformingen av religiøs identitet i Nordland, da er det min tese at årsaken i stor grad kan finnes gjennom positive svar på de spørsmålene jeg nettopp skisserte. Men før jeg forsøker å komme fram til svar på disse spørsmålene, vil jeg ta dere med på

EN OMVEI

I 1993 gav Nils Magne Knutsen ut boka *Mørkets og kuldens rike. Tekster i tusen år om Nord-Norge og nordlendingene.*⁽¹⁾ En av disse tekstene er skrevet av den venezianske skipskapteinen Pietro

Querini som i 1432 reddet seg i land på Røst etter et svært dramatisk skipsforlis.⁽²⁾ Han gir et meget positivt og sjarmerende bilde av livet på Røst. Selv om menneskene på Røst levde under meget krevende klimatiske forhold, opplevde de her å finne vennlige, ærlige, gode og fromme kristne som tok seg svært godt av de skipbrudne. Querini skildrer oppholdet som et opphold i ”Paradisets første krets”. Men i tekstsamlingen står denne skildringen temmelig alene. Hovedinntrykket som de øvrige besøkende og skrivende gir, er at Nord-Norge virkelig er et ”mørkets og kuldens rike” der livsvilkåra er svært vanskelige. Den danske adelsmannen Erik Hansen Schønnebøl, som tilbrakte over 20 år som fogd i Lofoten og Vesterålen, skriver i 1591:

Her er intet got at være, det skal Gud kjende...Gud naade den som nød er til at frem drage sin tiid og alder udi denne ælendige lands ende, for den jammer som mand hører og seer dagligdags på dette fattige folk, maae komme et menneske til at græde, uden at han ellers haver et steen hierte.⁽³⁾

Hos Schønnebøl finner vi, som også sitatet over viser, en sterk medlidenhet med folket i nord, som må slite så umenneskelig i frost og uvær for å berge føda og livet for seg sjøl og sine familier. Likevel: ”Her er intet got at være”. Om han har bodd i denne landsdelen i mer enn 20 år, er han ikke akklimatisert. Seinere samme år som ”Beskrivelsen” fullføres, anmoder han stattholder Axel Gyldenstjerne om forflytning sørover og får sitt ønske innfridd.

Noen merkbar medlidenhet med folket i nord finner vi derimot ikke hos prost Eric Colban i hans *Forsøg til en beskrivelse over Lofodens og Vesteraalens Fogderie* som han

gav ut i 1814.⁽⁴⁾ Da hadde han vært prest i Nord-Norge i 30 år. Også han er opptatt av levekårene. Men aller mest er han opptatt av hva disse levekårene gjør med menneskene her nord, slik han ser det:

Idelig omflakken i Fiskerbaaden fra Barndommen forkuer Sjæl og Legeme, Havets Taage fortykker Blod og Safter, og Væden tiltintetgjør al aandelig Spændkraft, som neppe ytrer sig førend den forsvinder. Herved faaer Sanseligheden desmere Overmagt, hvorfor man næsten ei kan undres over, at Levemaaden i Almindelighed er udartet til Vellyst og Umaadelighed, Disse Laster ere i høi grad herskende.⁽⁵⁾

Med et slik utgangspunkt, er da følgende utsagn ikke forbausende:

Indbyggerne i Lofoden og Vesteraalen ere egentlig uden Character...Alt dette viser hvor langt Almuen endnu er fra sand Kultur eller Aandsdannelse. Fornuftige Forestillinger allene gjøre derfor lidet Indtryk. En med Viisdom bestyret Autoritet er for dem aldeles nødvendig; overlates de til sig selv, veed de, som Børn, ei at styre sig.⁽⁶⁾

Som følge av denne tragiske oppvekst og mangel på ”Charakteer” hersker, i følge Colban:

...den naturlige Sorgløshed... Tankeløshed og Ligegyldighed... Ufølsomhed overfor Sorg og Død... Graadighed... Utaknemmelighed... Sanselighed... Vellyst og Umaadelighed. Levemaaden... er ødsel og uordentlig. Unge og Gamle troe ikke de kan være friske uden aa være proppet af Mad og Drikke... Endog den umaadelige Drikfeldighed har sin Grund i Levemaaden. Tjukt Blod og seie Vædsker kan ikke settes i Bevægelseuden ved spirituøse Drikke... Til at beruse en Fiskermand behøves et stort Maal.⁽⁷⁾

Man kjender ikke og har ingen Fornemmelse af Glæde, uden den, som med Voldsomhed ryster den kolde Natur og sætter Livsaanden i en paa lang Tid ubemerket Bevægelse. Utugtighed har samme Grund: Den ømme Elskov er næsten ukjendt blant Ungdom... fæisk Lyst drager den Ene til den Anden og finder strax Tilfredsstillelse... Ungkarle og Piger tænke sjælden paa at lægge sig noget tilgode for Fremtiden... Magelighed kommer hertil.⁽⁸⁾

Mangel paa Reenfærdighed maa og i Almindelighed tillægges Qvindekjønnen. Deres Huse og Boeskab stinke af Ureenhed. Klæder skyllles mer end de vaskes. Deres Madlavning er æklende... Børn bestille Intet, eller sove, hvorved tidlig lægges til Grund den Dorskhed, som følger dem hele deres Liv... Samtalen angaaer kun Veir og Vind, Rygte og Bygdesnak. Fornuftig Tale, Undervisning, Raadførsel, Levnetsregler blive verken meddelte eller modtagne... Enhver er klog for sig selv og behøver Intet at lære.⁽⁹⁾

Derimot er de lettroende når det kommer fremmede og vil gi dem del i det de måtte ha å lære bort. Derfor blir de ofte ”bedraget af Landstrygere og Qvaksalvere”.⁽¹⁰⁾ Særlig samfunnsansvar er det heller ikke å finne hos lokalbefolkningen:

...saa meget den formuende Bonde udmerker sig ved Klædepragt og yppig Levemaade, saa lide vil han erkjende Pligter fremfor andre af hans Stand, lette uformuendes Byrde, eller gjøre Biedrag til Almeennytte. Ærekerjeheden angaaer kun det Udvortes, det som smigrer Forføngelighed... Skal... frivillige eller paa-lagte Biedrag ydes til Statens Fornødenhed, Nødlidendes Understøttelse, eller nyttige Indretninger, ansee de det ikke for Vanære at unddrage sig, eller tegne deres Navne for en med deres Pragtsyge, eller Formue aldeles uforholdsmæssig Sum.⁽¹¹⁾

Vi vender oss nå til en annen prest i nord, nemlig Christian August Grønvold (1810-1890) som virket som sokneprest på Værøy og Røst i åra 1837-1843.⁽¹²⁾ Grønvold opplever sitt prestegjeld som et temmelig fremmedartet ”annerledesland”, selv om han er atskillig mildere i formen enn kollega Colban. Han later til å ha parallelle opplevelse på en del områder:

Ved enkelte Anledninger kunde jeg blive lidt utaalmodig og føle mig krenket over Befolkningens Flegma og fuldstændige Mangel paa Almenaand eller Interesse for andres Ve og Vel, et Charaktertræk saa fremtredende for Almuen i Nordlandene og paa Lofotens Øer i Særdeleshed.⁽¹³⁾

Det var en Neutralitet eiendommelig, men ogsaa tilgivelig for en Befolkning, der var blottet for al Almensands, og paa grund af sine arme usikre Levekaar mere end andre menigheder og Kommuner i Landet altid blev mindet om at have Noget af deres paa det Tørre, medens deres ringe Velfærd fast daglig var udsat for at drukne og forsvinde i det Vaade. Det kom til syne baade indbyrdes ligeovenfor trængende Naboer, men især ligeovenfor Fremmede og som de mente uvedkommende Personer eller Forhold. Paa samme tid forsøgte de tidt og ofte, dog yderst sjelden ved Tyveri, Rov eller andre Forbrydelser, men ved Laan, Fremlaan, og Smaa-bedragerier at leve paa andres Bekostning og underfundig at komme i Besiddelse af Andres Eiendom.⁽¹⁴⁾

Grønvold prøver altså å forstå hvorfor ”Almenaanden” er så dårlig. Han begrunner forholdet i de utsatte og magre kår befolkningen lever under. Disse kår har han tydeligvis kjent på kroppen:

Under disse trøstesløse Levekaar, under det tiltagende Mørke, saa vi maatte bruge Lys næsten hele dagen, under uafbrudte forferdelige Storme, sneg Tiden sig langsomt hen til henved Jul og Aarets Ende... I 4 Maaneder kom ingen Post, som skulde bringe Brevene og Aviserne, hvoraf jeg heldigvis før min Afreise fra Christiania havde betinget mig Morgenbladet. Fra 22. Oktober til langt du i Mai kom ingen Reisende til Øen. Hele naturen var Dag og Nat inhyldet i Bæl eller Tusmørke...⁽¹⁵⁾

Den kulturelle kløften blir påtagelig når Grønvold skal skildre forholdet mellom ham og lokalbefolkningen:

Dog var jeg ikke egentlig nedtrykt eller modløs under alle disse Savn, eller denne fuldstendige Mangel paa Omgang eller Samtale med et nogenlunde deltagende, civiliseret Menneske... og nu kom det godt med, at jeg, foruden en Mængde ulæste, gediegne historiske Værker havde forsynet mig med Schillers, Bulwers og andre baade norske og tyske skjønnlitterære Arbeider, som jeg hidtil havde savnet Tid til at Studere. Afvekslende med denne Læsning gjorde jeg flittig Brug af min Fløite.⁽¹⁶⁾

Når vi i dag leser beskrivelsene til Schønnebøl, Colban og Grønvold, får vi en beklemmende opplevelse av *avstand*. Her er mange observasjoner som helt sikkert har rot i den virkeligheten som observeres, selv om beskrivelser av den art vi her står overfor, aldri kan være fullstendig. Observasjonene som blir presentert oss innebærer altså et utvalg, et utsnitt av virkeligheten. Samtidig møter vi stor grad av *vurdering* av de observerte fenomener. En slik vurdering foretas alltid med utgangspunkt i et kulturelt og verdimesig ståsted.

Kulturelt sett er det et faktum at alle beskrivelsene vi har fått presentert, stammer fra folk med et annet geografisk utgangspunkt enn den landsdel de beskriver. Bortsett fra Ottars beretning fra Hålogaland fra ca. 890, stammer alle skribentene som er samlet i Knutsens bok sørfra. Dette preger opplevelsene og observasjonene i utstrakt grad. Men en minst like iøynefallende avstand, er den *kulturelle avstand* mellom observatøren og de observerte. Grønvold gir svært tydelig uttrykk for denne opplevelsen av avstand og manglende samhørighet og betegner dette som et "Savn":... denne fullstendige Mangel paa Omgang eller samtale med et nogenlunde deltagende, civiliseret Menneske". Redningen for ham blir å søke tilflukt i sitt medbrakte bibliotek av "gediegne historiske Værker" og "norske og tyske skjønnlitterære Arbeider". Stort sterkere kan neppe avstanden mellom menigheten og dens prest beskrives. De lever sammen på de samme øyer. Likevel befinner de seg i to forskjellige verdener, uten særlig forståelse for hverandres kultur, og med betydelige kommunikasjonsproblemer seg i mellom. Det er Grønvold som formidler oss sin opplevelse av møtet mellom de to kulturene. Han beskriver møtet fra *sitt* ståsted. Om han befinner seg i samme geografi som sine soknebarn, er hans kulturelle ståsted like fullt *utenfor* når han skal beskrive dem. Han får et *del/dem perspektiv* på dem han beskriver, til forskjell fra et *jeg/vi/oss perspektiv* når han beskriver seg og sin familie. Et samlende *vi/oss perspektiv* som beskrivende for samkjensler mellom sokneprest Grønvold og hans menighet på Værøy og Røst, er så vidt jeg kan se, ikke å oppdrive i hans "Erindringer".

Dette er et velkjent fenomen som er beskrevet innen sosialantropologien. Når en kultur kan beskrives på svært forskjellige, noen ganger motsatte måter, henger dette sammen med perspektivspørsmålet.⁽¹⁷⁾ Man skjelner mellom perspektivet "fra innsiden og ut", altså et "indre" perspektiv og perspektivet "fra utsiden", et "ytre" perspektiv, når en kultur skal beskrives. "Emic" = "inner" og "etic" = "outer" i Schreiters terminologi. Ofte kan det være nyttig for antropologen å foreta bevisste skifter i perspektiv når en skal vinne innsikt i en fremmed kultur.

Fra et indre perspektiv vil beskrivelsen ofte ha form av fortelling. Den gode fortelling virker styrkende på identitetsopplevelsen for den som er på innsiden av den aktuelle kultur. For den som kommer fra utsiden og lytter til denne fortellingen, gir fortellingen nøkler til forståelsen av kulturen og hjelp til å gjenkjenne de genuine kulturelementene i den kulturen det dreier seg om.

Fra det ytre perspektiv vil beskrivelsen mer ha form av forklaring. Dersom fortelling nyttes i denne sammenheng, vil det være mer som et middel til å eksemplifisere. Forklaringen har ikke til hensikt å styrke opplevelsen av egen identitet hos dem som lever i den aktuelle kulturen. Hensikten er å oversette deres virkelighetsopplevelse til et annet kulturelt tegn-system.⁽¹⁸⁾

En slik oversettelse kan være tjenlig på mange måter. Schreiter drøfter dette i sin bok. Men når en gir en slik oversettelse fra et ytre perspektiv er det alltid grunn til å være spesielt på vakt. Det bør stilles noen kontrollspørsmål til beskrivelsen, slik som: Hva er hensikten med denne oversettelsen? Hvordan gis oversettelsen autentisitet eller troverdighet? Hvem er det som er tjent med denne oversettelsen?

Verken Grønvold eller skribentene i Knutsens bok gjør noe forsøk på å la "de innfødte" komme til orde. De er lite opptatte av å lytte til de fortellinger som springer ut fra det indre perspektiv. De er seg bevisst at det er de som er "de civiliserte", de er kjent med sitt eget kulturelle ståsted og gir inntrykk av at de er til stede som representanter for denne kulturen.

De er mer opptatte av å representere enn å inkarnere, dvs. å gå inn i den lokale kulturen og lære seg dens kulturelle tegnsystem.

På en særdeles spennende måte har Edmund Edvardsen forsøkt å belyse denne problematikken ut fra et nordnorsk ståsted. Edvardsen er professor i pedagogikk i Tromsø. I boka *Den gjenstridige allmue*⁽¹⁹⁾ tar han for seg den motstand som gjennomføringen av bestemmelsene i skoleloven av 1860 førte til i en del nordnorske kommuner. Samfunnets autoriteter, skole og kirke, tolket det som uforstand når foreldrene ikke prioriterte å sende barna på den lovbestemte skolen. I stedet ble barna sendt ut i fiskebåten eller engasjert i onnene heime på småbruket. Edvardsens påstand er at den allmue som gjorde motstand mot skolen aldeles ikke besto av uopplyste analfabeter. Problemet var at skolen var behersket av et annet alfabet, med annen kunnskap og andre imperativer enn de som hersket i dagliglivet.⁽²⁰⁾ Dagliglivets hovedsak og viktigste imperativ var livberging. Dagliglivets kunnskapsbehov dreide seg om å kunne nyttiggjøre seg naturen og årstidene, å kunne leve seg inn i og lære de arbeidsoperasjoner som var nødvendige i fiskebåten og på gården, og ta delansvar i det felles imperativ som alle i fiskerbondekulturen levde under: Livbergingen.

Edwardsen bestreber seg på å ”gå ned fra kateteret” og forsøke å se problemet skolemotstand fra innsiden, for å bruke Schreiters terminologi. Han velger å anta at allmuen er forstandig og kunnskapsrik. Som han sier: ”Den har både grep på og begrep om sin egen tilværelse. Det er altså en forstandig allmue som er gjenstridig...en allmue som er seg bevisst ansvaret for sin tid i Tiden”.⁽²¹⁾ Edwardsen velger å la seg opplyse av allmuen, før han gir seg inn på å opplyse den. Han prøver å vise ”at kulturen må få gjense seg i opplysningsteksten om ”folkeopplysning” skal bli folkekunnskap.”⁽²²⁾

Vi er her framme ved en viktig kontekstuell ”sannhet”. Den gjelder, med Edwardsens utgangspunkt, i folkeopplysningen. Min påstand er at den også gjelder i forkynnelsen og i teologien: Kulturen må få gjense seg i teksten, dersom budskapet skal slå rot og bære frukt.

Overskriften i denne artikkelen bruker det ”kronglete” uttrykket *kontekstuell pastoralteologi*. Vi må da spørre: Hva er kontekstuell teologi? I kortform: Det handler om teologiens når, hvor og hvem. Ethvert fenomen oppstår og opptrer i en sammenheng. Vi har for eksempel lært i eksegetisk metode at ethvert bibelsted må leses i sin sammenheng: Hva står foran og bak, i hvilken bolk av det bibelske skriftet befinner i oss, i hvilket skrift, hvem er forfatter, hvem er adressat, hva vet vi om tradisjonshistorien, om redaksjonshistorien, om allmennhistorien osv.

En viktig erkjennelse er etter hvert vokst fram: Fenomenet teologi oppstår også alltid i en sammenheng, i en kontekst. Her trenger vi en våken bevissthet. Denne saken har minst to sider:

- 1) Hvordan har konteksten satt sitt preg på den aktuelle teologien?
- 2) Hvordan kan vi bevisst benytte kulturen i vår teologi-bygging?

La oss si det slik: Kontekstuell teologi handler om et reflektert møte mellom kristen tro og den lokale, kulturelle kontekst.

Omveien er nå slutt. Tida er kommet for å se nærmere på vår hovedperson, Petter Dass.

MOT MÅLET - FINNER VI NØKLENE?

Som dere har skjönt, var poenget med omveien å gi dere en kontrastopplevelse før møtet med herr Petter. Og nå går vi rett på!

Vi starter helt i begynnelsen av Nordlands Trompet (NT), i ”*Fortale til Bogen*”. Petter gir her råd til sin bok om hvordan den bør presentere seg for ”Herr Ditlow Wibe, Herre til Freyenfældt, Ridder, kongelig Majestets til Danmark og Norge etc., Høybetroede Ober-Secreterer” (1699-1721) som NT er ”dediceret” til:

*Siig saa: Min Fader er en Klerk
Iført en Nordlands Messe-Serk
Og boer blant kolde Tuer*

...

*Siig dem: du har de Klæder paa
Hvori du daglig pleyer gaa
I selskab med vor' Bønder.*

Boka må være bevisst på at den framstår i hverdagens drakt:

*Din Kappe har du gjort af Skind,
Med Tran og Tiære smurt den ind,
Din Mantel er en Kofte*

...

*Din Sabel er en Fisker -Sax
Der ligger paa den Tofte.
Et barket Skind snørt om din Haand
Det er dit gylden Armebaand
Og sølvbroderet Erme.*

Selv om det boka byr fram kan synes "slet av Stand" for noen av dem som den møter på sin reise rundt i landet, så har den ingen ting å skamme seg over:

*Man den dog karg ei kalde kan
Som giver det han haver.*

Den som gir av det han har, kan ikke kalles smålig og gjerrig! Vi fortsetter i neste avsnitt "Til Læseren"⁽²⁴⁾:

*Vel er jeg selv een Nordlands mand,
Og Nordland har mig klædet,
Men Norden for **mit** Helgeland
Min Foed har aldrig trædet*

...

*Dog kand jeg det forsikre dig
Hva Maader, Skik og Sæder,
Som her beskrives hver for sig,
Gaar i sin' egne Klæder.
Jeg haver ei staffered dem,
Med Glantz av fremmed farve,
Men alting ført saaledes frem,
At hver sig selv kand arve.*

(dvs. at hver kan få det vitnesbyrd han fortjener)

"Mit Helgeland". Dette vesle eiendomspronomenet signaliserer en dramatisk forskjell i tilnærming, i forhold til det vi møtte hos kollegene Colban og Grønvold. Mens vi

hos dem registrerte avstand og utenfraperspektiv, ser vi at Petter Dass plasserer seg innenfor og klart identifiserer seg med Helgeland som sitt sted. Han gjør det klart at det som i hans bok skal skrives om Nordlands "Maader, Skikk og Sæder", det skal få stå fram i sin egenart. Det har sin egenverdi og kan stå for seg selv: "Jeg haver ei staffered dem,/ med Glantz av fremmed Farve,/ men alting ført saaledes frem,/ at det sig selv kan arve." Det synes nesten som om det skinner igjennom en stolthet hos ham over det han nå skal presentere for en større og "dannet" leserkrets.

Innledning til diktverket starter som en fanfare:

*Vær hilset, I Nordlands bebyggende Mænd
Fra verten i Huset til trælende Svend
Vær hilset, I Kofteklæd Bønder!*

Så nevnes de fortløpende og altomfattende, alle de som bebod Nordland. Ingen er glemte, ingen er for store, ingen er for ubetydelige til å få være med på gjestebudet han nå inviterer dem til:

*Min Hilsen jeg samtlig tilbyder enhver
og redebon Tienist' tilsiger,
I ville, naar Solen paa Hvelvingen glad,
Fremskrider til Middags opstigende Grad,
Mig viide samdrægtig den Ære:
Til Maaltid at komme som Giester i Rad
Mit Bord at bepryde,
samtykkend' med hvad
Som Huset formaaer at frembære!*

Så følger en festlig sekvens der Petter skildrer hva gjestene ikke vil få. Her koketterer han med sine gjester med å fortelle at han utmerket godt vet hva de får i gjestebud som holdes "paa fyrstelig Maade". Men verken hans "Pung" eller de forhold han lever under gjør det mulig for ham å invitere til

slike måltid. Men han trenger heller ikke de "Udlændiske Retter"!

*Ey steegte Phasaner, ey Turtelen ung,
For let er min Taske, for arm er min Pung,
Kalkoner, Kapuner at hente*

...

*En Rett tilberedet af udblødet Sey
Behager jer, venner! Da siger ey ney,
Den skal til jers Tieneste være.*

Og hva med inspirasjonen til å dikte, burde han ikke søke de romerske musers vennskap for å få den rette ånd? Nei:

*Hva har vi fornøden Gudinderne Nie?
Er ikke fra saadant vor Christendom frie?
Vi lade de hedninger blive,
Og løse vor Tanker fra Mørkhedens Baand;
Der findes i Norge vel noksom den Aand
Som gaver og tunge kand give.
Hva søge vi Herren i fremmede land?
Er hand i all verden ey middelste Mand?
I Dag og i Morgen den samme.
Hvo haver opfyldet baad Himmel og Hav,
Er Han ey den Herre som Menniskens gav
Sin evige Viisdom at ramme?*

...

*Allene til Herren jeg føyer mig hen,
Han vilde selv røre min maal-løse Pen
Og herudi gjøre det beste!*

Gud Herren finnes jo midt i verden, midt i blant oss her i Norge og her i nord! Hvorfor skal vi da søke til en annen kilde for inspirasjon? Her fins Hans Ånd og hans gaver, like mye som andre steder. Det er jo Han som har oppfylt både vårt hav og vår himmel! Her finner Petter Dass sitt stoff, sin inspirasjon, sin Gud og sin frelser. Her møter vi en utrolig bevissthet på sin egen, lokale kultur og på dens verdier. Og innenfor denne kulturen definerer han altså både seg selv og sin Gud.

I det store avsnittet "Svømmende dyr i det Nordlandske hav" ser vi hvordan Petter Dass helt konkret ser Herrens velsignelser gjennom de goder han sender hit. Sild, kveite, flyndre og aller mest torsken er Guds gaver. Seien og laksen skaper glede, og glede er jo en av Åndens guddommelige gaver (Gal. 6,22)! Gjennom disse, og mange andre nyttige "svømmende dyr" møter folket her Guds velsignelse. Gud er med andre ord virksom her, nettopp her!

I artikkel om økoteologi og stedstilhørighet innfører Roald Kristiansen begrepet topofili.⁽²⁵⁾ De steder vi føler tilhørighet til, betegnes som topofile steder. Forståelsen av et sted henger nøye sammen med konkrete følelser og erfaringer fra stedet. Et sted er ikke bare et "avgrenset geografisk område, det er også et mentalt sted, en indre verden, der ens egen identitet er koblet sammen med stedets egenart"⁽²⁶⁾, sier Kristiansen. Begrepet topofili kan også benyttes som teologisk begrep og tolkes da som menneskets lengsel etter møtet med det hellige på utvalgte steder.⁽²⁷⁾ "Topofili som teologisk begrep angir... et sted der en føler seg hjemme fordi det (stedet) tilskrives religiøs signifikans"⁽²⁸⁾. Begrepet synes å passe godt på Petter Dass sitt forhold til det landskapet han beskriver. Hans personlige og emosjonelle identitet er sterkt knyttet til landsdelen der han var født og hadde hele sin tjenestetid som prest. Han ser ut til å identifisere seg sterkt med de verdier som var de sentrale i livet og i samfunnet her. I tillegg ser vi altså at landsdelen for ham nærmest har en åpenbaringsfunksjon. Her kunne han finne Guds velsignelse og gode gaver, her kunne han se at Gud var virksom i livet. Gudsbegrepet knyttes nært til de goder som fins i nærmiljøet. Selv om Petter Dass av og til kan gi uttrykk for lengsler til Bergen og andre sydligere egner,

så er han bevisst på at han her på Helgeland finner de grunnleggende, livsbærende verdier, også i åndelig mening. Stedet gir rom for hans spiritualitet. Dette er noe han vever inn i teksten sin i NT, som et forkynnende element i den narrative framstillingen.

Vi har nå et par ganger nevnt et viktig stikkord: Verdier. For å få en dypere forståelse av en kultur, er det viktig å se etter hva som oppfattes som positivt i denne kulturen. Hvilke verdier eller fenomen settes høyt? Hva tjener livet i kulturen?

Å arbeide med Petter Dass gir mulighet til en enestående tilnærming til nordnorsk og helgelandsk virkelighet. For her finner vi uttrykk som fører oss inn i hjertet av kulturen. Her må vi se på et nøkkelavsnitt:

*Nu maae jeg mig snoe
til den Nordlandske Torsk,
Som Fiskerne kalde monn' Skreien
paa Norsk,
Han nevnes maae Nordmannens krone,
Han kroner vaar Gielde
han kroner vaar Skiaae
O! Sæl est du Bonde, som Torsken kan faae,
Han føeder baad' dig og din Kone.
Du Torsk maae vel kaldes
vaar Næring og Brug,
Du skaffer fra Bergen
saa mangen Tønd' Rug,
Den stakkels Nordfærer til Føde.
Barmhiertige Fader oplade din Hand,
Velsigne os fattige Folk her i Land
Med dine Velsignelser søde!
Skuld' Torsken os feyle, hva havde vi da,
Hva skulde vi føre til Bergen herfra?
Da seyled' vist Jægterne tomme.
Hva havde vi andet, her bygger og boer
End søge vor Føde med Angel og Snor
Og pløye de Bølger hin gromme?*

*Og Skulde du, Herre, forkorte din Hand,
At stænge Skrei-Torsken og Fisken fra Land,
Da lagdes vi hastelig øede.
Vi har ei at lide paa Most eller Viin,
Her findes ey heller Sølv-Biergene fiin,
Os mangler Guld-gruven den røde.
Vort Land er ey heller et Kanaan sød,
Hvor Marken med Melk
og med Honning omflød
Her findes ey Druer at plukke;
Ney! Fisken i Vandet det er vores Brød,
Og miste vi hannem, da lide vi Nød,
Og jammerlig nødes at sukke.⁽²⁹⁾*

Av flere grunner er dette et nøkkelavsnitt for oss som er på leiting etter Petter Dass' nøkler:

1) "Skuld' Torsken os feyle, hvad havde vi da?" Her setter Petter Dass nærmest hele landsdelens eksistens på ett kort: Torsken. Om den ikke kommer, da har vi tapt! Den er maten vår, den er vårt brød. Den er vår kapital og vår handelsvare. Med den kan vi i Bergen bytte til oss korn og andre livsnødvendigheter. Kommer torsken, kommer livet. Kommer ikke torsken, kommer nøden. Slik framstår torsken som uttrykk for et høyeste gode, som rotmetafor i kystkulturen på det mest verdifulle, den største verdi: Selve livet.

2) "Skuld' Torsken os feyle, hvad havde vi da?". I det samme vi berører kulturens viktigste verdi, berører vi også kulturens mest sårbare punkt: Næringsgrunnlaget: "Ney, Fisken i Vandet, han er vores Brød, Og miste vi hannem, da lide vi nød"

Her ligger smerten i kulturen. Livet oppunder "Den polariske Cirkul hin kolde" er prisgitt marginalene. Takket være havet og livet der kan fiskerbonden og hans familie likevel leve godt om fiskeinnsiget er godt og de blir spart for "svart hav" og uvær:

*O! Ville vor Herre velsigne det Hav
Og unde den Lykke, han fordum os gav
Langt hen i Forfædrenes Minde;
Hvor glædeligt var det i Landet at boe,
Hvor lystelig var det på Vandet at roe
Naar Folk kunde Næringen finde!⁽³⁰⁾*

Folket har rikelig med erfaring av smerten i kulturen:

*Thi Søen den tager saa mangen.
Her sidder en Enke, som Manden har mist,
Og hisset en anden har Skilsmisse frist
Hvis mand er fordrugnet for langten.
Man spørger en Fader, som Sønner har stor:
Hvor er' dine Sønner? De drugnet i fjor;
Man fritter en Sønn om sin Fader,
Straks skal han dig grædende
svare med hast:
Min Fader blev borte med Takkel og Mast,
Den Sorg mig saa snart ikke lader.*

Her møter vi, tenker jeg, den erfarne prest og sjelesørger som har opplevd sorgen på kloss hold. Vi vet også at Petter Dass sjøl hadde mistet nære slektninger på sjøen. Når han skildrer dette, møter vi ikke embetsmannens avstandsbetraktende sakprosa. Her møter vi følelser og gråt, ja, jeg kjenner sjøl klumpen i halsen når jeg lar innholdet i teksten tale til meg. Som prester sjøl, kommer vi her i berøring med følelser vi gjenkjenner fra vår egen prestatjeneste og vårt eget sorgarbeid i menigheten.

*Naar Mennisker friske saa legges i Liig,
Hva Ynk da maa være paa Ferde!
En Broder ey anden at frelse formaaer,
Den Sterke, den Svag har ligedan kaar,
Dem hjælper ey Læg eller Lærde.
Man stræber med Hænder,
med Fødder og Knæ
At lange til Quælvend som ligger i Læe,
Og undrømme Døden hin leede;*

*Men om det sig hender,
han Quælvend end naaer,
Her kommer en Bølge som hannem afslaaer
Strax er hannem graven til reede.
Da seer man den Jammer
og smertelig Harm,
At Naboe fordrukner i Naboes Arm,
En Ven kan for anden ei bøde.
Her flyder en Aare, her Tiljer og Vrag,
Her Tofter saa mange som Stener paa Tag
Her kroppor og legemer døde.
Men Sagen, at Veyret langt haardere her
End andetsteds falder; det voldendes er
Den Poliske Cirkul hin kolde.*

Her var sannelig ingen kommunale kriseteam som kunne gripe inn, ingen LRS (Lokal redningssentral) som kunne rekvirere redningshelikopter og Kystvakt. Her var den enkelte prisgitt seg sjøl og det lokale fellesskapets bærekraft:

*Nu hører du Læser, hva Handel og Kaar
Vi fattig Nordlændinger daglig udstaar,
Og hvorpaa vi faer os at lave;*

Men legg merke til en viktig detalj i disse verselinjene: Bruken av det personlige pronomen, vi, oss – 1. person flertall. (Uthevningene er gjort av meg). Legg merke til hvordan dette dukker opp når Petter Dass dikter om både de største verdier og de største smerter i sin kultur, kystkulturen på Helgeland og i Nordland. Her finner vi ingen avstand mellom forfatteren og dem han skriver om, ikke perspektivet utenfra. Her finner vi en forfatter og prest som skriver seg inn i fellesskapet, inn i erfaringene og følelsene knyttet til fellesskapets største verdier, og kanskje enda viktigere: Han skriver seg også inn i fellesskapets følelser og erfaringer knyttet til smerten i den lokale kulturen.

På de ca. 90 sider sokneprest Grønvold skriver om sitt liv på Væroy og Røst fant jeg som nevnt, ikke en eneste vi/oss-bruk om forholdet mellom ham og den lokale menighet/befolkning. Men hos Petter Dass: I det ovenfor siterte avsnittet om torsken forekommer denne bruken av eiendomspronomenet i 1. person hele 15 ganger på 29 linjer! Han kjenner verdiene, han kjenner smerten i den lokale kulturen, ikke utenfra, men som sine egne verdier, som sine egne smerter. Han er ikke embetsmannen som forklarer hvilke "Kaar" de fattige "Nordlændinger" lever under. Nei, dette er en del av hans egne erfaringer, dette er hans egen fortelling. Han kjenner gleden over et rikt fiske, det som for alle i hans kontekst, i kystkulturen er ensbetydende med det gode liv. Og når han beskriver havsnøden kjenner han på smerten i sitt eget jekteforlis ved Stadt i 1692,⁽³¹⁾ der han mistet store verdier. Han kjenner på tapet og sorgen over onkel Jonas, residende kapellan på Alstahaug, som ble borte på sjøen utafør i 1671,⁽³²⁾ han kjenner på opplevelser sammen med soknebarn som har mistet sine kjære på havet.

Hva skjer med dem som møter disse tekstene i ettertid? Jeg er overbevist: De "gjenser" seg og sitt, de gjenkjenner sin egen kultur og sine egne erfaringer. Tekstenes mange "vi" og "os" og "vor" favner dem inn og lukker deres egne erfaringer og minner inn i det store fellesskapet av alle dem som har disse erfaringene som felles referanseramme. Her trengs ingen oversettelse. "Vi" forstår umiddelbart hva dette handler om, på tross av klassesamfunn, økonomiske og andre sosiale ulikheter. Det er "os" han skriver om. Dermed er interessen fanget. Tekstene har slått rot i sitt publi-

kum. Og dermed kjennes det naturlig når det fortelles at spørsmålet dukket opp hos bokhandleren i Bergen: "Har dokker Petter-dekt?" Har dere mer av denne dikteren som skriver om "os" og "vårres" liv? Han som skriver slik at vi ser at også vårt liv har verdi, sjøl om vi lever i enkle og ofte fattige kår. Denne presten som forteller oss at Vårherre møter også oss med sine velsignelser, at den Allmektige Gud også er aktiv i "vårres" fjord når Han driver silda inn!

KONKLUSJONER OG NOEN ANSATSER TIL EN KONTEKSTUELL PASTORALTEOLOGI.

- 1) Petter Dass har den lokale kulturens erfaringer, han har lyttet og han har sjøl erfart.
- 2) Petter Dass identifiserer seg med sin kulturs positive verdier.
- 3) Han deler og identifiserer seg med sin kulturs smertefulle erfaringer.
- 4) Petter Dass gir gjennom sin diktning språk til sin lokale kulturs erfaringer av dens grunnleggende verdier og truende smerter. Slik skaper han gjenkjennelse og nærhet til teksten og dens budskap og han skaffer seg et lyttende publikum.
- 5) Trygt forankret i sin teologiske tradisjon og med dyp kjennskap til kulturen i sin egen kontekst, ivaretar han samtidig lokale trosforestillinger (Gudsbilde, skapertro). Slik makter han gjennom sin diktning å kommunisere tro og teologi på en måte som gjør at han imøtekommer folks behov for livstolkning og livsmening under de "Kaar" de lever i sin lokale kultur.

Etter min mening er det mye å hente her både til homiletikken og pastoralteologien. Petter Dass har ofte vært avskrevet som teolog. Men ved å nærlese hans tekster, vil vi finne ”skatter som er skjult i mørket”. Petter Dass er en kontekstuell teolog, en av våre første og trolig den største. Slik jeg ser det, finner vi her nøklene til hans store innflytelse på nordlandsk og nordnorsk kristendomsforståelse og religiøs identitet.

I videre forstand kan Petter Dass sin måte å arbeide på gi oss nøkler til noe som har relevans langt utover nordnorsk område. Studiet av hvordan Petter Dass formidler sitt budskap inn i en lokal kontekst slik at det der slår rot, kan gi oss mye læring. Her kan han stå som pastoralteologisk modell for oss. Ja, alle forskjeller til tross - som en teolog for vår tid!

Og helt til slutt: Som hyrde for sin hjord ivaretar Petter Dass den viktigste av alle pastoralteologiske oppgaver. Han ber for sin menighet, som han kjenner seg så ett med, for deres timelige og evige liv:

*Gud Selv vort Land forskaane
fra all ulykkes vind!
Lad Axet faa sin krone,
Lad Bygget moes trind!
Giv Spiir paa bondens rug,
Giv topp paa bondens havre,
Giv brød paa bondens dug!*

*Lad Kvæg og gjede-flokke
Formeeres Kruld af Kruld!
Lad Faaret bære lokke,
Og Væderen sin uld!
Lad grass og urter groe,
Lad Hest paa Stalden trives
Samt hver Mands Kalv og Koe.*

*Lad Fiskeren opfinde
Den grund, hvor Torsken staaer,
Sit brød dermed at vinde,
At han ey nøgen gaaer;
Hjelp falden Mand paa fod,
At den sig du kan løse,
Der før giældbunden stod*

*Vor Synd-Talent afskrive,
Stryg all restancen ud!
At Helgeland maa blive
Et helligt land for Gud!
O Christe Frelsermand!
Lad alle bange sjele
Husvales ved din haand!⁽³³⁾*

LITTERATUR

Aurdal, Torgils (2000):

”Fra beundring til problemstilling: Petter Dass som kontekstuell teolog? Et gløtt inn i teologiens verksted.”

→ *Petter Dass, prest og dikter, dikterprest.*

[red.] Forfang & Hansen.

Rapport fra Petter Dass seminaret

i Alstahaug 1999.

Høgskolen i Nesna.

Dass, Petter (1980):

”*Samlede verker*”

Heggelund & Apenes [red.]

Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

Edvartsen, Edmund (1996):

”*Den gjenstridige Allmue. Skole og levebrød i et nordnorsk samfunn ca. 1850-1900*”

Solum forlag, Oslo.

Knutsen, Nils Magne (1994):

”*Mørkets og kuldens rike. Tekster i tusen år om Nord-Norge og nordlendingene*”

Cassiopeia Forlag, Tromsø.

Kristiansen, Roald (2001):

”Økoteologi og stedtilhørighet.

Et topofilt blikk på stedets hellighet”

→ *Grønn postill.*

Økoteologi og kirkehverdag

[red.] Schorre & Tomren.

Verbum, Oslo.

Schreiter, Robert J. (1985/1997):

”*Constructing lokal theologies*”

Orbis books, Maryknoll, New York

NOTER

(1) Cassiopeia forlag, Tromsø. I denne artikkelen siteres 2. opplag, 1994 og rettskrivningen herfra følges.

(2) S. 24-35.

(3) S. 60.

(4) S. 106-113.

(5) S. 108.

(6) S. 107.

(7) S. 108-109.

(8) S. 110.

(9) S. 111.

(10) Ibid.

(11) S. 112-113.

(12) Grønvold skrev selvbiografien *Mit Liv i Aarene efter 1814* som kom ut etter hans død. Sitatene i denne artikkelen er hentet fra *Erindringer fra Værøy og Røst 1837-1843* som ble utgitt av Værøy menighetsråd i 1983. Dette er den delen av selvbiografien som omfatter Grønvolds tid på Værøy og Røst.

(13) S. 34.

(14) S. 41-42.

(15) S. 33.

(16) S. 34.

(17) Framstillingen i det følgende støtter seg til den amerikanske, katolske teologen

Robert J. Schreiters bok *Constructing Local Theologies*, Orbis Books, Maryknoll. New York 1985/1997, se særlig s. 57-61. Schreiter benytter seg i sin bok av såkalt semiotisk metode når han som missiolog drøfter møtet mellom teologien og den lokale kultur som teologien skal forholde seg til og kommunisere med. I min artikkel ” Fra beundring til problemstilling: Petter Dass som kontekstuell teolog?” gir jeg en noe bredere presentasjon av Schreiters metode. Artikkelen bygger på et bearbejdet foredrag, holdt på ”Petter Dass-seminaret”, Alstahaug 1999.

(18) Schreiter bruker termen ”sign”, ”tegn” om de grunnleggende bærere av budskap i et kulturelt nettverk av verbale og ikke-verbale signaler (av gresk semeion = tegn. Herav semiotikk som en bestemt skoleretning innen sosialantropologien. Schreiter benytter denne tilnærmingen i sin bok). Han ser på kultur som et stort nettverk av kommunikasjon. Innen dette nettverket tolkes ”tegnene” i samsvar med et sett av regler eller koder som er viktige for at budskapene skal være forståelige for mottakerne. Samme tegn kan nemlig isolert sett være bærer av vidt forskjellig betydning. Skal for eksempel ”varme” i en gitt sammenheng bety ”positiv, følelsesmessig kvalitet” eller ”ødeleggende ildebrann”? Se kapittelet ”The Study of Culture” s. 39-74, særlig s. 49-56.

(19) Edmund Edvardsen: *Den gjenstridige allmue. Skole og levebrød i et nordnorsk kystsamfunn ca 1850-1900*. Universitetet i Tromsø 1984/Solum forlag 1996. Se også av samme forfatter: *Nordlendingen*. Pax Forlag A/S 1997.

(20) E. Edvardsen: *Den gjenstridige allmue* s. 16.

(21) *Ibid* s. 33.

(22) *Ibid* s. 34.

(23) Alle sitater fra Petter Dass-tekster er hentet fra Petter Dass *Samlede Verker* 1-3. Redaksjon: Kjell Heggelund/Sverre Inge Apenes. Gyldendal Norsk Forlag. Oslo 1980. Forkortet (SV). Her SV1 (1. bd.) s.16.

(24) SV 1 s. 18-19

(25) Roald Kristiansen art. ”Økoteologi og stedstilhørighet. Et topofilt blikk på stedets hellighet” i H-J Schorre og T.S. Tomren (red.): *Grønn postill. Økoteologi og kirkehverdag*. Verbum 2001. Det motsatte begrep topofobi kan betegne fremmedfølelse overfor et sted. (Se s. 98ff.) Det kan synes å passe på Schønnebøls, Colbans og Grønvalds opplevelse av sine nordnorske ”steder”.

(26) *Ibid*. s. 93.

(27) *Ibid* s. 95.

(28) *Ibid* s. 97.

(29) SV 1 s.40-41.

(30) SV 1. s. 43-44.

(31) SV 1. S. 81-85: ”Betnckning over Dend Søe-Skade, Ao 1692 tildragen på Stadt-havet hvor jeg forliste Jegt og gods, og af 14 à 1500 Rixdalers Capitall, ey fick en eniste Skilling reddet”.

(32) SV 1. S. 284-285: ”Herr Jonæ Gravskrifft”.

(33) SV 1. S. 430-431, strofene 32-35 av ”*Peter Dass til sine Sognefolk*.”

LENGE LEVE LIVET!

Det gode liv er å leve ansvarlig

Kirker verden over engasjerer seg i fred, rettferdighet og vern om skaperverket – og har gjort det lenge. Også vi i Norge, både i Den norske kirke og i mange av frikirkene.

”Som kristne tror vi på Gud som skaper, forløser og livets opprettholder. Gud skapte jorden som et sted for glede og skjønnhet. Men i århundrer har vi lagt vekt på at naturen er underlagt menneskets makt. Synd og ødeleggelsens krefter har brakt mennesket til det punkt at det har sviktet kallet til å være vokter og husholder, og er i stedet blitt ødelegger. Det er tid for å gjenvinne den bibelske forståelsen at vi er skapt med positive muligheter til omsorg for fellesskapet og til å skape fred mellom skapningene.”

Slik lød budskapet fra Det lutherske Verdensforbund i 1990, hvor miljøspørsmål var et viktig tema på generalforsamlingen i Curitiba, Brasil.

Vern om skaperverket, miljøengasjement, arbeid for en bærekraftig utvikling – alt dette henger sammen med rettferdig fordeling, rettferdige livsvilkår og fred mellom folkegrupper. Og det henger sammen med vårt eget forbruksmønster og vår livsstil. Det utfordrer oss, men skal ikke ta motet fra oss. Det gode liv er å leve ansvarlig!

Av Estrid Hessellund
Daglig leder i Den norske kirkes
nord/sør-informasjon (KUI)

INNLEDNING

I en avis sto det å lese: *”Lykke er å kjøre i berg- og dalbane! De reiser verden rundt på jakt etter verdens beste loop: Space Mountain i Disney World (15 ganger på en time), berg-og dalbane i Østerrike (45 ganger på en dag), vogner som går fra 0 til 206 km i timen på 3,5 sekunder.”*

Det er forskjell på folk og det er forskjell på hva man opplever som lykke eller ”det gode liv” i sin individuelle livsutfoldelse. Men da spør det jo nettopp: går det an å leve godt og ansvarsfullt på samme tid?

Det er forskjell på folk og det er forskjell på hva man opplever som lykke eller ”det gode liv” i sin individuelle livsutfoldelse. Men da spør det jo nettopp: går det an å leve godt og ansvarsfullt på samme tid?

Selve ordet “ansvar” betyr egentlig “svar på”. Å være ansvarlig er å måtte svare for seg i forhold til en beskyldning eller mistanke om hva man har gjort. På engelsk er ordet “answer” blitt avsvakket til å bety “svar” rett og slett, mens man bruker ordet “responsibility” om det vi på skandinavisk vil si med “ansvar”. Begrepet er opprinnelig en juridisk og politisk term: den som står for en handling kan kreves til regnskap for den og evt. straffes, hvis handlingen anses å stride mot gjeldende samfunnsorden. Derfor kan man også få ”fritak for ansvar” i særlige tilfeller. Det er først i forrige århundre at ansvaret blir et moralsk og etisk begrep. Max Weber skjelner for eksempel

(foredrag om ”Politikk som kall”, 1918-1919) fortsatt mellom ansvarsetikk og sinnelags-etikk, der ansvarsbegrepet var forbeholdt det politiske liv. I dag synes ansvarsbegrepet både å gjelde politisk ansvar og personlig ansvar. De fleste føler seg medansvarlige som både menneske og samfunnsborger ut fra etiske idealer. - Vi vil ”svare for oss”.

Det som etikken særlig handler om i en moderne verden, er hensynet til det sårbare (Jürgen Habermas, Hans Jonas og Paul Ricœur, Emmanuel Levinas). Mennesket er sårbart, jorden er sårbar, hele skaperverket er sårbart. Og her kommer ansvarligheten inn for fullt. Er det mulig å leve det gode liv hvis man ved det krenker det sårbare, hva enten det dreier seg om mennesker eller naturen?

”LENGE LEVE LIVET”

I en Lovprisning til skaperverket, formulert som en liturgisk vekselbønn, står det:

*L: Lenge leve denne sårede planet
hvis livskraft er større enn all
vår forstand.*

A: Lenge leve livet.

*L: Lenge leve luftens klarhet
og vannets livgivende kraft.*

A: Lenge leve livet.

*L: Lenge leve åkrenes vekstkraft
og de truede dyrene.*

A: Lenge leve livet.

*L: Lenge leve kvinnen og mannen,
Guds bilde på jorden.*

Lenge leve deres mot og håp.

Lenge leve deres barn.

A: Lenge leve livet.

(Per Harling, Sverige: Syng håp s.145)

”Lenge leve livet!” kan lyde som en floskel. For meg er det ikke slik. Det er flott å si det, rope det ut som en protest mot alt som ødelegger og bryter ned. Rope det ut mot alle krefter som undertrykker, mot makter og myndigheter, mot vold og terror og alt som fyller mennesker med angst. Rope det, tro på det, la det være *både en protest og et program* for oss. Lenge leve livet! Vi tror på livet. Vi gir aldri opp troen på at livet er sterkere enn døden. Kjærlighetens makt, det godes makt, Guds makt, oppstandelseskreftene, håpet som ble kastet inn i verden påskemorgen – alt dette reiser oss opp, gir oss nytt livsmot og gjør at vi sammen kan si det, selv om vi er sårbare og ikke alltid føler oss så sterke og ovenpå: Lenge leve livet! ”Lenge leve denne sårede planet hvis livskraft er større enn all vår forstand!”

HUSTAVLEN

”ROPET FRA EN SÅRET JORD”

Hustavlen til biskop Finn Wagle og prest/forfatter Eyvind Skeie kan hjelpe oss til å se hva et godt og ansvarlig liv handler om. Den er også et godt redskap til å utforme praktisk teologi nedenfra. (se Hustavlen i sin helhet s. 127 og i Grønn kirkebok s.4).

Det er ikke så vanlig med hustavler lenger. Tidligere hadde man en slik skrift på veggen. Den var som et motto, som et program, som livsvisdom for et hjem, en familie. I vårt hjem har vi hengt opp denne hustavlen på kjøkkenet. Det er ord som en ikke så lett blir ferdige med. Ord som utfordrer og som påminner oss om vårt store ansvar som forvaltere på jorden. Denne hustavlen ble laget til konferansen ”Som Gud på jorden”, en konferanse om etikk og naturforvaltning i Trondheim i 2001.

1) ROPET FRA EN SÅRET JORD

*Menneske, du som har kunnskap
om godt og ondt
Livet er truet, ta ditt ansvar!*

Har du sett naturen gråte? Jeg har sett det i Eritrea. Etter en lang tørketid. Regntiden skulle ha begynt. Noen få dråper ga håp – men så ble det ikke mer. Enda et år med miserabel regntid. Enda et år med mager høst, sult, nød og død. Akkurat nå gråter naturen i Øst-Afrika, på små øyer i Stillehavet og i Polarområdene på grunn av klimaendringer. Naturen lider og gråter. Menneskene lider og gråter.

Da jeg fikk min første kniv som speider i Danmark, lærte jeg at jeg ikke bare kunne skjære grener av et tre sånn uten videre. Det måtte gjøres riktig og med varsomhet, om det i det hele tatt var nødvendig. Har du sett treet gråte? Har du sett elven gråte, bekken gråte – når den ble forsøplet, når noen oppførte seg skjodesløst mot den?

Hustavlen starter med ropet fra den sårede jord – og det er helt nødvendig at vi alle legger oss det på sinne: Livet er truet, ta ditt ansvar! KUNNSKAP om hva som skjer med skaperverket når forbruket bare øker og øker – er vi våkne og villige til å skaffe oss kunnskap, til å bruke den kunnskap vi har om godt og om ondt? Vi kan ikke bare dure i vei videre på forbrukerkarusellen og rope ”lenge leve livet”. Det blir et hult og tomt rop dersom det ikke utfordrer oss til å ta ansvar. Til å lytte til den sårede jords rop, skaffe oss kunnskap og handle!

Den sårede jord roper Kyrie eleison: Herre, forbarm deg. Herre, hjelp! Slik uttrykker Paulus det i brevet til Romerne: ”Vi vet

at alt som er skapt, stønner og lider som i fødselsveer helt til denne dag.” (Rom 8,22) Til forløsningens dag, fullendelsens dag. Den dag Gud nyskaper, gjenskaper – en ”ny himmel, en ny jord!” (Åp 21,1). Dette er vårt håp! Vi skal leve i håpet, men aldri la det bli en sovepute for engasjement og innsats her og nå. Vi er kalt til å verne om livet og alt det skapte så lenge vi lever på denne jord som en dag skal nyskapes. La oss leve i håpet – og verne om livet!

2) OPPDAG HELHETEN

*Jorden er en vev uten sømmer
som ingen har rett til å rive i stykker*

Oppdag helheten! Problemet vårt er at alt er så oppstykket. At noen har enorm kunnskap på et lite spesialfelt, men er ganske uvitende på andre områder. Vi lever i ”den globale storby - og landsby”.

Hvis vi reduserer menneskeheten til en landsby med 100 innbyggere og tar hensyn til proporsjonene når det gjelder alle mennesker og folkeslag på jorden, så ville dette stedet sett omtrent slik ut:

- 57 asiater, 21 europeere,
14 amerikanere (nord og sør),
8 afrikanere
- 52 ville være kvinner,
48 ville være menn
- 70 ikke-hvite, 30 hvite
- 70 ikke-kristne, 30 kristne
- 89 heteroseksuelle, 11 homoseksuelle
- 6 personer ville eie 59 % av rikdommen i landsbyen,
og alle 6 ville komme fra USA
- 80 ville ikke ha et tilstrekkelig sted å bo
- 70 ville være analfabeter

- 50 ville være underernært
- 1 ville ha en PC
- 1 ville ha akademisk utdannelse

Hvis man betrakter verden ut fra dette perspektivet, sier det noe om behov for samhörighet, forståelse, aksept, utdannelse – og medansvar.

Vi har generelt fått økende forståelse og bevisstgjøring når det gjelder at alt i vår verden henger sammen. Når regntiden uteblir i Eritrea, når ørkenen vokser, når enorme flommer rammer India og Bangladesh, så vet vi mer og mer om hvordan ting henger sammen. Når handelsavtaler sikrer gode vilkår for Norge og andre vestlige land, mens fattige land stenges ute fra verdensmarkedet, synliggjør det også en av årsakene til at kløften mellom fattige og rike fortsatt øker. Slik kunne vi fortsette. ”Jorden er en vev uten sømmer”. Trekker man ut en tråd så begynner det å rakne. Ingen har rett til å ødelegge jordens vev. Ingen! Verken enkeltmennesker eller nasjoner.

3) SANS HELLIGHETEN

*En hellig duft hviler over alt som er til.
Livet skal verdsettes, vernes og elskes.*

Sans helligheten! Dette er selve nøkkelutsagnet i denne hustavlen, slik jeg forstår den. ”Gud så at det var godt!” Igjen og igjen gjentas dette skapelsens refreng i Bibelens første skapelsesberetning i 1 Mos 1. For hver etappe i skapelsen: ”Gud så at det var godt!” Det er som om himmelens og jordens skaper roper ”Lenge leve livet! Det er godt, - det skal verdsettes, vernes og elskes!

Da Moses møtte Gud i den brennende tornebusken, fikk han beskjed om å ta av seg skoene fordi han var på hellig grunn. ”Det stedet du står på er hellig jord” (2 Mos 3,5). Her handlet det om Guds spesielle nærvær i en helt spesiell situasjon. Men kan vi ikke si at den jord vi trør på til enhver tid er hellig jord? Ikke fordi den er guddommelig. Ikke fordi Gud bor i stokk og stein, men rett og slett fordi det er snakk om Guds skaperverk. Det dreier seg om det han ”så var godt!” Siden skapelsens morgen hviler ”en hellig duft over alt som er til”.

Mennesket er både over naturen og en del av naturen. Mennesket er helliget av Gud, utvalgt av Gud til å ta vare på alt som er skapt. I første skapelsesberetning brukes uttrykket ”råde” over fiskene, fuglene, alle dyrene. Men ”råde” over betyr ikke herske, gjøre som det passer en.

Mennesket har ganske visst en særstilling i skaperverket, skapt i ”Guds bilde”. Men det er viktig å understreke den annen linje i det bibelske materiale som danner en motvekt til en ensidig menneskesentrert forståelse av forvalteroppdraget. Den andre skapelsesberetningen uttrykker dette: ”Herren Gud formet mannen av jord fra marken og blåste livspust i hans nese” (1. Mos 2,7). Mennesket er ganske enkelt en del av naturen: Mennesket er natur, kommer fra natur og skal tilbake til natur. Av jord er du kommet – til jord skal du bli. Det samme uttrykkes i Jobs bok (10,8-12): ”Det er du som har formet og skapt meg, og nå snur du om og utsletter meg! Husk, du har laget meg av leire, og så lar du meg bli til jord igjen!”

Salme 8 uttrykker også sammenhengen og spenningen mellom mennesket og naturen: Når jeg ser din himmel, et verk av dine fingrer... hva er da et menneske...? Her uttrykkes ydmykheten, forståelsen for den sammenheng en står i. Like etterpå understrekes oppgaven, forvalteroppdraget: Du gjorde ham lite ringere enn Gud og kronet ham med ære og herlighet... Gjorde ham til herre over dine fingres verk, alt la du under hans føtter...

Mennesket, uendelig lite og stort på samme tid! Det kaller både til ydmykhet og stor selvbevissthet med tanke på den plass og funksjon Gud har gitt oss i skaperverket.

4) GLED DEG OVER SKJØNNHETEN

*Skaperverket eier sin egen rikdom.
Ingen ting er bare råvarer.
Jordens gaver skal forvaltes med
hengivenhet og takk.*

Har du sett naturen juble? Når våren kommer – som en naturens eksplosjon av farger og dufter. Plutselig spirer og gror det. Trær og blomster, ja hele naturen åpner seg opp, folder seg ut og jubler. Var det noe vi lengtet etter de tre årene vi var i Eritrea for Kirkens Nødhjelp (2000-2003), så var det årstidene, - ikke minst å oppleve våren. Men jeg har sett naturen juble i Afrika også. Når regnet flommet ned, solen varmet og den tørre mark som ved et trylleslag ble grønn og frodig.

”Gled deg over skjønnheten”. Skaperverket har sin egen rikdom. Ved ensidig vekt på mennesket som den som skal herske

og råde over alt det andre Gud har skapt, glemmer man lett at naturen har sin egen verdi. Naturens verdi er ikke begrunnet i at den er nyttig for oss mennesker, men rett og slett i at den er et verk av Gud, Skaperen av himmel og jord. Å skade og ødelegge naturen er som å skade et originalt og uerstattelig kunstverk, signert den største og mest originale av alle kunstnere, himmelens og jordens Skaper.

Flere tekster i Bibelen understreker naturens egen verdi. Det er som vi hører naturen juble, som vi fornemmer naturens ”Ære være Gud i det høyeste” når vi leser en lovsang som den vi finner i Salme 148: *”Lovsyng Herren fra jorden, store sjødyr og alle havdyp, ild og hagl, snø og skodde, du storm som setter hans ord i verk! Dere fjell og alle hauger, frukttrær og alle sedrer, ville dyr og all slags fe, krypdyr og flygende fugler!”*

”Se på liljene på marken, hvordan de vokser!” sier Jesus i Bergprekenen i avsnittet om ikke å bekymre seg: *”De strever ikke og spinner ikke, men jeg sier dere: Selv ikke Salomo i all sin prakt var kledd som en av dem”* (Matt 6, 28b-29).

5) DYRK SAMMENHENGEN

*Ditt liv er innfelt i jordens liv.
Alt er gitt deg til låns.
Alt skal du overlate til dem
som følger etter.*

Det er viktig å understreke menneskets samhörighet med naturen. Da kan den aldri bli et objekt som vi kan herske over, herse med som vi vil. ”Våre liv er innfelt i jordens liv”.

Hustavlen oppfordrer oss til å dyrke denne sammenhengen – til aldri å glemme den, til rett og slett å være bevisste til enhver tid om at vårt forvalteransvar ikke dreier seg om å bestemme over og ta vare på noe utenfor oss selv. Det vi gjør med naturen, både av godt og ondt, har konsekvenser for oss selv og for kommende generasjoner. ”Alt skal du overlate til dem som følger etter”.

Men uansett hvor sterkt vi understreker menneskets samhörighet med den øvrige natur, må vi ikke glemme at mennesket er det eneste livsvesen som har mulighet til å velge om det vil ta ansvar for sine omgivelser og for livsmiljøet, eller la det være.

Det gir mening å begrunne mitt engasjement og mitt ansvar for å ta vare på skaperverket ut fra den grunnleggende tanke at ”alt er gitt meg til låns”.

Gud har satt oss inn i en sammenheng med alt det skapte. Han har gitt oss et spesielt ansvar i denne sammenhengen. Og han ber oss å huske på det hele tiden: Ingenting er bare mitt eller ditt. ”*Jorden og det som fyller den, verden og de som bor i den, alt hører Herren til.*” (Salme 24,1) Det er dette grunnleggende perspektivet som understrekes når vi bærer frem takkofferet i gudstjenesten. Og takkebønnen begynner med setningen ”Av ditt eget gir vi deg tilbake!” I alt vi gjør som forvaltere kan det være godt å ha dette perspektivet med seg. Alt hører Herren til. All vår tjeneste her på jorden er en form for gudstjeneste. Vi forvalter våre liv, de talenter og ressurser vi har fått i takknemlighet til ham som har betrodd oss den særstilling vi har i skaperverket, han som har skapt oss i sitt bilde og forventer troskap og ydmykhet av oss.

6) KJEMP FOR RETTFERDIGHETEN

*Moder jord har nok til alles behov,
men ikke til alles grådighet.
Misforholdet mellom fattig og rik
er forakt for menneskeverdet.*

Tenk om vi lot det synke ned i oss: misforholdet mellom fattig og rik er forakt for menneskeverdet! Misforholdet mellom fattig og rik i vår verden er den verste form for urettferdighet. Gud hadde ikke tenkt det slik. Grådighet, ulikhet, den voksende kløft mellom fattige og rike er synd mot livets og rettferdighetens Gud.

FN har vedtatt en såkalt fattigdomsgrense. Det er uverdigg og ikke i overensstemmelse med menneskerettighetene når mennesker må leve for under en dollar om dagen. Fattigdomsgrensen uttrykker det absolutte minimum for at man skal kunne snakke om et menneskeverdig liv. Millioner av mennesker lever under fattigdomsgrensen - en dollar om dagen. Det er uverdigg!

Kanskje FN burde vedta en grådighetsgrense også? Det er selvsagt ikke mulig i kroner og ører. Men er det mulig å gjøre noe med verdens fattigdom uten at vi gjør noe med den grådighetskultur som vi så lett blir fanget av? ”*Moder jord har nok til alles behov, men ikke til alles grådighet.*” Hva er din grådighetsgrense? Hva er min?

Vi trenger å børste støv av forsakelsen: ”*Jeg forsaker djevelen og alle hans gjerninger og alt hans vesen!*” Jesus lot seg ikke friste da djevelen viste ham alle verdens riker og deres herlighet og sa: ”*Alt dette vil jeg gi deg, dersom du faller ned og tilber meg!*” (Matt 4,9). Lar vi oss friste - til å tro at vi har

rett til å forbruke mer og mer, skaffe oss mer og mer uten tanke på rettferdig fordeling, uten tanke på hvilke konsekvenser vårt forbruk har? Grådighetsgrensen kan som sagt ikke fastsettes i kroner og øre, i hvor stort hus vi har, hva slags bil, om vi har både hytte ved sjøen og på fjellet osv. Det blir bare banalt og fører til en form for moralisme som ingen er tjent med. Men det står fast det Jesus sa om og om igjen, at det er *”vanskelig for en rik å komme inn i himmelen!”* Rett og slett fordi vi har så mye å bære på som vi helst ikke vil gi fra oss. Vi trenger på ny og på ny å tenke over hvorfor vi lever og hva vi lever av og for. *”Mennesket lever ikke bare av brød, men av hvert ord som kommer fra Guds munn”* (Matt 4,4). Og fra Guds munn kommer en masse ord om rettferdighet – om at hvert enkelt menneske er uendelig verdifullt og har like stor rett som deg og meg til å leve et verdig liv.

Derfor er det også flott at mange menigheter i Norge ser sammenhengen mellom forbruk og rettferd, og for eksempel jobber for bli Grønn menighet, og at mange kirkelige institusjoner blir miljø-sertifiserte bedrifter (Miljøfyrtårn).

7) LEV I FORSONINGEN

*Menneske, du som har makt
til å ødelegge jordens vev:
Du er kalt til et liv i forsoning!*

Hustavlen har en overraskende avslutning. Lev i forsoningen! Er det det som er løsningen? Forsoningen dreier seg om å se en sak fra to sider. Forsoning handler om å finne løsninger, bekjempe motsetninger, bygge broer i stedet for murer.

Det egenrådige mennesket som kretser rundt sin egen navle, som gjør alt for å sikre seg selv, som samler til seg selv og sørger for seg og sine uten omtanke for hva egosentrisk forbrukerlivsstil har å si for miljøet og medmenneskene, er naturens og menneskehetens verste fiende.

Vi løser ikke de store utfordringene vi står overfor i vår verden i dag, uten forsoning. Hver og en av oss er kalt til et liv i forsoning. Et liv som bygger på den grunnvoll som forsoningens Herre har lagt. Slik uttrykkes det i Kol 1,19-20: *”Det var Guds vilje å la hele sin fylde ta bolig i ham, og ved ham forsone alle ting med seg selv, alt i himmelen og på jorden, da han skapte fred ved hans blod på korset.”* Et liv i forsoning bygger på at vi er tilgitt, vi er frigjorte til tjeneste i verden, til å leve i forsoning, til å la våre liv bære preg av det i alt vi er og gjør.

Når vi lever i forsoningen, fordømmer vi ikke folk som tenker annerledes, lever annerledes, tror annerledes. Det er et liv hvor vi er trygge på våre egne verdier, vår egen kultur, våre egne holdninger – men hvor vi samtidig er åpne for andre, verdsetter andre og kjemper for deres rett til å leve sine liv i trygghet og verdighet.

I denne sammenheng kan nevnes offentliggjørelsen av Muhammed-tegningene og deres effekt. Karikaturtegningene ble offentliggjort i Danmark og Norge med henvisning til ytringsfrihetens særstilling: mennesker skal ikke ha positiv særbehandling, fordi noe er hellig for dem (i dette tilfelle muslimenes forhold til deres profet). De må kunne tåle den samme behandling som andre.

Men likeså sentral som ytringsfriheten er for oss, fordi den konstituerer det enkelte menneskets rett og uendelige verd overfor et hvilket som helst system, likeså hensynsløst er det å anvende den blott for sin egen skyld. Ytringsfriheten må forvaltes med skjønnsomhet: med hensyn til den andre, innlevelse og respekt for den andre. Vi har som kristne en større tro på at det er i forsoningen, imøtekommenheten, hengivelsen at den sanne frihet bor, frem for det å skulle demonstrere sin rett.

*Herre, du vandrer forsoningens vei,
selv både flyktning og fredløs.
Smertenes gate med hete og støv
din kjærlighet drev deg å gå.
Vis du oss veien, forsoningens Herre!
Gi du oss vilje å gå den!*

Tekst & melodi: Tore Littmarck 1972
Oversettelse: Bodvar Schjelderup

"DET GODE LIV ER Å LEVE ANSVARLIG" - JA!

Det står ikke i motsetning til å elske ville loop på berg- og dalbane, selv om jeg personlig har vanskelig for å forstå at akkurat det er det gode liv! Men uansett hva man forbinder med "det gode liv", så må vi aldri isolere det fra ansvarlighet i forhold til både mennesket og skaperverket.

Det er ansvarsfullt å ta vare på skaperverket; det er godt å ta vare på skaperverket; å leve er godt, når vi tar vare på skaperverket; å leve godt er å leve ansvarlig, når og så lenge vi tar vare på skaperverket. Og det handler ikke bare om privatsfæren, men om fellesskapet og vårt felles liv. Dette er god teologi – nedenfra!

L: Lenge leve kvinnen og mannen,
Guds bilde på jorden.
Lenge leve deres mot og håp.
Lenge leve deres barn.
A: Lenge leve livet.

LITTERATUR

*"Grønn kirkebok – Skaperverk og miljø,
forbruk og rettferd i menigheten"*
IKO-Forlaget og
Den norske kirkes nord/sør-informasjon
(KUI), (2007)

Her er Hustavlen gjengitt i sin helhet og den finnes innarbeidet i et opplegg for Skaperverksgudstjeneste (på både bokmål og nynorsk). I tillegg inneholder Grønn kirkebok temaartikler, handlinger og fortellinger fra ulike menigheter, opplegg til gudstjeneste og annet liturgisk arbeid, bibelarbeid og kirkelige uttalelser om miljø- og skaperverksspørsmål. Boka er tenkt som trosopplæring i praksis og hjelp til å gjøre teologi nedenfra.

HUSTAVLE

ROPET FRA EN SÅRET JORD

Menneske, du som har kunnskap om godt og ondt:
Livet er truet, ta ditt ansvar!

OPPDAG HELHETEN

Jorden er en vev uten sømmer
som ingen har rett til å rive i stykker.

SANS HELLIGHETEN

En hellig duft hviler over alt som er til.
Livet skal verdsettes, vernes og elskes.

GLEDE DEG OVER SKJØNNHETEN

Skaperverket eier sin egen rikdom.
Ingen ting er bare råvarer.
Jordens gaver skal forvaltes med hengivenhet og takk.

DYRK SAMMENHENGEN

Ditt liv er innfelt i jordens liv.
Alt er gitt deg til låns.
Alt skal du overlate til dem som følger etter.

KJEMP FOR RETTFERDIGHETEN

Moder jord har nok til alles behov,
men ikke til alles grådighet.
Misforholdet mellom fattig og rik
er forakt for menneskeverdet.

LEV I FORSONINGEN

Menneske, du som har makt til å ødelegge jordens vev:
Du er kalt til et liv i forsoning!

*Hustavlen ble laget til konferansen "Som Gud på jorden",
en konferanse om etikk og naturforvaltning, Trondheim 2001.
Teksten er skrevet av biskop Finn Wagle og prest/forfatter Eyvind Skeie.*

Å (mestre) møte OVERGREPSUTSATTE i vår kirkelige sammenheng

Prøvde ho å fortelle mæ nokka mer? har det kverna rundt i hodet mitt etter møtet med ei 10 år gammel jente som jeg ei stund var speiderleder for. Stadig kom den her jenta og ville hjelpe meg med småting under speidermøtet. Sa jeg at jeg trengte hjelp til å vaske opp, så kunne jeg være sikker på at hun meldte seg. Og når jeg var i menighetslokalet utenom speider-tid, så stakk hun ofte innom og ville hilse på. Jeg visste jo at hjemmesituasjonen var litt vanskelig – og tenkte at hun sikkert hadde behov for å snakke med en voksen som forstod litt mer enn vennene. Dessuten var hun ei trivelig jente.

Må si at jeg ble litt forundret da hun ikke dukket opp på speidermøtene etter sommerferien. Hun var liksom ikke av den sorten som bare gikk lei og ble borte. I ettetid har jeg hatt en nagende følelse av at hun prøvde å si noe mer til meg – om at situasjonen hjemme kanskje var litt annerledes enn det jeg tenkte. Jeg vet ikke – men når jeg hører om overgrep – så har hennes ansikt en tendens til å dukke opp inni mitt hode.

*Av Janne-Monica A. Kaarigstad
Sjalesørger og terapeut
ved Viken senter for psykiatri og sjelesorg*

Litt om meg selv. Jeg har vært leder (med- leder/ hovedleder) i kristent barne- og ungdomsarbeid i om lag 20 år. Noen av disse årene også som menighetspastor. I løpet av denne tiden har jeg møtt nokså mange

unge mennesker. Det er kun i de senere år at jeg med hånden på hjertet kan si at jeg bevisst har forholdt meg til muligheten for at en eller flere av de jeg er/har vært leder for kan være utsatt for seksuelle overgrep. I mitt nåværende arbeid som sjelesørger og terapeut ved Viken senter for psykiatri og sjelesorg møter jeg kvinner og menn som har blitt utsatt for seksuelle overgrep. Mange strever med å mestre livet. Når jeg hører deres og andres historier, så tenker jeg ofte på hvordan livet deres hadde vært om de hadde fått hjelp tidligere.

Arbokas tema er "Praktisk-kirkelig teologi – nedenfra". Mitt bidrag handler om hvordan møte over-grepsutsatte⁽¹⁾ i kirkelig sammenheng eller retttere sagt hvordan være en god hjelper for overgrepsutsatte når vi møter dem i kirke-lig sammenheng. På Viken senter jobber jeg i et tverrfaglig miljø hvor vi er opptatt

av å dele kunnskap og øke hverandres kompetanse slik at vi står bedre rustet til å møte og være til hjelp for mennesker som sliter med livet sitt. Sist høst deltok jeg på kurset "Opprustning av kirken i møte med seksuelle overgrep" i regi av Det teologiske fakultet og Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep. Gjennom kurset fikk jeg både bredere kunnskap om og mer innsikt i temaet overgrep knyttet til kirkelig sammenheng. Her i denne artikkelen tenker jeg å dele noe av den kunnskapen jeg har tilegnet meg og de erfaringer jeg har gjort i arbeidet med seksuelle overgrep. I tillegg vil jeg vise til og tipse om bøker/materiell som kan være til hjelp når man arbeider med overgrepssproblematikk.

Hvem er mitt bidrag myntet på? Vel, jeg tror at alle som har lederoppgaver i kirkelig sammenheng: i søndagsskole, barnekor, speider, konfirmantgruppe, unge voksne gruppe, kirkekor osv. og de som er seg bevisst på å være en kristen "bror" eller "søster" vil finne noe som kan være "matnyttig". Likevel, så vil mitt hovedfokus være på den eller de i et menighetsfellesskap, kristen organisasjon eller lignende som har sjelesorg som sitt ansvarsområde. Som oftest vil dette bety prest, pastor eller lokal hovedleder for organisasjonen.

For å holde oss til årbokas "nedenfra" – perspektiv vil jeg først si litt om min egen bevisstgjøringsprosess iht. til overgrep og så fortelle to historier til "fra virkeligheten" som jeg har fått tillatelse til å dele. Deretter tar jeg med en del momenter som jeg mener er viktige å være bevisst på i møtet mellom overgrepsutsatte og sjelesørger. Mine henvisninger til litteratur vil stå i parentes i teksten og etterfølges av en bibliografi på slutten.

Å BLI BEVISST PÅ OMFANGET AV OVERGREP

Det er to ting som har vært viktig i min bevisstgjøringsprosess. Det er møter med overgrepsutsatte og statistikk. I forhold til det siste har jeg tatt et bevisst valg. Statistikken har fått påvirke meg, men ikke på en ukritisk måte. For det er viktig å vite hva som ligger bak tallene. I arbeidet med overgrepsproblematikk ser man at det brukes ulike definisjoner for hva man anser som overgrep. Noen kaller derfor overgrep "det vanskelige begrepet" (Andersen 2001, 21f). Felles for definisjonene er at overgrep, her også seksuelle overgrep, forutsetter en relasjon der det eksisterer ulikhet i makt, og der makten utnyttes av den sterkeste på en uakseptabel måte.

Tilbake til statistikken. I nyere nasjonale og internasjonale undersøkelser om utbredelse av seksuelle overgrep kan man se nokså store sprik i tallmaterialet. Når det gjelder situasjonen her hjemme, sier Reimunn Førsvoll at man grovt sett regner at rundt 10 % av guttene og rundt 20 % av jentene i Norge har vært utsatt for overgrep før fylte 18 år. Her brukes en definisjon av overgrep som omfatter alt fra intim eksponering av genitalia og seksuelt betont berøring til de groveste former for overgrep (Førsvoll 2003, 331).

Torbjørn Herlof Andersen og Jan Bjarne Sødal er noe mer forsiktig når de tallfester omfanget av overgrep. De mener det ikke er uvanlig å gå ut fra at ca. 5 % av alle menn og 12 % av alle kvinner i en normalbefolkning har vært utsatt for overgrep før fylte 18 år (Andersen/Sødal 2006, 30). Her er det uvisst hvilken overgrepsdefinisjon de benytter.

Fordi temaet seksuelle overgrep i stor grad er tabubelagt mener forskere at det ligger mørketall bak enhver av undersøkelsene. Men selv med tallene fra sistnevnte undersøkelse er det likevel snakk om nokså mange mennesker.

Her er en liten refleksjonsoppgave til deg. Den handler om bevisstgjøring og tar utgangspunkt i den siste undersøkelsen.

- Statistikken viser at i alle fall 1 av 20 gutter og 1 av 9 jenter har vært utsatt for seksuelle overgrep.

- Du er leder for en gruppe/et konfirmantkull som består av 35 – 40 ungdommer likt fordelt iht. kjønn.

- Hvor mange av "dine" ungdommer vil du da (i utgangspunktet) tenke at har opplevd krenkelse på det seksuelle området?

"Etterpåklokskaper er den mest eksakte vitenskapen vi har" – sies det ofte litt muntert. Når jeg ser tilbake på alle de jeg har vært leder for og hva statistikken viser, så tenker jeg på hvem det var av "mine" speidere, korister, junior - eller ungdomsforeningsmedlemmer som jeg ikke skjønnte strevde med livet fordi de var utsatt for overgrep. Jeg liker ikke den tanken.

Tips: Dersom du som leser dette er usikker på hva som ligger i begrepet "seksuelt overgrep" sett i forhold til "grenseoverskridende seksuell atferd" så kan du sjekke dette på Norges Kristne Råds hjemmeside. Der finnes publikasjonen "Økumeniske retningslinjer i forbindelse med seksuelle overgrep i kirkelig sammenheng" som gir god informasjon og veiledning for både "lek- og lærd". En lignende publikasjon er Den norske kirkes "Veileder for arbeids-

givere når det rettes anklage eller mistanke mot en ansatt ". Ellers har Kirkens ressurscenter og Landsrådet for Norges barne- og ungdomsorganisasjoner (LNU) flere gode ressurshefter som omhandler overgrepssproblematikk.

"HAN SÅ AT JEG HADDE DET VONDT" - EN HISTORIE OM ET UNDERLIG MØTE

Denne historien handler om ei voksen kvinne som ved flere anledninger, første gang da hun var 13 år, fortalte om hva hun ble utsatt for hjemme til ledere/prester og som opplevde å bli møtt på underlig vis.

Først nå – 30 år etter får hun den hjelpen hun behøver. Kvinnen har beskrevet ulike "møter med hjelperne" for meg, og sammen har vi reflektert over hvorfor møtene ble som de ble og hvorfor hjelperne reagerte som de gjorde. Jeg vil her ta med historien om første gang hun fortalte om det vonde.

Ung, nyutdannet prest ser at den unge jenta i tenårsarbeidet sliter med noe. Det er kveld, ungdomsmøtet er gått over til forbønnsfasen, jenta gråter og ønsker forbønn men vil ikke si hva det gjelder. Presten kommer først med trøstende ord, stryker henne over håret – men gir seg ikke helt på det at jenta ikke forteller hvorfor hun gråter. Han sier noe om at bønn er mer virkefullt jo mer konkret man kan være. Dessuten kan det være godt å lette hjertet sitt. sier at de godt kan gå til et annet rom hvis hun vil snakke mer uforstyrret. Jenta føler seg presset men tenker at noen må hun jo si det til – noen må jo kunne hjelpe henne – og hvem er da bedre enn en prest?

Så hun forteller sin historie. Om overgrep hjemme. Den voksne kvinnen sier at hun husker presten ble taus, vendte blikket bort fra henne, så litt flau og forkommen ut. Litt

etterpå så han nesten litt sint ut. Etter en stund sa han noe om at han skulle buske på henne i bønn og forlot henne. Han nevnte aldri møtet igjen og forholdt seg i ettertid til henne som om ingenting hadde skjedd.

Hva skjedde i møtet:

Når vi reflekterer over dette møtet sier kvinnen at hun jo må gi kreditt til presten for at han tross alt så henne. Men hun opplevde å bli presset til å fortelle. Hjelperens taushet og senere sinne tolket hun som om han ikke tålte eller trodde på hennes historie. Hun opplevde på nytt svik av en voksenperson som hun trodde hun kunne stole på. Og hun kjente seg skamfull over hva hun hadde fortalt.

Førsvoll har laget en liten liste om hvorfor enkelte utsatte mener at møtet med sjelesørger kan bli vanskelig (Førsvoll 2003, 212). Han sier at det kan skyldes at sjelesørgeren:

- røper manglende kunnskap om seksuell overgrepssproblematikk generelt
- har problemer med å snakke åpent og utvunget om seksualitet, særlig tabubelagt seksualitet
- forsøker å bagatellisere overgrepene
- forsøker å dekke over overgrepene
- tillegger den utsatte ansvaret for overgrepene, helt eller delvis
- møter den utsatte med en ukritisk form for bibellesning og bønn
- møter den utsatte med krav om tilgivelse av overgriper

"DE SOM TRODDE, TÅLTE OG HANDET" - EN SOLSKINNSHISTORIE...

Presten og kona er sammen om konfirmasjonsundervisningen. Konfirmantene liker dem. Paret har et åpent hjem – inviterer stadig ungdommene hjem til seg. Jenta kjenner på håpløshet og fortvilelse over hjemmesituasjonen. Skjuler så godt hun kan det vonde – gjør det bra på skolen. Men vet hun trenger hjelp – det må da være galt det hun opplever? Hun har observert konfirmantlederne nøye de siste månedene – sett hvordan de har opptrådt i møte med de andre konfirmantene – vært hjemme hos dem – følt seg sett av dem. Kanskje de kan hjelpe? Etter en konfirmantundervisning tar hun mot til seg, sier at hun gjerne vil snakke med dem om noe – de avtaler et møte. Hun tør bryte tausheten.

Hvis temaet hadde vært noe annet enn seksuelle overgrep, så kunne man kalle dette for en "solskinshistorie". Jenta opplever at hun blir trodd når hun forteller sin historie. De samtaler med henne, tar kontakt med de rette instanser og hjelper henne videre både i den terapeutiske og juridiske prosessen. De støtter henne når familien vender henne ryggen og står på overgriper side. De tåler folkesnakket som ikke alltid er i jentas favør.

Kvinnen kan i dag betegnes som velfungerende både i jobb og familieliv. Men hun er nokså bevisst på at slik ville det nok ikke ha vært uten de gode hjelperne.

HVA ER VIKTIG FOR Å VÆRE GODE HJELPERE FOR OVERGREPSUTSATTE I KIRKELIG SAMMENHENG?

Ingen overgrepsutsatte er like. Alle har sin egen historie og sitt individuelle behov for hjelp. Det er forskjell på det å være overgrepsutsatt kvinne eller mann, på når overgrepet fant sted, på hvilken relasjon den utsatte hadde til overgriper, i hvilken sammenheng overgrepet skjedde og på hvor den overgrepsutsatte er iht. bearbeiding av det vonde osv.

Kan man da si noe generelt om hvordan møte overgrepsutsatte?

Ja - i LNUs hefte "Trygg og tilstede" står det noen generelle råd til hjelpere fra barn og unge som har vært utsatt for seksuelt misbruk:

- du trenger ikke å kunne så mye
- du må lytte til det jeg sier uten at du selv kommer i krise
- du må hjelpe meg å finne ut hva slags muligheter jeg har til å få hjelp

Her er hovedbudskapet at de fleste av oss kan hjelpe den utsatte med noe. På bakgrunn av undersøkelser og erfaringer som blant annet Kirkens ressurscenter har gjort, så kan man si noe om hva som er viktig å være oppmerksom på i møtet med overgrepsutsatte også i kirkelig sammenheng.

Jeg velger her å trekke frem fem momenter som jeg mener vi som sjelesørgere bør være forberedt på og ha reflektert over i møte med overgrepsutsatte. Disse er: 1. Tid og tillit, 2. Å forstå tausheten, 3. Å kunne noe

om skam og skyld, 4. Tilgivelsens dilemma og 5. Trosniv hos den utsatte.

I arbeidet med disse momentene fordrer jeg to ting: a) at den overgrepsutsatte er såpass gammel at hun eller han "kan snakke for seg". b) at sjelesørgeren har basiskunnskaper om det sjelesorgsfaglige innabords, at hun eller han kan sin sjelesørgeriske "abc".

1) TID OG TILLIT

Å SKYNDE SEG LANGSOMT

Ien del av litteraturen om overgrepsproblematikk møter man uttrykket "å skynde seg langsomt". Dette rådet kan særlig knyttes til selve prosessen med avdekking av overgrep. Her oppfordres hjelperen til å være grundig og følge retningslinjer for varsling (LNU, 2003,11). Rådet kan også knyttes til ulike deler av bearbeidingsprosessen, jamfør tidspres som mange prester føler på. Det er viktig å på forhånd tenke at samtaler med overgrepsutsatte som regel tar tid.

TILLIT OG KONTROLL

Historien om de gode konfirmantlederne viser til det jeg kan se som en klassisk oppbygging av tillitsforhold før utsatte tør bryte tausheten. Overgrepsutsatte forsøker ofte å teste de aktuelle hjelperne for å se hvem som er til å stole på og hvem som viser nok forståelse for problematikken til at de vil snakke med dem (Førsvoll 2003, 193). Jeg ser dette som en måte for den utsatte å ha følelse av kontroll over sitt liv. Å tross alt kunne styre noe i kaoset.

Det motsatte skjedde i historien om den unge presten. Han presset jenta til å fortelle noe som han ikke kunne håndtere. Hun mistet kontrollen over sin historie og satt igjen med sviket og skamfølelsen.

TILLITEN TIL OSS SJELESØRGERE

Som kirkelige medarbeidere, spesielt prester/sjelesørgere, har vi i utgangspunktet mye tillit hos folk i kraft av vår stilling eller kanskje bedre - i kraft av andres forventning til vår stilling. Hvordan vi forvalter denne tilliten - det vil si hvordan vi fremstår som mennesker, hvordan vi oppfører oss i relasjoner til andre, hvordan vi formidler våre tanker om tro og liv (i samtaler og på talerstol) - tror jeg er avgjørende i forhold til om utsatte tar kontakt med den enkelte av oss eller ikke. Utsatte har opplevd svik i relasjoner og har ofte en varhet på nye relasjoner. Når menighetsledere/prester jeg har vært sammen med sier at de ikke har hørt om overgrep i sitt nærmiljø eller aldri har hatt samtaler hvor overgrep har vært tema, så har jeg noen ganger tenkt på hvorfor det har seg slik.

Å TRO OG TÅLE DET MAN HØRER

Psykologspesialist Trine Anstorp sier at det "å tro på klienten og hennes historie" lett kan oppfattes litt slagordmessig. At dette perspektivet innebærer for terapeutens del å være åpen for, lytte etter og kunne forholde seg til informasjon om menneskers livsbetingelser som er så brutale at du helst vil slippe å tro at det er sant (Anstorp 2003, 177). Slik jeg ser det handler dette om to valg: a) At jeg som sjelesørger velger å tro på det jeg hører. Sjan-

sen for at jeg blir lurt er forholdsvis liten – for temaet overgrep er såpass tabubelagt. b) Og at jeg velger å tåle det jeg hører selv om jeg gjerne skulle ha sluppet det. Jeg bryter ikke kontakten. Her handler det også om at jeg som sjelesørger tåler både å bli satt på "pidestallen" – få mye skryt for at jeg er til hjelp for konfidenten (samtalepartnere) og å ta i mot "skyllebøtter" som enten er myntet på meg fordi jeg ikke forstår alt eller fordi jeg er der når sinnet mot andre (endelig) kommer frem.

2) Å FORSTÅ TAUSHETEN

TAUSHET HOS DEN UTSATTE

Det sies at styrken i kravet til barnet om ikke å røpe noe av det vonde, synes å være proporsjonalt med omfanget og alvorlighetsgraden av krenkelsene. Barn og unge blir gjort tause – og denne tausheten resulterer i at når den voksne kommer til terapi, eller sjelesorg som vi tilbyr, så vil den ha problemer med å si hva hun/han egentlig strever med (Anstorp 2003, 175f).

Å bli gjort taus – kan handle om det å mangle ord/språk som beskriver det vonde. Det kan også handle om at man har "glemt" eller lagt fullstendig "lokk" på det som skjedde.

Som sjelesørger kan det derfor noen ganger være lurt å lytte etter det som ikke blir sagt. Det kan bety å ta runder med andre temaer som konfidenten bringer på banen selv når "magefølelsen" din sier at det er noe annet viktigere som ikke blir tatt frem. Her gjelder det å ta tiden til hjelp.

TAUSHET HOS SJELESØRGER

Overgriper har gjerne flere manipulasjonsmetoder for å nå inn til den utsatte. Taushet er i så måte et sterkt virkemiddel. Brukt som trussel formidler tausheten hån, kulde, likegyldighet og avvisning. Dette er angstfremmende for den utsatte, og blokkerer ofte for refleksjon og handling (Anstorp 2003, 176).

Som sjelesørgere bør vi være oppmerksomme på dette i møte med utsatte. Når vi blir tause i samtalen kan det virke angstfremmende på konfidenten. Derfor er det lurt å ha et lager av bekreftende små ord og uttrykk på lur slik at den utsatte kan kjenne seg trygg hos oss. I terapeutisk sammenheng viser man nå til empatiens positive virkning på pasienter. Her er empati forstått som en aktiv teknikk hvor bekreftelse og anerkjennelse, omsorg og påskjønnelse/ros, er viktige hjelpemidler til å dempe pasientens angst og øke hans eller hennes selvfølelse og respekt (Førsvoll 2003, 195). Denne teknikken mener jeg vi med fordel også kan bruke i sjelesorgsrommet.

TAUSHETSPLIKT

Sjelesørgere er bundet av ulike grader av taushetsplikt avhengig av stilling, situasjoner/overgrepets art og hvilket trossamfunn man tilhører. Her er mitt råd at den enkelte undersøker hva man faktisk er bundet av før man handler eller gir lovnader om absolutt taushet i forhold til den utsatte.

3) Å KUNNE NOE OM SKAM OG SKYLD

Hos begge kvinnene i historiene har skam og skyld vært sentrale tema. Den første kvinnen har omtalt skammen i forhold til det å fortelle sin historie og bli møtt med taushet, i forhold til det å kjenne hvordan kroppen noen ganger reagerte seksuelt under overgrepene, når hun ikke klarte å stoppe overgrepene, når hun følte at hun ikke var verd noe osv... Skylden kjentes først og fremst på det at hun følte seg ansvarlig for at familieidyllen sprakk. At det ble konflikter. At hun svertet familien.

HVA ER SKAM?

Psykologen Gry Stålsett Follesø skriver at skam og skyld er to ting: eksistensielle begreper og følelser (Follesø 2003, 100 ff). At det kan være forskjell på eksempelvis å være skyldig og å føle skyld. Hun sier at skam er den mest sentrale følelsen for seksuelt misbrukte kvinner. Og at den involverer identiteten, ofte på en svært negativ måte. Skamfølelsen kan betegnes som en variant av og en spesifikk form for angst. Føllesø beskriver skammen som følgende: *"Skam er den andres øyne inne i en selv, det er når det er uutholdelig å tenke på hva andre tenker om en. Skam innebærer en global negativ selv-vurdering..."*

Andre beskriver skam også som et sosialt fenomen. Det har et budskap om ikke-verdi i fellesskapet. Den utsatte er et taust vitne til noe samfunnet ikke vil vite av (Benum 2003, 138).

Fordi overgrep er en sterk skaminduserende hendelse, vil utsatte streve med grunnleggende tillit og mistenksomhet og beskytte seg med sterke affekter (Follesø 2003, 108 f). Dette er viktig å være oppmerksom på i sjelesorgsrelasjonen.

Som en hjelp til å forstå hvordan skammen arter seg vises det til Nathansons illustrasjon om skamkompasset. Skamkompasset kan sees som en form for indre dynamisk motor. Det viser hvordan skammen kan drive den enkelte i fire hovedretninger: tilbaketrekning, unnvikelse, angrep på seg selv og angrep på andre (Follesø 2003, 112). Som sjelesørgere påvirkes vi av dette og må derfor være oss bevisste på hvordan vi møter det.

Prest Benedicte Ericson gjør oss oppmerksomme på hva som skjer når overgriper ikke erkjenner følelsene av skyld og skam. Følelsene blir skilt fra opphavsmannen og direkte overført til den andre i relasjonen. Det vil si at den utsatte gjennom en automatisert psykologisk prosess blir bærer av overgriperens skyld og skam, mens overgriper selv i stor grad unngår å kjenne ubehaget (Ericson 2006, 18). Hvis derimot overgriper erkjenner sitt ansvar kan dette være til stor hjelp for den utsattes bearbeidingsprosess.

Hos mange er det særlig avhengighetsforholdet til overgriper som er mest skambelegt. "Approach – avoidance" – konflikten handler om at den utsatte nærmer seg overgriper av nødvendighet fordi han/hun er barnets omsorgsperson eller fordi overgriper også gir en de gode omsorgsopplevelsene. Samtidig unngår den utsatte overgriper på grunn av de negative opplevelsene. Denne både – og – relasjonen er vanskelig for utsatte å forholde seg til.

Man kan spørre seg om hvordan man kan komme skammen til livs? Hvordan vi som hjelpere kan åpne opp for en annen form for selvvurdering hos den utsatte? Follesø har laget ei liste med råd i forhold til den terapeutiske prosess (Follesø 2003, 113 – 119). Jeg tar ikke med lista her, men mener at noen av rådene er verdt å være oppmerksomme på i sjelesorgsrelasjonen.

Førsvoll mener at bearbeiding av overgrep kan ses på som en "avskammingsprosess" hvor skam gjøres om til sorg. Sorgarbeidet eller avskammingsarbeidet tenkes lineært og deles inn i sjokkfasen, reaksjons og bearbeidingsfasen og nyorienteringsfasen (Førsvoll 2003, 200f). Denne tekningen ligger nært det vi som prester/sjelesørgere har av kompetanse på sorgarbeide. Den kan være nyttig å ha i bakhodet når vi hjelper med bearbeiding av overgrep.

HVA MED SKYLDEN?

Utsatte bærer gjerne tunge skyldbører på sine skuldre. Når jeg sier gjerne – så betyr det både ofte og at de i stor grad tar på seg ansvar for at overgrepene fant sted og de konsekvenser det fikk. I møte med utsatte er det derfor viktig å fokusere på hvem som bør bære skylden. Her er det et entydig svar – overgriper. Noe skyld kan også tillegges de voksne som visste og som burde grepet inn. Selv med det entydige svaret: "det var ikke din skyld", må man arbeide med den utsattes opplevelse av skyld. Så hva er da skyld?

Til forskjell fra skammen er det ved skylden ikke primært du selv (selvet) som er i fokus for negativ vurdering. Her er det handlingene, det du gjør, som vurderes som rette eller gale. Det ligger ofte en kon-

kret handling, hendelse eller unnlattelse til grunn for skylden (Follesø 2003,101). Likevel, skyldfølelsen trenger ikke være knyttet til reell skyld, men kan ha flere andre følelsesmessige kilder. Noen ganger kan den opptre som et forsvar mot en opplevelse av hjelpeløshet, andre ganger som en måte å undertrykke aggressive impulser (Follesø 2003, 120). Med andre ord kan man føle skyld der sinnet egentlig burde kommet frem.

Også i den sjelesørgeriske situasjon mener Follesø at det er nødvendig å hjelpe den utsatte til differensiering mellom skam og skyldfølelse, og skyld som eksistensielt og trossmessig tema. Videre nevner hun den undersøkende holdningen i terapien til troens psykologiske funksjon både som mulig tilleggsbyrde og/eller ressurs i møte med overgrepserfaringer. Særlig gjelder dette når overgrepene har foregått i en religiøs kontekst og overgriper har indusert skyld i den utsatte ved bruk av religiøs terminologi. Denne tankegangen kan kjennes utfordrende for en del sjelesørgere. Min erfaring er at en slik undersøkende holdning også hører hjemme i sjelesorgsrommet og kan være til stor hjelp for konfidenten.

4) TILGIVELSENS DILEMMA

Å HA ET BEVISST FORHOLD TIL TILGIVELSE

Førsvoll skriver at like viktig som å være bevisst på skam-/skyldfølelsen, er det å ha et bevisst forhold til temaet tilgivelse, både i forkynnelse og selvsagt også i sjelesorgen (Førsvoll 2003, 209). Hva tenker du og taler du om i forhold til tilgivelse? Er tilgivelse for deg kun en

handling eller kan den også tenkes som en prosess over tid? Mener du at man alltid må tilgi? Hva sier Bibelen om tilgivelse? Hvilken kultur på tilgivelse er du vant med? Her nordpå er det mange som er vant med uttrykket ”tilgitt og glemt” i kristen sammenheng. Hva betyr det i så fall for deg? Har du selv kjent på smerten med å be om tilgivelse eller å tilgi? Disse og lignende spørsmål mener jeg det er nødvendig å ha et bevisst forhold til. Også i møte med overgrepsutsatte bør vi ikke komme med tanker som andre har tenkt og som ubevisst er blitt ”våre”.

KRAV OM TILGIVELSE

Kravet om å tilgi overgriper og/eller de andre voksne som visste, men ikke grep inn kommer gjerne til den utsatte fra flere hold – også fra omsorgsfulle kristne. Kravet trenger ikke å komme ut fra innrømmelse av skyld. Oftere er kravet forbundet med oppfordringen om å ”glemme” og å gå videre i livet. Et slikt krav om tilgivelse synes jeg som sjelesørger det er rimelig enkelt å forholde meg til i sjelesorgsamtalen. Når den utsatte opplever kravet som et press til å legge lokk over det vonde og gå videre som om ingenting hadde hendt, så strider det både mot min tenkning rundt mellommenneskelige relasjoner og min forståelse av tilgivelse ut fra kristen tro.

For noen kan kravet om å tilgi handle om at den andre skal kunne ha ”sin sak i orden med Gud”. At en ikke vil stenge for den andres mulighet for frelse. Her er det viktig å påpeke at den andre alltid har mulighet til selv å vende seg til Gud for tilgivelse - og at denne ikke avhenger av den utsattes tilgivelse.

NÅR DEN UTSATTE ØNSKER Å TILGI

Dersom den utsatte selv har et ønske om å tilgi, kan det være lurt å gå inn i en prosess hvor man stiller spørsmål om hva tilgivelse innebærer for ham eller henne. Gode spørsmål kan være: hva skal tilgis, hvem skal tilgis og hvorfor. Dette kan være et viktig sorteringsarbeide for den utsatte, jamfør forrige punkt om skam og skyld.

ET DILEMMA?

Jeg har kalt dette punktet tilgivelsens dilemma. For med tanke på Jesu ord om å tilgi andre slik som han har tilgitt meg – og min egen følelsesmessige reaksjon på at overgrep særlig mot barn er utilgivelig, så har jeg et dilemma som sjelesørger i møte med utsatte.

Hva sier jeg egentlig når et kristent menneske som har vært utsatt for overgrep spør om nødvendigheten av å tilgi for sin ”egen og Kristi skyld”?

Her utfordres vi alle til å gå noen runder med oss selv og vår Herre. Og gjerne ta med oss Benedikte Ericsons arbeide ”Tilgivelsens prosess og nådens paradoks” mens vi jobber med dilemmaet.

Ericson som selv er overgrepsutsatt, tar i sitt arbeid utgangspunkt i spørsmålet ”Kan kirken tale meningsfylt om incestutsattes tilgivelse av overgriper?” Selv svarer hun ”ja” på dette. Likevel sier hun at det er visse forutsetninger som er nødvendige for at denne måten å snakke om tilgivelse på skal gi mening (Ericson 2003). Disse forutsetningene bør vi ta ad notam.

5) TROSLIV

Mye av det jeg allerede har nevnt omhandler troslivet til den utsatte. Jeg ønsker likevel å si litt mer om hvordan overgrep kan påvirke forholdet både til Gud og til det kirkelige fellesskap.

Undersøkelser viser både til likheter og variabler når det gjelder hvordan trosliv hos utsatte kan påvirkes av overgrep. Her igjen handler det om for oss sjelesørgere å ha en undersøkende holdning når vi samtaler med konfidenten. Hvilke momenter kan påvirke, hvordan påvirker de – og hva bør vi være oppmerksomme på?

HVILKEN SAMMENHENG OVERGREPET FANT STED

Dessverre, så vet vi at overgrep skjer i kirkelig sammenheng og i ”kristne” familier. I Førsvolls undersøkelse sier 39,4 % av hans respondenter at de har vært utsatt for seksuelle overgrep av en bekjennende kristen. Nok så mange hadde opplevd at kristen tro, Gud eller Bibel var blitt brukt under overgrepene eller som lokke- og pressmiddel (Førsvoll 2003, 179).

Dersom overgriper kan knyttes til kristen tro eller overgrepet blir framstilt som vel-signet av Gud selv, så tenker de fleste av oss at dette påvirker den utsattes tro negativt. At det kan forsterke den utsattes traume. For enkelte blir tvetydigheten i overgriperens framreden – både som den respekterte kristne familiemannen eller lederen og den som forvolder vondt - overført til et tvetydig Guds-bilde. For andre kan overgriperens kristne tilknytning vanskeliggjøre

nye relasjoner – for ”hvis jeg ikke kan stole på en kristen – hvem kan jeg da stole på?”. For atter andre kan spørsmålet om ”hvor var du Gud?” eller ”hvem sin side var du på?” være det vanskeligste å komme til rette med.

HVORDAN DEN UTSATTE BLIR MØTT

Selv om overgriper har/hadde en eller annen tilknytning til kirken, så kan møtet med andre kristne ha avgjørende betydning for hvordan forholdet til Gud og menighetsfellesskap utvikler seg. Dersom overgrepet er kjent og den utsatte blir møtt med forståelse og respekt er veien til for eksempel å fortsette i fellesskapet eller å kunne knytte seg til et fellesskap lettere. I motsatt fall dersom andre kristne står på overgriperers side og den utsatte blir gjort til ”syndebukk” – kan det bli oppfattet som et nytt overgrep og tillitsbrudd.

KIRKENS SPRÅK, SYMBOLER OG LITURGI

De siste par årene har flere innen kirken jobbet med hvordan språk, symboler og liturgi er med på å vanskeliggjøre utsattes deltakelse i menighetsliv. Noen av disse arbeidene kan virke kontroversielle, men av og til har vi alle godt av å måtte brynes mot andres tanker. For meg handler eksempelvis ikke den kirkelige språkdebatten om jeg bør slutte å kalle Gud for Far. Men heller om å bli bevisstgjort på hvordan mine valg av ord og betegnelser kan skape unødvendig avstand. Debatten utfordrer meg også til å bruke mer av det bibelske mangfold av ord og betegnelser.

Den samme bevisstgjøringen gjelder i forhold til liturgier. Hva skaper unødvendig avstand? Her har Kirkens ressurscenter en del materiale på hvilke tilnærminger – tekster, sangvalg, bønner og symboler – som kan passe for overgrepsutsatte.

NOEN ORD TIL AVSLUTNING

Jeg begynte artikkelen med et spørsmål som har kverna rundt i hodet og som handler om mitt møte med ei ung jente. For meg ble dette spørsmålet en tankevekker som gjorde at jeg skjerpet meg i møte med andre barn og unge.

Å jobbe med overgrepsproblematikk generelt er tungt. Det vekker mange vonde tanker og det påvirker oss som mennesker. Tanker om at jeg som hjelper kommer til kort kan tære på den sterkeste av oss.

Her i avslutningen vil jeg derfor si noe om å ta vare på seg selv. Tenk på dine egne grenser i møte med overgrepsutsatte. Spør deg selv: Hvor mye kan jeg hjelpe? Hva har jeg kompetanse på? Hva må jeg eventuelt skaffe meg av hjelp? Finnes det andre som jeg tror ville hjulpet den overgrepsutsatte bedre? Hvordan påvirkes jeg av møtet med konfidenten? Hvilke tanker og følelser frembringes i meg under samtalen? Går det greit å holde seg til avtalte møter eller føler jeg et stort behov for å hjelpe mer? Hvordan ser mitt eget liv ut – greier jeg å stå i dette nå?

Likevel, så vil jeg oppfordre deg til å sette deg inn i temaet og gå i gang med samtaler. Mange har erfaring fra og kompetanse på andre vanskelige og utfordrende tema. Da har du en god ballast. Og er du ny som sjelsørger – så må en gang være den første.

En av bøkene jeg har hentet en del stoff fra heter "Fra skam til verdighet." Boktittelen uttrykker noen av mine ønsker for hva sjelesorgsrelasjonen med utsatte skal resultere i. At de gjennom møter med en av oss sjelørgere kan gjenvinne sin egen makt og verdighet. Og kanskje finne en tro og en menighetsrelasjon som gir trygghet og håp for fremtida.

LITTERATUR

Andersen, T.H. (2001):

"Tause menn"

Verbum.

Andersen, T.H. & Sødal, J.B. (2006):

"Adam – et tilbud til menn utsatt for seksuelle overgrep".

→ *Hva kan kirken gjøre?*

Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep.

Anstorp, T. (2003):

"Fare utenfra og smerte innefra

- hvor skal »jeg« være"

→ *Fra skam til verdighet.*

Universitetsforlaget, Oslo.

Benum, K. (2003):

"Møte med den som er alene og redd"

→ *Fra skam til verdighet.*

Universitetsforlaget, Oslo.

Ericson, B. (2003):

"Tilgivelsens prosess og nådens paradoks"

Skriftserien Koinonia nr. 4/2003

Ericson, B. (2006):

"Skam, skyld og tilgivelse

- hva skal vi med det?"

→ *Hva kan kirken gjøre?*

Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep.

Follesø, G.S. (2003):

"Skam og skyld"

→ *Fra skam til verdighet.*

Universitetsforlaget, Oslo.

Førsvoll, R. (2003):

Fra synd, fra sorg, fra fare.

Seksuelle overgrep i kirke og samfunn.

Verbum.

"Trygg og tilstede"

LNU, Landsrådet for Norges barne- og ungdomsorganisasjoner (2003)

"økumeniske retningslinjer i forbindelse med seksuelle overgrep i kirkelig sammenheng"

2. utgave.

NKR, Norges Kristne Råds (2001)

NOTER

(1) Jeg bruker her overgrepsutsatte – som en samlebetegnelse for mennesker som har opplevd seksuelle overgrep og/eller grenseoverskridende seksuell atferd. Andre vil skille mellom fornærmede, utsatt og krenkede alt etter hvor de er iht. bearbeiding og eventuell juridisk prosess.

Ny plan for **DIAKONI I DEN NORSKE KIRKE**

INNLEDNING

Den norske kirke har fått en ny diakoniplan! Den nye definisjonen av diakoni som presenteres i denne planen sier bl.a: ”Diakoni er evangeliet i handling!”

Kanskje er dette en annen måte å uttrykke det som er tema for denne boken: ”Praktisk kirkelig teologi - nedenfra.” Den diakonale handling skjer der mennesker lever sammen i fellesskap, der livet leves, og det som kjennetegner den diakonale handling er visjonen om at *”Guds kjærlighet til alle mennesker og alt det skapte skal virkeliggjøres gjennom liv og tjeneste.”* (Kirkerådet 2008)

Alle utfordres til et hverdagsliv i tjeneste. Det gjelder alle aldersgrupper. Diakonien er både en grunntone i alle forhold i menigheten, og den konkretiseres i egne tiltak. Diakonien har et spesielt ansvar der få eller ingen bryr seg. Gjensidighet og respekt for hverandres verdighet er grunnleggende. (Kirkerådet 2008)⁽¹⁾

- et uttrykk for diakoni nedenfra?

Av Kari Jordheim

Diakonien skal alltid ha et nedenfra-perspektiv i den forstand at diakoniens sentrale spørsmål i møte med medmennesket alltid skal være ”Hva vil du jeg skal gjøre for deg?”⁽²⁾ Den nye diakoniplanen er blitt laget med intensjonen om å være et redskap for lokalt planarbeid i den enkelte menighet, men også med håp om å gi inspirasjon til den enkelte medarbeider i

diakonien. Jeg vil i det følgende først presentere planen, sette den inn i sin historiske kontekst og kort si noe om innholdet. Deretter vil jeg trekke fram to ulike perspektiv som begge ivaretar ønsket om nærhet til det som skjer lokalt der mennesker møtes og lever sammen. (Jeg vil hevde at dette er nedenfra-perspektiv).

Det første perspektivet er knyttet til den mer formelle prosessen eller tilblivelsen av denne planen, hvor man underveis har vektlagt at flest mulig skal få anledning til å uttale seg, for i neste omgang å kjenne at de kan ta del i planens visjoner og virksomhetsområder.

Det andre perspektivet er knyttet til en mer kritisk refleksjon over forholdet mellom ”dem og oss.” I denne planen har det vært arbeidet bevisst for å komme bort fra veldedighetsdiakonien som plasserte mennesker i bås som enten giver eller mottaker. Diakonienens mål er at alle mennesker skal oppleve seg verdifulle og likeverdige i fellesskapet.

KORT HISTORIKK

Ny Plan for diakoni ble vedtatt på Kirkemøtet i november 2007 og gjelder fra 1.januar 2008. Den første Plan for diakoni ble vedtatt på Kirkemøtet i 1987. 10 år senere ble 2.utgave av planen utgitt med noen mindre endringer. Layouten ble fornyet, og dessuten var planen blitt oppdatert i forhold til gjeldende lovverk og regler. Ved denne revisjonen ble det også laget et arbeidsopplegg for lokalt planarbeid, og planen ble oversatt til engelsk. Den gamle planen har vært et viktig arbeidsredskap for det diakonale arbeidet i kirken, og definisjonen i denne planen har de siste 20 årene vært brukt i mange ulike sammenhenger både innenfor og utenfor Den norske kirke. Definisjonen i planen fra 1988/97 er som følger:

Med diakoni forstås kirkens medmenneskelige omsorg og fellesskapsbyggende arbeid og den tjeneste som i særlig grad er rettet mot mennesker i nød.

(Plan for diakoni 1988/97)

Denne definisjonen sier helt klart at det er medmennesket som står i sentrum for det diakonale arbeidet, og i den gamle planen blir dette arbeidet delt inn i fire virksomhetsområder:

- materielt livsgrunnlag og sosial rettferdighet med fokus på de materielle og sosiale forhold mennesker lever under.
- kontakt og fellesskap med konsentrasjon på menneskers behov for tilhørighet og nærhet.
- sjelesorg med fokus på menneskets forhold til Gud, seg selv og nesten.
- helse- og omsorgsarbeid med konsentrasjon på arbeid for og blant mennesker med fysiske og/eller psykiske lidelser.

(Plan for diakoni 1988/97:15)

HVORFOR EN NY PLAN FOR DIAKONI?

Selv om den teologiske begrunnelse for diakoni er den samme for mennesker i dag som for 2000 år siden, vil de diakonale utfordringene stadig endre seg. Uttrykksformene endrer seg, og forståelsen av diakoni har også forandret seg i løpet av 20 år. Revisjonsarbeidet som har vært gjort denne gangen, er derfor mer radikalt enn i -97. Den nye planen framstår i helt ny form, også med en ny definisjon av diakoni.

Den gamle planen er på mange måter en antroposentrisk plan hvor mennesket står i sentrum både som den som utøver diakoni, og som mottaker av den diakonale gjerning. I den nye planen har man ønsket å utvide dette perspektivet ved å sette hele Guds skaperverk som ramme for diakonien.

Noe av det mest grunnleggende for tenkingen i den nye planen er at man ønsker å komme bort fra forståelsen som den gamle definisjonen kan antyde, nemlig at det er vi (definert som de sterke givere) som skal ta oss av dem som er i nød (mottakerne).

Diakonien skal ikke definere noen som givere og andre som mottakere. Diakonien rammer er fellesskapet, der alle er likeverdige. Det diakonale fellesskapet består av mennesker som er grunnleggende like i det at alle er skapt av Gud, og at alle trenger hverandre. Noen ganger er man sterk og kan være med å bære andre, andre ganger er man svak og trenger selv å bli båret. Gud har skapt menneskene forskjellige, og alle har forskjellige ressurser å bidra med til fellesskapet, og alle må få mulighet til å være med. Gjensidighet og deltakelse skal derfor være kjennetegnet ved de diakonale fellesskapene. Det er en kjensgjerning at noen har det vanskeligere enn andre, at livsbetingelsene kan være svært forskjellige, at mulighetene for endring kan være ulike, men alle har den samme tilhørighet til det kristne fellesskapet. Her bruker Paulus et godt bilde for å understreke "enheten i mangfoldet" ved å snakke om at alle er lemmer på det samme legemet (Rom. 12,4ff., I.Kor.12,12ff). Anerkjennelsen av forskjellighet skal ikke være et problem, men en naturlig og tjenlig del av det å være fellesskap. (Henriksen 2005:84)

Diakoni har i mange sammenhenger blitt knyttet til den snille, vennlige omsorgen. Å ta seg av mennesker i nød, å hjelpe de som har det vanskelig, har vært hovedfokuset. Det er naturligvis viktig, men har ført til at diakonien ofte er blitt en type veldedighet. Diakonien skal være noe annet og mer, for diakonien er båret av Gudskjærligheten

som definerer alle mennesker som søsken og som medarbeidere og utfordrer til annen type samhandling.

I den nye definisjonen av diakoni har man også ønsket å sette mer fokus på "kamp for rettferdighet". Diakonien har ofte vært lavmælt, men noen ganger er det viktig og riktig å heve stemmen, å gå på barrikadene for å si ifra om og protestere mot urett og urettferdighet. Diakonien folk må tørre å være talsmenn, advokater, for fattige, ekskluderte, utsatte, stemmeløse. I følge planen skal kampen kjempes på mange arenaer og på ulike måter. Målsettingen uttrykker det slik: *"Kirke og menighet skal engasjere seg i rettferdig fordeling av verdens ressurser og stå opp for mennesker som får sitt menneskeverd krenket."* (Kirkerådet 2008:15)

Vern om skaperverket er også kommet inn i den nye definisjonen av diakoni. Naturen er ikke bare et redskap for menneskers behov, men en del av Guds skaperverk som mennesket står i relasjon til og er avhengig av. Skaperverket er en virkelighet som omslutter oss og definerer oss som mennesker. Som Tore Johnsen uttrykker det:

Vi er alle knyttet til den store livsveven med ubrytelige bånd, og hele vår eksistens står og faller på at vi deltar i den. Denne modellen representerer det jeg vil kalle en økologisk antropologi. I denne modellen er vårt forhold til jorden forankret i vår ontologi – det vil si i dypet av vår væren som mennesker. (Johnsen 2005:5)

Det er mange krefter i samfunnet som bygger opp under forbrukerkulturen fra et menneske blir født til begravelsesdagen.

Kirken har sjansen til å fokusere på andre verdier, til å gi kunnskap som i neste omgang skaper bevisste holdninger og alternative handlingsmønstre.

Med disse perspektivene mer framtreddene, er den nye definisjonen av diakoni blitt som følger:

Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og kommer til uttrykk gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, kamp for rettferdighet og vern om skaperverket.

(Plan for diakoni 2008)

Diakonien kommer til uttrykk på ulike måter – gjennom enkeltmennesket som ser, hører og handler i møte med sitt medmenneske i hverdagen, gjennom den organiserte diakonien i menighetene, eller gjennom den spesialiserte diakonien, som krever en spesiell faglig kompetanse, som jobber gjennom institusjoner og organisasjoner lokalt og globalt. Plan for diakoni skal være en hjelp til menighetene i utarbeidelse av lokale diakoniplaner. Den skal fungere som inspirasjon, idéskaper og som en type rammeverk for det arbeidet som skal skje lokalt.

DIAKONIENS FORANKRING

Ny Plan for diakoni forankrer diakonien i troen på den treenige Gud som har skapt alt, og som har gitt sine etterfølgere et oppdrag. Planen konstaterer at alle er skapt til å være medmennesker og er avhengige av hverandre som medmennesker. Samtidig er mennesket skapt som en del av naturen og utfordres til å ta ansvar for hele skaperverket.

Videre forstås diakonien som kjærlighet i praksis, som et vitnesbyrd om Guds tjenende kjærlighet til alle mennesker, demonstrert gjennom Jesus Kristus og hans liv og død. Diakonien henter inspirasjon ved å se på hvordan Jesus møtte mennesker. Gjennom Jesu forbilde skal hans etterfølgere lære hva diakoni er, ved å se på hans liv og hans virke. Han så den enkelte i hans/hennes livssituasjon, han lot seg berøre og han handlet.

Planen minner også om at diakoni er fellesskap, og gjennom Den hellige Ånd får fellesskapet motta glede og utholdenhet i tjenesten, styrke i motgang og håp for morgendagen.

Ut ifra dette grunnlaget lyder de første setningene i definisjonen slik: *"Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling..."* Å gjøre evangeliet, å gjøre troen virksom i handling, betyr at vi alltid er åpne for å se hvem som er min neste, og å stille oss til disposisjon. I fortellingen om den blinde Bartimeus i Luk. 18,41, spør Jesus da han møtte den blinde mannen: *"Hva vil du jeg skal gjøre for deg?"* Med dette spørsmålet viser Jesus en lydhørhet for den andres behov som hans etterfølgere bør ta lærdom av.

Definisjonen av diakoni sier videre noe om hvordan denne tjenesten skal komme til uttrykk i dagens virkelighet – gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, kamp for rettferdighet og vern om skaperverket. Ofte kan det være vanskelig å skille arbeidsområdene fra hverandre, og noen vil for eksempel si at et fellesskap ikke vil kunne være inkluderende hvis det ikke er preget av nestekjærlighet. Her går arbeidsområdene over i hverandre. Men det

viktigste er ikke hvilken kategori et arbeid plasseres innenfor, men at utfordringene blir sett og tatt på alvor.

DIAKONIENS UTTRYKKSFORMER

De fire uttrykkformene som den nye definisjonen fokuserer på, favner vidt. Men dersom man ser nærmere på de diakonale utfordringene i dagens samfunn, ser man at diakonien står overfor mange typer utfordringer og må ta høyde for dette. Den nye planen setter ord på noen av disse utfordringene knyttet til nyfattigdommen, globaliseringen, forbrukerkulturens verdier, mediasamfunnets nye kommunikasjonsmønstre og flere andre tendenser i vårt samfunn.

Selv om de aller fleste mennesker i Norge har en god levestandard, viser fattigdommen stadig nye ansikt i vårt eget land. I global sammenheng er forskjellene mellom den rike og den fattige del av verden enorme. Vi er en del av den verdensvide kirke, de som lever på den sørlige halvkule er også våre søstre og brødre.

Forbrukersamfunnet forteller stadig den enkelte av oss om nye ting man må skaffe seg for å bli lykkelig eller leve et respekta- belt liv. Mennesker skaffer seg flere og flere ting, mens relasjoner brytes og nettverk forsvinner. Media muliggjør nye kommunikasjonsmønstre med internett som kan knytte bånd mellom mennesker, men samtidig kan disse gi tilgang til miljøer og kontakter som er negative. Samfunnet rundt oss er i løpet av de siste årene blitt mer flerkulturelt og interreligiøst, men også preget av mer nyåndelighet og fokus på spiritualitet. Travelhet, tidsklemme, hastighet og stress er begrep som mange

føler seg preget av. Her kunne det også nevnes flere faktorer, men det viktige for oss er å spørre: Hva betyr disse realitetene for oss som kirke? Hvilke diakonale utfordringer står kirken overfor i det 21. århundret?

I den sammenheng hver av oss lever, er det mulig å se og oppfatte utfordringer knyttet til de ovenfornevnte og også flere sider ved dagens samfunn. Lokalt sett kan de komme til uttrykk på ulike måter. I de ulike lokalsamfunnene rundt omkring i landet, kan noe være mer framtredd enn noe annet. Norge er et langstrakt land med store forskjeller mellom by og bygd, nord og sør osv. og dette må også komme til uttrykk i måten å være lokalkirke på.

Den nye diakoniplanen er derfor opptatt av at den enkelte menighet må sette seg ned og utforme sin lokale diakoniplan. Den planen som skal brukes, må utformes lokalt. Det er her man vet hvilke diakonale utfordringer som man har jobbet med og som ligger og venter på et engasjement. Den norske kirke har gitt et redskap, et plandokument, som kan brukes for å få den lokale prosessen i gang. For den egentlige planprosessen må alltid komme nedenfra, fra menighetens folk som bor og lever og kjenner seg igjen i lokalmiljøets utfordringer.

Menighetens liv og virke er en del av lokalsamfunnet. Derfor vil det alltid være aktuelt for den lokale kirke å ha kontakt med det øvrige omsorgsarbeidet i lokalsamfunnet, og det er mange oppgaver det kan være aktuelt å samarbeide om. Skole, arbeidsliv og fritidsaktiviteter fyller manges behov for relasjoner, for nærhet og omsorg, og den offentlige helse- og sosialtjenesten gjør det samme – i tillegg til at de hjelper mennesker med konkrete behov knyttet til

økonomi, medisinsk hjelp og andre praktiske ytelser. Det er også mange institusjoner og organisasjoner som det kan være viktig for menigheten å ha kontakt med. Nye samarbeidsrelasjoner kan også bli aktuelle i forbindelse med planens fokus på vern om skaperverket.

NEDENFRA-PERSPEKTIVET - I PLANPROSESSEN

Arbeidet med ny Plan for diakoni har det vært viktig at flest mulig skulle bli involvert i prosessen. Dess flere som får et eierforhold til en plan, dess større sjanse er det for at den skal bli et brukbart redskap. Dette har blitt forsøkt ivarettatt på flere måter – underveis i prosessen med å skrive planen, men også i utformingen av innholdet.

Nye tider medfører nye utfordringer og nye muligheter. Det er ikke bare innenfor det diakonale feltet man har sett behov for revisjon og fornyelse. Det foregår flere store reformprosesser i Den norske kirke. Allerede i flere omganger har man både sentralt og lokalt diskutert forholdet mellom stat og kirke, og i 2010 vil sannsynligvis en revisjon av gjeldende gudstjenesteordning være innført. Det arbeides også med en Plan for kirkemusikk som man ønsker å vedta på Kirkemøtet i 2008 eller 2009. Den store trosopplæringsreformen som de siste årene har fått sterkt fokus innenfor Den norske kirke, og som har gitt penger til etablering av spennende prosjekter over hele landet, er nå kommet inn i en fase hvor man skal samle erfaringene og skrive en Plan for trosopplæring. Kirkemøtet har også bedt om at det utarbeides en Plan for Samisk kirkeliv til Kirkemøtet i 2008. Plan for diakoni er derfor den første i rek-

ken av flere nye planer. Alle disse planene må også sees i relasjon til Strategiplan for Den norske kirke som utformes for fire år av gangen og skal være retningsgivende for satsinger og prioriteringer innenfor kirkens arbeid både lokalt, regionalt og sentralt. I strategiplanen for perioden 2005-2008 er følgende visjon formulert:

Den norske kirke skal være en bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen folkekirke.

I forklaringen står det videre:

tjenende ved at vi viser omsorg for medmennesker og arbeider for fred, rettferdighet og vern om skaperverket. (Kirkerrådet 2005)

De sentrale planene som Kirkemøtet har ansvar for og vedtar, skal gi en faglig og teologisk begrunnelse for den aktuelle virksomheten, gi en oversikt over innsatsområder og gi forslag på ulike arbeidsmåter og – metoder. Men for at disse planene skal bli operasjonalisert, må det lokale menighetsrådet tolke planen inn i sin kontekst. Hvordan skal mål og metoder fortolkes lokalt? Det er også viktig at de ulike plan-dokumentene sees i sammenheng, slik at ikke menighetens arbeid blir oppstykket og usammenhengende.

Arbeidet med den nye planen ble startet høsten 2005 da det ble nedsett en arbeidsgruppe som skulle lage et utkast som kunne sendes ut på høring våren 2006 med tanke på at planen skulle opp på Kirkemøtet høsten 2006.

Utkast til Plan for diakoni ble sendt ut på høring samtidig med utkast til Plan for kirkemusikk midt i januar 2006. Planutkastet ble sendt til biskopene, bispedømmerådene, 22 utvalgte menighetsråd (2 i

hvert bispedømme), 10 kirkelige fellesråd, sentrale kirkelige organer, kirkelige utdanningsinstitusjoner, arbeidslivsorganisasjoner og diakonale institusjoner og miljøer. I tillegg ble utkastet lagt ut på kirkens hjemmeside slik at alle som ønsket det, kunne sende inn sine synspunkt. På denne måten ønsket man å invitere så mange som mulig med inn i prosessen med planen.

Det kom inn 56 svar, av disse var 13 fra personer (bl.a. 6 diakoner) og instanser som ikke stod på listen over høringsinstanser. 10 av de 22 menighetsrådene svarte, men ingen av fellesrådene. Alle bispedømmerådene sendte inn svar. For øvrig fordelte svarene seg jevnt over de gruppene av høringsinstanser som ble invitert til å uttale seg.

De fleste høringsinstansene mente at dette plandokumentet framsto som et nyttig verktøy, og da særlig på menighetsplan. Men mange stilte spørsmål med hva slags dokument dette egentlig skal være – en plan, en veiledning til en plan eller et inspirasjonsdokument. Utvalget vurderte at det var mange viktige innspill i høringen som det var nødvendig å gjennomgå grundigere, og at planen burde bearbejdes en gang til. Tiden var for knapp til å få gjort dette arbeidet tilfredsstillende før Kirkerådets møte i juni -06, og det ble derfor lagt fram et forslag til dette møtet om at planen måtte gjennomgå en grundig bearbejdelse og heller legges fram for Kirkemøtet i 2007. Vedtaket ble gjort og utkastet fra 2006 gjennomgikk en grunnleggende revisjon og ble sendt ut på en ny, mer begrenset høring vinteren 2007. Svarene på denne høringen uttrykte tilfredshet med at mange av anliggende fra den første høringen var blitt tatt hensyn til. Ytterligere nye innspill til planen ble så

innarbejdet før det nye utkastet ble sendt til Kirkerådets møte i juni 2007.

I forhold til usikkerheten fra første høring på hva slags dokument dette skulle være, hadde gruppen jobbet videre med å tydeliggjøre at planen skal være en rammeplan som er retningsgivende for menighetsrådet i dets arbeid med å lage lokale planer for diakonien. Siden den praktiske diakonien er rettet mot den lokale hverdag, er det den lokale utformingen av planer og virksomheter som er viktig.

Er det mulig å skape et eierforhold til en sentralkirkelig plan allerede i prosessen? Plan for diakoni er skrevet med menighetsrådene som den primære målgruppen. Det er et mål at den planen som nå foreligger i forhold til diakonalt arbeid, skal bli et arbeidsredskap som kan gi menighetene nye muligheter til å sette diakoni på dagsorden og arbeide med utvikling og fornyelse av arbeidet. Det er en forutsetning for alt planarbeid at det reflekterer behov på stedet, kulturen og egenarten. Forholdene kan være svært forskjellige fra sted til sted, og dette må et sentralt dokument også ta høyde for. For eksempel er det bare noen få menigheter som har en ansatt diakon i menigheten, mens de aller fleste menighetene i Norges land ikke har det. Noen steder er det lett å få med seg frivillige i det diakonale arbeidet, mens andre steder synes det tyngre. Noen steder er det sterke tradisjoner for samarbeid mellom kirken og andre grupper i lokalsamfunnet, andre steder er det få og ingen tradisjoner på dette.

Når det gjelder den teologiske begrunnelsen for diakoni, har det hele tiden vært noe varierende mottakelse av denne fordi det er ulike måter å begynne diakonien på teologisk. Plan for diakoni har et diakonisyn som dekker den mest vanlige oppfatning

gen av diakoni i vår kirke i dag, nemlig det trinitariske. Dette synet forankrer diakonien i troen på den treenige Gud, slik det kommer til uttrykk i trosbekjennelsen. Det understrekes også at diakoni både er å være og å gjøre i den forstand at diakoni er en del av det å være et troende menneske, samtidig som alle Kristi etterfølgere kalles til å gi sitt liv i tjeneste for andre.

EMPOWERMENT, LIKEVERD OG GJENSIDIGHET

La oss se litt nærmere på gjensidighets- og likeverdsaspektet som jeg berørte innledningsvis. Det har vært et uttalt ønske at den nye planen skulle være preget av erkjennelsen av at de fleste mennesker vil være både mottakere og givere i ulike situasjoner gjennom livet. Diakonien fellesskap ønsker å inkludere alle aldersgrupper, alle funksjonsnivå osv. som medarbeidere i den diakonale tjeneste, og det skal være mulig både å være i en givervisjon og i en mottakerposisjon. Det er her perspektivet nedenfra kommer særskilt til uttrykk. Den enkelte skal få være den han eller hun er og bidra på sine egne premisser. Deltakerperspektivet er viktig både i utforming av lokale planer og i den konkrete diakonale hverdag som leves i menighetene.

Et annet begrep som jeg ønsker å trekke inn i denne refleksjonen, er begrepet empowerment. Jeg vil hevde at i den nye diakoniplanen har dette perspektivet også kommet sterkere fram. Men hva går det så ut på?

Begrepet blir i dag aktivt brukt innenfor helse- og sosialfaglige sammenhenger, bistandssammenheng osv., men også

innenfor teologiske sammenhenger der frigjøringssteologien har satt sine spor, er begrepet i bruk. Kjell Nordstokke gjorde seg tidlig til talsmann for dette blant annet i boken "De fattiges kirke" fra 1987. Fordi diakonien henter sine impulser fra både helse- og sosialfagene og fra teologien, er det ikke så underlig at vi finner begrepet brukt i diakonal sammenheng - spesielt innenfor internasjonal diakoni. I boken "Verdensvid tjeneste" gir Kjell Nordstokke følgende definisjon av empowerment (myndiggjøring):

En metode i sosialt og diakonalt arbeid som sikter mot å la fattige og undertrykte være hovedaktører i kampen for endring av deres livssituasjon. (Nordstokke 1994:121)

Empowerment blir innenfor helsefaglig sammenheng forklart som "en prosess der folk oppnår større kontroll over beslutninger og handlinger som berører helse."³⁾ (Tveiten 2006:24) Å ta kontroll over sitt eget liv forutsetter at en er bevisst i forhold til egen situasjon og i forhold til hvordan en kan påvirke omgivelsene. Det krever at en må være en aktiv deltaker i sitt eget liv og utvikle kompetanse i å definere behov og problemer og beslutninger som handler om eget liv. På norsk er empowerment ofte blitt oversatt med ordet myndiggjøring, som et uttrykk for at det dreier som om at den enkelte skal få mer myndighet i sitt eget liv. Myndiggjøring er et uttrykk for det å styrke evnen til å ta selvstendige og effektive valg og å bruke sine ressurser og ferdigheter på en konstruktiv måte. Det motsatte av myndiggjøring er maktesløshet eller klientifisering.

Empowerment handler derfor både om makt og maktesløshet, ut fra erkjennelsen av at maktesløsheten ikke bare er et indi-

viduelt problem, men i høy grad er sosialt, kulturelt og økonomiske betinget. Samtidig er det viktig å påpeke at empowerment både kan være et uttrykk for en prosess og et mål. Prosessen går ut på å få styrke og mot til å ta kontroll over eget liv og til å være deltaker. Målet er å kunne være med å forandre verden både for en selv og for andre mennesker.

Den brasilianske pedagogen Paulo Freire har skrevet mye om dette ved å bruke begrep som bevisstgjøring og frigjøring. Han sier at ethvert menneske må søke sitt menneskeverd ved å bli et bevisstgjort subjekt. Å være et bevisstgjort subjekt betyr å kunne handle aktivt og ikke utsettes for handling. (Freire 1999:19) Freire utviklet sin teori i et land med svært store forskjeller mellom rik og fattig, mellom undertrykt og undertrykker, men det er interessant å se at mange av hans tanker har overførbarhet til vår diakonale refleksjon i dag. Han skriver bl.a.:

Sann gavmildhet består nettopp i å kjempe for å fjerne årsakene til falsk velgjørenhet. Falsk velgjørenhet begrenser de fryktsomme til underkuede, de som "livet har vraket," til å rekke frem sine skjelvende hender. Virkelig gavmildhet består i å kjempe for at disse hendene – om de tilhører enkeltindivider eller hele folk – sjeldnere og sjeldnere må rekkes bønnfallende frem, slik at de mer og mer kan bli frie menneskers hender som arbeider og gjennom arbeidet forandrer tilværelsen. (Freire 1999:26)

Å være frigjort, i følge Freire, er altså å få være deltaker, å få være med i arbeidet for å forandre verden. I den nye diakonidefinisjonen kommer dette spesielt fram i uttrykket "kampen for rettferdighet." Å kjempe for sin egen og andres rett.

Som nevnt brukes empowerment begrepet både innenfor helse- og sosialfaglig sammenheng og innenfor teologien. Kjell Nordstokke har også skrevet om empowerment som et mer spesifikt teologisk begrep:

Empowerment refers to the biblical understanding of creation that every human being is created in the image of God, with capacities and abilities, independent of the apparent social situation. (Nordstokke 2008).

Nordstokke sier videre at empowerment henspeler på pinseunderet og løftet som blir gitt om at "dere skal få kraft når den Hellige Ånd kommer over dere." (Apg. 1,8) Dåpens teologi bekrefter at alle som er døpt er blitt myndiggjort til å være medarbeidere i Guds tjeneste. Dette er kirkenes egentlige styrke. Hele menigheten skal myndiggjøres. Det er avgjørende for kirken at alle unge og eldre, kvinner og menn, uansett funksjonsnivå inkluderes i det kirkelige fellesskapet og blir deltakere som kan bidra med sine evner og sine gaver. I heftet "Mission in Context" fra det Lutherske Verdensforbund uttrykkes det på denne måten:

God empowers individual Christians and the whole church through the leading of the Holy Spirit and the bestowing of spiritual gifts necessary to carry out the holistic mission of the church. Divine empowerment effects in people Jesus' promise that whoever believes in him will do the work that He does, and even greater work. The church is empowered to witness to God's unconditional love in Jesus Christ in a world where hatred abounds, to speak justification by grace in a world where all seem to be measured by their market value, and to prophesy hope in the midst of untold violent suffering and despair. (LWF 2004:35)

DIAKONI SOM DIALOG

Tradisjonene som vi kjenner med vel- dedighetsdiakoni, var kanskje ikke en “falsk velgjørenhet” slik Freire snakker om den, for mange utøvere hadde sterke kristne tjeneridealer som begrunnelse for sin tjeneste. Men selv om motivasjonen er god, blir det allikevel galt når den andre blir et objekt for “noens” tjeneste. Når medmennesket blir gjort til en passiv mottaker av “mine” tjenester, blir han/hun ikke deltaker i et fellesskap preget av gjensidighet. Å være deltaker er å bli respektert som et selvstendig og likeverdig menneske, et medmenneske, en medarbeider, en medvandrer i livet. Dette krever en endring i oppfatningen av egen rolle både hos giver og mottaker. Å gå inn i et fellesskap preget av gjensidighet og likeverd, forutsetter dialog. Dialog er et viktig ord i en fellesskapskontekst. Man fører dialoger med andre mennesker, med andre grupper, og står i dialog for å løse problemer.

En sann dialog er, ifølge Freire, et møte mellom mennesker for å forandre verden og gjøre den mer menneskelig. Den er basert på kjærlighet til verden og til menneskene, ydmykhet og tro på mennesket, en tro på menneskets evne til å lage og lage på nytt, til å skape og å gjenskape, tro på dets streben etter å nå et rikere menneskeverd. I denne atmosfæren kan gjensidig tillit etableres og fellesskap kan bygges. (Freire 1999:71-76) Han sier videre at dialogen ikke kan finne sted uten håp:

Håpet er rotfestet i menneskets ufullkommenhet, og derfra går det ut i stadig søken – en søken som bare kan foregå i fellesskap med

andre mennesker... Så lenge jeg kjemper, driver håpet meg, og om jeg kjemper med håp, kan jeg vente. (Freire 1999:76)

Til slutt sier han også om dialogen:

Endelig kan ikke sann dialog finne sted om ikke de som deltar i dialogen også engasjerer seg i kritisk tenkning – tenkning som oppdager en uatskillelig solidaritet mellom verden og menneskene og som ikke tillater noe todeling mellom dem – tenkning som opplever virkeligheten som en prosess, som forandring heller enn en statisk helhet – tenkning som ikke isolerer seg fra handling, men stadig dykker ned i det nåtidige uten å frykte den risiko det medfører. (ibid)

Diakonien skal leve i dialogens rom - i det rommet hvor begge parter blir sett, respektert og lyttet til, og hvor det finnes mulighet og vilje til endring. Det er rommet der forskjellighet anerkjennes, og der det åpnes for at den enkelte kan bli tydelig med sin identitet. Det innebærer også at en aksepterer at den andre har noe å gi og et ønske om å finne ut hva dette er.

En kirke i reell dialog både innad og utad kan aldri beskyldes for å være selvtilstrekkelig. Å stå i dialog er derfor også å innrømme at en er underveis. Men det er ikke å la være å stå for forpliktende synspunkter. (Henriksen 1999:214)

Går vi tilbake til definisjonen av diakoni ser vi tydelig hvor avgjørende det er med dialog i diakonalt arbeid for å vise den nødvendige respekten for nesten i utøvelse av nestekjærlighet, i arbeid med å bygge inkluderende fellesskap, i kampen for rettferdighet, og også i forhold til skaperverket.

AVSLUTNING

I dette kapitlet er hovedlinjene i ny Plan for diakoni blitt presentert. Videre er den forsøkt belyst med et ned-enfra-perspektiv ved å se på muligheten for bred deltakelse i prosessen gjennom to høringsrunder og videre ved en utdypning av diakoniens fokus på subjekt-subjekt relasjonen. Empowerment eller myndiggjøring er blitt trukket fram som en metode og et mål for hvordan Plan for diakoni kan være et redskap for å frigjøre det enkelte menighetslem og den lokale menighet til å leve diakonalt. Utgangspunktet for dette begrepet er det kristne menneskesynet som ikke tillater at noe menneske reduseres til en passiv mottaker, men fremhever menneskets verdi som Guds skapning skapt til fellesskap og deltakelse.

Dialogen er blitt fremhevet som en forutsetning for myndiggjøring, fordi dialogen er et møte mellom to subjekter, to parter som er like viktige. I dialogen stiller man seg åpen for den andre, og blir også selv sårbar. Det er en del av dialogens vesen at en endring for den andre også kan være en endring for en selv.

I møte med ham eller henne som søker endring i sitt liv, kan det hende at en selv og menigheten utfordres til å forandre noe i eget liv. Det å skulle møte den vanskeligstilte som står alene, utfordrer åpenheten i

eget fellesskap. Den diakonale utfordring i møte med rusmisbrukeren for eksempel, er ikke bare å skulle være en medvandrer i forhold til hans/hennes personlige prosjekt om å komme ut av misbruket. Det er samtidig en utfordring til menighetens fellesskap om å inkludere nye som tradisjonelt "ikke har passet inn." Å arbeide med å bygge inkluderende fellesskap er nettopp å legge forholdene til rette for deltakelse og en opplevelse av likeverd for alle.

Den diakonale tjeneste er i stadig forandring fordi samfunnet er i kontinuerlig endring, og kirkes folk utfordres til stadig å tenke nytt. Helt avslutningsvis lar jeg Freire igjen få ordet i håp om at den enkelte av oss, lokalmenighetene, den nasjonale og den verdensvide kirke forstår at man ikke kan være passiv eller likegyldig i forhold til det diakonale oppdrag.

Jeg tror på det menneskelige vesen og dets kall til å bli virkelig menneskelig befridd fra urett, undertrykkelse og fremmedgjørelse. Når en ser i øynene alle de fristelser som vi er utsatt for, må jeg som kristen likevel tro av hele mitt hjerte at vårt kall er å skape og gjenskape, å gjøre og å gjøre om igjen. Jeg kan ikke være passiv eller likegyldig stilt overfor de menneskelige vilkår. Jeg tror nemlig at jeg har et ansvar, en oppgave overfor fremtiden. (Freire 1977:138)

LITTERATUR

Freire, Paulo (2002) [1970]:

”De undertryktes pedagogikk”

2-utgave.

Gyldendal Akademisk, Oslo.

Freire, Paulo (1977):

”Oppdragelse til frigjøring”

→ *Prismet* 4/1977

Henriksen, Jan-Olav (1999):

”På grensen til Den andre.

Om teologi og postmodernitet”

Ad Notam Gyldendal, Oslo.

Henriksen, Jan Olav (2005):

”Menneskesyn – historisk arv og varig aktualitet”

Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

Johnsen, Tore (2005):

”På vei mot en kjærlighetens økologi”

[http://www.kirken.no/index.cfm?event=](http://www.kirken.no/index.cfm?event=downloadFile&famID=9140)

[downloadFile&famID=9140](http://www.kirken.no/index.cfm?event=downloadFile&famID=9140)

(14. februar 2008)

Jordheim, Kari (2000):

”Frigjørende diakoni”

Hovedfagsoppgave.

Det teologiske fakultet.

Kirkerådet (1988/97):

”Plan for diakoni”

Kirkerådet (2008):

”Plan for diakoni”

Kirkerådet (2005):

”Strategiplan for

Den norske kirke 2005-2008”

Kirkerådet (2006):

”Saksdokumenter til Kirkerådets

møte KR 37/06”

Kirkerådet (2007):

”Saksdokumenter til Kirkerådets

møte KR 25/07”

Nordstokke (1994):

”Verdensvid tjeneste.

En innføring i internasjonal diakoni”

Verbum, Oslo.

Nordstokke (2002):

”Det dyrebare mennesket”

Verbum, Oslo.

Nordstokke (2007):

”International diakonia”

Artikkel.

Geneve.

The Lutheran World Federation (2004):

”Mission in Context”

LWF, Geneve.

Tveiten, Sidsel (2007):

”Den vet best hvor skoen trykker...
Om veiledning i empowermentprosessen”

Fagbokforlaget, Bergen.

Fagbokforlaget, Bergen.

Wormenes og Manger (2005):

”Motivasjon og mestring”

Fagbokforlaget, Bergen.

NOTER

(1) Fra innledningskapittelet i ny Plan for diakoni.

(2) Luk. 18,41.

(3) Verdens helseorganisasjons definisjon fra 1988.

“NOBODY KNOWS WHAT IT’S LIKE TO BE THE BAD MAN”

TIL ORD SKAL DU BLI

Til ord skal du bli heiter ei diktsamling av Åse Marie Nesse. Orda er og brukte som tittel på ei undersøking av korleis prestane brukar det nye gravferdsritualet frå 2003. Tittelen understrekar alvoret i det å oppsummere eit liv. Særleg tankevekkande blir det i talar om menneske som har levd livet sitt i konflikt med dei næraste og med samfunnet. Kva ord blir då ståande att?

Etter 10 år i Kirkens Bymisjon har eg hatt det privilegiet å halde minnetalar over mange brokete liv. Det har vore krevjande, men det kjennest faktisk alltid som eit privilegium. Å få oppsummere og tolke eit vanskeleg liv i lys av evangeliet er ei gåve for ein teolog. Kanskje kjennest det slik fordi eg har fått sett inn i den kriminelle verda med egne auge og kjenner meg rimeleg trygg på kva samanhangar, språk og relasjonar som fins og fungerer der. Målet med denne artikkelen er å dele noko av

Minnetalen over den kriminelle

Av Ingeborg Overvoll

dette, for å gje vidare nokre nyttige perspektiv, ord og idéar i møte med slike situasjonar.

Minnetalen som sjanget er nødvendigvis vanskeleg å sette på formel sidan den er forteljinga om eit liv. Det næraste er kanskje å samanlikne det med ein forenkla biografi med ei heilt spesiell ramme:

Biografien som livsskildring har karakter av å vera forteljing, og som forteljing styrt av forteljarens tolkingar. Minnetalen liknar på biografien, for minnetalen er også forteljing. Men det ville vera for pretensjøst å kalle minnetalen ein biografi, for minnetalen kan på ingen måte oppfylle dei same krav til å vera komplett livsskildring. Minnetalen har dessutan element som går utover biografien, som er bestemt av situasjonen og staden.⁽¹⁾

Samstundes som reglane er få, er oppgåva med å oppsummere menneske sine liv noko av det mest alvorlege og kompliserte vi gjer som prestar. Vi treng retningslin-

jer og opplæring. Nokre gongar er det ei vakker og forholdsvis enkel oppgåve, fordi livet har fungert og den som er borte har gjort gode val for seg sjølv og andre. Sorga kan vere tung, men rein. Andre gongar kan den som skal tale bli sitjande med ei mengd historier og motstridande kjensler som dei pårørande knapt greier å sortere sjølve. Når den døde har levd eit kriminelt liv, med brotne band, svik og endåtil vald, kan oppgåva for talaren bli svært vanskeleg. Då blir gjerne talen kort og enkel, berre med få opplysningar om fødsel, næraste familierelasjonar og andre nøytrale punkt. Tolkinga av dette mennesket sitt verd blir då fyrst og fremst lagt til andakten som kjem seinare i gravferdsritualet.

Fram til 1981 var minneord og andakt vevde saman. Frå og med liturgireformen i 1981 vart det gjort til eit prinsipp å skilje mellom dei. Målet med denne delinga var å lage ein ryddigare liturgi og gi minnetalen tilbake til dei pårørande. Det er i utgangspunktet ein god tanke, men gir samstundes presten ei større rolle både som biograf, i det at oppsummeringa av livet til den døde blir eit eige punkt, og som teolog, når banda mellom den døde og frelsesverket skal uttrykkjast gjennom den reine andakten.

Prinsippa frå 1981 står fast, men i den litteraturen som blir brukt på dei praktisk-teologiske seminara i dag, er det likevel eit uttala mål å knyte biografi og teologi saman.

I vår refleksjon over minnetalens betydning i gravferd vil vi likevel legge særlig vekt på at de tilstedeværende får en opplevelse av to levende ansikter. Jo mer nyanserte og tydelige disse bildene er, jo bedre forutsetning har de tilstedeværende for å bli engasjert og berørt både av tekster, bønner, salmer og tale. Det

handler om bildet av den avdøde og bildet av Kristus, om den avdøde og den Herre som har alle våre tider i sin hånd.⁽²⁾

Minnetalen skal både danne eit sant og gjenkjenneleg bilete av den døde og den skal på ein eller annan måte knytast tydeleg saman med evangeliet og andakten som kjem seinare i ritualet.

I minnetalar over menneske som har utfordra både sitt eige og andre sitt verd blir koplinga mellom dei to ledda så viktige, at ein kan stille spørsmål om kor konsekvent delinga bør vere – i alle fall i talaren sitt hovud.

MENNESKEVERDET OG MINNETALENS TEOLOGI

Menneske som har vore i konflikt med, eller utstøytte frå "det gode selskap" har ein så stor plass i evangelia at eg meiner vi som Jesu etterfylgjarar har eit ekstra ansvar for å bidra på ein god og truverdig måte når vi kjem i berøring med nettopp deira liv.

Å oppsummere eit vanskeleg liv på ein god måte er viktig for å bidra til lindring og forsoning for dei som sit att, men det er òg viktig for å gje avdøde den plassen han eller ho faktisk hadde, sett i Guds perspektiv; nær Jesus. Det handlar om å snakke sant om kven Jesus var.

I artikkelen "Minnetalens Teologi" har Sevatt Lappegard utdjupa Irenaeus si tenking om mennesket som eit teologisk førebilete for den som skal halde minnetale:

Avgjerande for Irenaeus si tenkning om mennesket er at det er skapt til Guds bilete. Det er

ikkje Guds bilete, men det er skapt til Guds bilete. Ei livshistorie er historia om forming av eit menneske i sin bestemmelse: skapt til å bli eit bilete av Gud. Irenaeus held fram bilete av eit menneske som eit barn. Eit nyfødd barn kan ikkje tale men det har alle føresetnader for å kunne nå fram til å mestre talekunsten. Dette er for Irenaeus eit bilete på eit kvart menneskeliv. Det skal vekse i det å bli menneske, så mykje menneske som mogeleg. Tilkjem det Gud å skape, så tilkjem det mennesket å vekse i sin bestemmelse.

Dette er kanskje ein uvant tanke for oss. Vi tenkjer mykje meir statisk i vår antropologi drillen som vi er i menneskerettstenkning. Eit menneske er eit menneske. For Irenaeus er eit kvart menneske først og fremst ein vakker mulighet. Det skal formast og vekse i sin menneskelegdom. Det er i sine relasjonar til skapelsen at mennesket veks og blir forma, og – ikkje berre som ei følgje av å stå i desse relasjonane – men Gud skaper mennesket i relasjonane. I samliv med dei andre, i fordringane frå dei andre, i relasjon til natur og arbeid skal mennesket formast, gestaltast, til Guds bilete.

For Irenaeus underbygger denne tanken kor lite mennesket er og kor stor Gud er. Guds bilete er virkelggjort berre i det eine menneske Jesus Kristus. Kristus er *Imago Dei*. Til han og i han er alt skapt. Frelse er ikkje noko anna enn ei rørsle attende til det skapte, *recapitulatio*.

Med Irenaeus sitt teologiske konsept er det ikkje berre mogeleg å snakke om minnetalens teologi, men det er nødvendig. Ei kvar livshistorie er eit stykke skapingshistorie. Det er skapt eit stykke menneskeleg historie. Kva dette har betydd eller kva koloritt ein minnetale kan hente ut av eit levd menneskeliv, er ikkje avhøveleg av suksess eller framgang. Det menneskelege er sant til stades også i lidning og i nederlag, ja kanskje særleg tydeleg då.

Det er minnetalens oppgave å hente fram det menneskelege og ved seriøst teologisk arbeid å få det menneskelege til å glitre.⁽³⁾

Det har ofte vore ei utfordring for kyrkja dette; å skildre det menneskelege. Sjølv strevde eg lenge med å finne ei kontekstuell tilnærming til teologien og det kriminelle miljøet. Eg leitte etter bilde av Jesus i den kulturen eg møtte, men hadde problem med å identifisere han. Der var for langt frå barndomens glansbilde av den gode hyrde til den kyniske halliken som utnyttar andre menneske på det grovaste. Kunne eg finne Jesu ansikt der?

Ein kollega kom til hjelp. Han peika på biletet av den korsfeste Jesus mellom to kriminelle. Malplassert – og akkurat der han skulle vere. Det slår meg igjen og igjen kor vande vi er blitt til dette dramatiske biletet! Det fins i alle variantar frå nøkkelringar i plast til massive statuer i edle metall. Kanskje ikkje så rart at vi gløymer kva som eigentleg skjedde – kvar og korleis han eigentleg levde og kven han var saman med. Der fins spor etter Kristus i det kriminelle miljøet – mange spor. Nokre av oss har vore så heldig å få sjå desse spora – ansikt til ansikt.

Høsten 2001 startet vi et spennende felles tankeeksperiment med utgangspunkt i Bymissionscenterets kafé. Det startet ganske tilfeldig med en slengbemerkning om en av våre frivillige – en litt mystisk fyr som bare dukket opp og begynte å hjelpe oss med det praktiske arbeidet. En stillferdig liten mann med et underlig langt hvitt hår. Vi visste lite om ham og intuisjonen sa oss vel at vi ikke skulle spørre for mye. I det vi låste oss ut etter en travel kafédag sa daværende kafesjef: "Kanskje han er en engel." Den ene tanken tok

den andre og vi endte opp med at for alt vi visste kunne det være Jesus som gikk iblant oss på denne måten. Denne ”spøken” slapp aldri helt taket. Den fulgte oss videre og vokste seg – ikke stor, men dypere på et vis. Etter hvert begynte vi å snakke om ”jesuskandidater”. Det viste seg nemlig at denne måten å tenke på fungerte overfor flere og gjorde noe med våre holdninger.

Ta for eksempel han som ingen likte; han som døde alene i Solparken våren etter. Han som etterlot seg en Bibel der én bestemt side viste seg å være helt utslitt: Jesaja 53 – Herrens lidende tjener. Han identifiserte seg tydeligvis med disse ordene.

”Han var ringeaktet, forlatt av mennesker, en smertens mann, vel kjent med sykdom, en foraktet mann som ingen ville se på, vi regnet ham ikke for noe.”

Eller; han som snakket så metaforisk og intetst om sin tro at ikke en gang presten klarte å henge med. Hun hadde dårlige erfaringer med kanaanspråk og orket ikke alltid følge med i ordflommen. Noe var garantert forskrudde tanker og noe var amfetaminrus, men ikke alt. Det skjønte presten også og hun prøvde virkelig å høre etter noen ganger, men det er noe med å bli overkjørt av religiøsitet når man har et slags ansvar for å forstå den. ”Han er min kristuskandidat for tiden”, sa den kirkefremmede sosionomen som styrte kaféen. Han må ha funnet noe hos denne personen som utfordret ham og kledde av ham samtidig som han kjente seg ønsket.

Presten ble litt overrasket, men det hadde hun sikkert bare godt av. Det er jo veldig forskjellig hvem som fremkaller slike ”kristus-gjenkjennelser” hos oss og det er ikke så rart. Livene våre, det vi skjuler, det vi savner og det vi kan bidra med er jo så ulikt fra person til person.

Jeg er nemlig overbevist om at dette handler om identifikasjon. Muligens har det noe med altfor ensartede kristusbilder å gjøre. Kanskje er det riktig som mange sier at vi har skapt Gud i vårt bilde? Ikke på den måten at vi har funnet på ham, men mer at vi forkynner vår angst og vår usikkerhet gjennom det bildet vi maler av ham.

...

Det kan være skremmende å plutselig ane Jesu ansikt i en uventet person, men samtidig er det utrolig fint å ha ham så nær.”⁽⁴⁾

Våre idear om korleis Jesus var og er pregar ikkje berre det vi seier om han. Det pregar minst like mykje det vi seier om andre menneske. I arbeid med ein minnetale over eit samansatt liv har vi ein fantastisk sjanse til å tenke igjennom det på nytt.

Dessverre trur eg frykta for å bli involvert i kompliserte etiske spørsmål har gjort oss litt for redde i møte med denne kulturen. Når livsstil og moral blir eit tema i samband med sorg, blir ein ekstra utfordra. Vi får behov for å markere avstand til destruktiv adferd. Det er forståeleg at ein då kan velje ei kort og nøytral løysing, men det må vere eit mål at vi som kyrkje står særleg klart fram både i forhold til menneskesyn og evangelium når det skal lysast fred over eit vanskeleg liv. Det viktige oppdraget talaren allereie har, blir etter mi meining berre forsterka.

Det er vårt kall som prestar å sørge for at menneskeverdet kjem klart og reieleg fram også i minnetalen. Eit menneske sitt verd er forankra i Gud frå skapinga av og det å formidle eit menneskeverd kan ikkje isolerast til andakten. Menneskeverdet må sjølvstøtt utdjupast og forklarast gjennom tekstlesing og forkynning, men vi er sette nettopp til å formidle, ikkje berre Jesus sine ord til menneska, men den haldning

ga han viste i møte med ulike menneske. Dette er krevjande teologisk arbeid. Det er ikkje fyrst og fremst åndelege ord som avgjer om ein greier å formidle og forankre menneskeverdet gjennom ein minnetale. Presten/talaren sin teologi og denne si tenking omkring menneskeverdet vil rett og slett skine igjennom i måten han fortel om dette livet på.

FAMILIEN EIG DEN DØDE, MEN KVEN EIG HISTORIA?

Det er klare reglar for kven som har rett til å ”sørgje for gravferda” – dvs. bestemme kven som står for ritualet. Når kyrkjeleg gravferd er bestemt, er det forrettande prest som har ansvar og endeleg myndigheit i spørsmål rundt seremonien, medan organist har avgjerande ord i det som gjeld musikk.

Ei utfordring når relasjonane rundt den døde er kompliserte, er å finne tilstrekkeleg med kjelder til å teikne eit godt bilete. I samband med dei minnetalane eg har hatt over kriminelle, har eg opplevd alt frå familiar som helst ynskjer å framstille draumen om den gode dottera/sonen framfor realitetane, til familiar som ikkje ynskjer å medvirke med opplysningar i det heile teke. Det siste er sjeldan, men det skjer. Begge deler er vanskeleg for den som sit med oppdraget.

Den forsamlinga ein har framfor seg i ei gravferd for ein kriminell vil ofte vere svært samansett. Alt frå familie, kanskje med avdøde sine små born på fremste benk, til kameratane bakarst, ofte med like samansett bakgrunn som den døde – alle saman nære på kvar sitt vis. Den kriminelle verda har sine egne lover og reglar og langt på veg også sitt eige språk. Det er umuleg og

kanskje ikkje heller ynskjeleg for ein prest å sette seg inn i alt dette i samband med ei gravferd. I den grad det er muleg bør ein likevel hente opplysningar frå fleire kjelder når ein skal oppsummere vanskelege liv – ikkje for å etterprøve dei pårørande, men fordi eit menneske i randsonen av samfunnet ofte har største delen av si historie utanfor familiesfæren.

Det kan vere vanskeleg både å finne og nå andre kjelder i ein travel arbeidssituasjon, men det bør vere eit mål for ein kyrkje-lyd, anten gjennom diakonen eller andre å ha kontaktar som kan bidra i møte med kriminelle eller andre i samfunnet si randson. Det har med truverdet vårt og det kyrkjelege oppdraget å gjere. Aktuelle kjelder kan vere diakonen, Frelsesarmeen, sosialkontoret eller enkeltpersonar som har eit engasjement for andre menneske. Det er ikkje sikkert desse i seg sjølv kan brukast som direkte kjelder, men dei kan ofte hjelpe med kunnskap om den døde sin omgangskrins.

Mi erfaring er at minnetalen har eit utvida innhald for kameratgjengen som sit langt bak i kyrkja. Den seier ikkje berre noko om den døde. Den seier noko om kyrkja si haldning til dei som sit der bak – til dei som framleis lever sine liv i konflikt med samfunn og familie. Det er ikkje så mange anledningar vi har til å formidle noko til denne gruppa.

DET VANSKELEGE

Ein tale over eit menneske vil ofte måtte røre ved sære tema. Dét er ikkje framandt for den som arbeider med sorg. Ekstra vanskeleg blir det likevel når det meste av livet til den døde handlar om val og adferd som er

direkte nedbrytande. Skal ein leite etter dei få lyspunkta? Skal ein appellere til toleranse? Skal ein fokusere på det nøytralt biografiske?

Foreldre sine draumar om korleis borna ideelt sett skulle ha vore har sant å seie lite i ein minnetale å gjere, men nokon sa ein gong at: *"det eit menneske drøymmer om å vere kan seie vel så mykje om vedkomande som dei realitetane han/ho endar ut med."* Setninga har følgt meg og dukka fram både i samband med gravferder og i møte med levande menneske som ikkje finn fotfeste i livet. Ved ei anledning har eg brukt sjølve setninga i ein tale. Ikkje for å glatte over, men for å halde fram eit menneskesyn som rommar meir enn måten vi lever på. Dessverre har "draumen" fått eit litt lettvint innhald i daglegtalet. "Å fjølge draumen" handlar i dag ofte om rikdom og berømmelse. Uttrykket bør rehabiliterast i retning av Olav H. Hauge sitt innhald:

*Det er den draumen me ber på
at noko vedunderleg skal skje
At det må skje.*

"Ingen er bare det du ser" er ei anna setning som har følgt meg. Det var tittelen på ei av Bymisonen sine viktigaste haldningskampanjar. Setninga kan med hell brukast i konkrete situasjonar som minnetalen. Den har eit konkret innhald, både i møte med menneske som tilsynelatande er mest destruktive og sjølvsentrerte og i møte med den vellukka, som altfor ofte ber tunge bærer under ei fin overflate.

En god regel er uansett å alltid vurdere kva som er hensikta med og konsekvensen av å nemne kjensleladde episodar eller realitetar i livet til den døde. Opplysningar som er forsonande eller oppklarande og som gjer bildet av den døde heilare er viktige sjølv

om dei kan vere såre. Då ligg utfordringa i å finne ord som fungerer og ikkje lukkar og konkluderer. Orda må gi plass til ulike kjensler og erfaringar. Dersom opplysningar er for kompliserte og vil føre til spekulasjonar og uro, kan dei med fordel ligge eller samlast i generelle uttrykk. Under har eg samla eit lite knippe setningar som eg og andre har brukt når det har blitt for omfattande eller vanskeleg å gå inn i konkrete historier:

... vanskeleg å akseptere at han ikkje rakk å finne det fotfestet han leitte etter i livet sitt.

... han greidde ikkje å beskytte korkje seg sjølv eller dei rundt han mot konsekvensane av dei vala han tok.

... når eit menneske har så mange motstridande sider, kan det vere vanskeleg for den som skal finne ord, å teikne eit bilde som alle kan kjenne seg igjen i.

Om han som levde over evne:

... det eg ser for meg, er eit menneske som no verkeleg evnar å tilpasse seg paradiset.

... livet blei ikkje det ho drøymde om.

... når sanninga blir for vanskelig, så handlar det ofte om at vi berre ser ein liten bit. Dersom vi anstrengjar oss, ser vi kanskje litt meir, men oversikten vil vi aldri få.

... det blei vanskelegare og vanskelegare for han å skilje mellom fysisk smerte og livssmerter – mellom smertestillande medisin og rus.

Ein minnetale inneheld ofte ei oppsummering av kva den døde har utretta i livet. I ein tale over ein kriminell, seier det seg sjølv at yrkeskarriere ikkje er eit opplagt

tema. På same måte som den avvende rusavhengige fort får problem med å finne samtaleemne saman med "streite" menneske, vil den som skal tale i ei gravferd oppleve at bortfall av yrkesliv er ei utfordring for minnetalen. Det same kan fort vere tilfelle med familieliv. Ein tale over eit menneske med kriminell bakgrunn vil derfor i større grad handle om personlegdom og evner. Dermed blir det ekstra viktig for talaren å "bli kjend" med personen eller finne gode kjelder som kan bidra til å male bildet av "eit levande ansikt".

Karaktertrekk som ikkje treng vere knytt korkje til yrkes- eller familieliv er mange: *flinke hender, sterke fargar, stil, kreativitet, overskudd, energi, potensiale, fylte med undring* er alle uttrykk eg har brukt i minnetalar. Menneske som lever i randsonen har ofte sterke trekk og dei negative utslaga livsstilen får, har som regel eit positivt motstykke. Flinker hender som har vore brukte til kriminelle formål er like fullt flinke hender og ho som var så glad i blomster at dei kommunale beda stadig var tome, hadde uansett ei gåve i å sjå og verdsetje det vakre.

IDENTIFIKASJON OG INKARNASJON

Atmosfæren, musikken og kunstuttrykka vi finn i kyrkje- og sermonirom er framande for mange, samtidig som det skaper ei høgtideleg og verdig ramme som er viktig for dei fleste.

Ulike virkemiddel for å teikne eit sant bilde av vedkomande kan ofte vere ekstra viktige når kulturforskjellane mellom talaren og den avdøde er stor. Dei må difor ikkje forståast som raus pynt for å tekkast dei pårørande.

Andre kulturuttrykk enn ord kan vere vel så effektive for å teikne eit sterkt og klart bilde både av den døde og av den inkarnerte Kristus. Det å våge å sleppe uvande uttrykk inn i kyrkjerommet kan vere den beste måten å anerkjenne relasjonen mellom dei to på. Dette er ikkje berre ei utfordring til å opne kyrkjerommet for ulike menneske. Det er ei utfordring til å snakke sant om Jesus. Å finne kloke løysingar for korleis avdøde si livserfaring kan kome til uttrykk handlar ikkje berre om kultur. Det er ei teologisk utfordring som går til alle som medverkar i gravferda – ei utfordring ein bør vere svært audmjuk overfor.

Eg har tidvis brukt både tid og Bymisjons pengar for å "hente inn i rommet" noko av den verkelegheita den døde levde i. Gravferd er slik sett av dei beste anledningane vi har til å praktisere kontekstuell teologi. Modige koplingar mellom det brutale og det hellige høyrer heime i denne samanhengen, men det krev at prest, organist og gravferdsbyrå er medviten både om det kulturelle og det teologiske perspektivet og står inne for det.

Etter at minnetale og andakt vart delt har det vorte lettare for liturgen å distansere seg frå innhaldet i minnetalen. Det har definitivt sine fordelar å ikkje blande saman minnetale og forkynning. Ulempa er at samanhengen mellom Jesu forsoningsverk og den døde sitt liv blir mindre tydeleg. Fordi det er to ulike talar, men kanskje aller mest fordi minnetalen alltid vil opplevast viktigare og meir nær enn andakten. Det er avgrensa kor mykje dei sørgjande vil få med seg av ei andakt som kjem mot slutten av ritualet og ikkje er direkte knytt til den døde.

I gravferder for menneske med brokete liv kan det vere både rett og nødvendig å understreke den direkte samanhangen mellom Jesu forsoning og den døde. Ikkje nødvendigvis i reine ord, men til dømes gjennom andre kulturuttrykk. Det kan vere viktig for å lette det ansvaret pårørande kan kjenne i forhold til sjølve å tilgje og forstå eit menneske som har påført dei alvorlege vanskar og lidingar. Og motsett; det kan forankre den døde sitt eigenverd uavhengig av kva han eller ho greidde å rette opp av svik og øydelagde relasjonar.

Dei pårørande eig avdøde, men i kraft av sin rolle har presten eit formidlingsansvar som går ut over det å fortelje på vegne av dei næraste.

Martin R. Hauge (1996) har i en artikkel gitt uttrykk for at når en menneskeskjebne ikke får en religiøs mening, vitner det om teologisk avmakt og gir inntrykket: «dette liv var uten mening» i stedet for: «dette var en person Gud elsket». Dermed tar en verken skapelsesteologi, inkarnasjon eller diakoni på alvor.⁽⁵⁾

AVSLUTNING OG EKSEMPEL

Målet for denne artikkelen var å dele erfaringar og tankar rundt ei spesiell utfordring i prestekvardagen. Noko av det har vore praktisk, men det meste er kanskje meir eit forsøk på å dele ei tenking rundt mennesket som kan gi mot og lyst til å gå inn i det som er noko ukjent farvatn for dei fleste.

Minnetalen eg har valt å ta med som eksempel har ingen klare teologiske poeng. Når eg ser på dei talane eg har hatt, er det i det heile teke ikkje mange referansar til

tru eller til Gud. Det var litt overraskande å oppdage dette, fordi eg sjølv har ei klar oppleving av å fungere som bindeledd mellom avdøde og Kristus – særleg gjennom minnetalen. Så landar eg vel igjen på dette; at det ikkje handlar mest om ord, men om nærver. Det at presten har brukt 8-10 år saman med avdøde, på denne sin eigen arena, uansett kva form og humør han var i, representerer i seg sjølv eit sterkt bindeledd mellom han og Kristus.

Ikkje alle kan bruke prestetenesta si slik, men grunninnstillinga til det mennesket som har valt å leve livet sitt annleis enn det idealet vi sjølve står for, er eit spørsmål om teologi. Kanskje blir dét å halde minnetale over den kriminelle berre ei svært spissa oppgåve i forhold til akkurat dette. Presten blir ståande med eit hardt liv i den eine handa og eit stort evangelium i den andre – to ansikt som både skal teiknast og møtast framfor auga til dei som er igjen. Kor framandt er dette farvatnet for kyrkja når det kjem til stykket? Kor fortrulege er vi med den Kristus som heng saman med dei kriminelle der på korset, eller den Kristus som let seg salve av profesjonelt kjærlege kvinnehender heime hjå farisearen? (Luk. 7,37)

I arbeidet med denne artikkelen har eg vore i kontakt med ein del prestar som har halde mange minnetalar over vanskelege liv. Det som går igjen er eit tydeleg fokus på den tette samanhangen mellom den døde og Kristus. *«Jeg følger den gamle ordningen i dette. Min oppgave er å veve dette livet inn i Guds kjærlighet.»⁽⁵⁾* Helge Fisknes, som har hatt mange års presteteneste i Kirkens Bymisjon skil ikkje mellom minnetale og andakt. Kanskje er det ein naturleg konsekvens av at livet har vore komplisert og er så vanskeleg å beskrive at

ein treng fokus på noko anna, men kanskje er det like mykje eit vitnemål om at inkarnasjonen blir nærast påtrengande når eit menneskeliv står fram i all si sårbarheit. Kanskje blir det rett og slett for vanskeleg å skilje eit slikt liv frå Kristus fordi dei faktisk går over i kvarandre:

”Når såg vi deg sjuk og i fengsel...? Sanneleg, det seier eg dykk; det de gjorde mot ein av desse mine minste brør, det har de gjort mot meg.” (Mat. 25,39f)

Minnetale av Ingeborg Overvoll, Navn på menneske og stader er gjort om.

MINNETALE KNUT R. ANDERSEN 2007

Knut var fødd i Tromsø 10. april 1958, der Anne og Ole Andersen budde før dei flytta til Bodø og Jakhellns vei. Seinare flytta dei til Dronningens gate der det etterkvart kom tre jenter til. Den første lillesøstra hans blei berre to år, men Nora og Marit har vore Knut sin næraste familie heile vegen og er med her i dag.

Sidan Ole Andersen var militær flytta familien ein del mellom bustader i byen, men i hovudsak vaks Knut opp midt i sjølve byen. Frå han var ganske liten var han ein sjølvstendig person som fann sine egne løysingar på ting. Han hadde aldri som mål å gli inn i mengda. Det er ein fantastisk eigenskap dersom miljøet rundt deg har plass til slik kreativitet. Men det er samtidig ein eigenskap som fort kan føre til konflikt. For Knut sin del blei det nok ein del av dét. Det gjorde at han i periodar i barne- og ungdomstida budde hos slektningar på Holtet i Svolver og i Troms. Desse opphalda var gode opplevingar for han og han knytta viktige band til desse slektningane sine.

Etter ungdomsskulen begynte Knut på sjøguttskulen og reiste vidare ut i verda før han ein gong hadde fullført skulen. I dag tenkjer vi at det er galskap å sende 16-17-åringar ut som sjøfolk, men den gongen var han nok ikkje den einaste. Og han trivdest til sjøs. Sannsynlegvis traff han andre sjølvstendige unge menn der, og han traff leiarar han blei trygg på og kunne sjå opp til.

Av ulike grunnar kom han likevel tilbake til Bodø og fortsette ein livsstil som til slutt endte i fengsel. Det kan kanskje høyrast rart ut, men han fann seg faktisk godt til rette der. Han fekk hjelp til å kontrollere alkoholinntaket og kanskje aller viktigast; han fekk mulegheit til å bruke dei flinke hendene sine til positive ting som han fekk anerkjennelse for. Slik sett var fengselet kanskje oppi alt eit slags haldepunkt.

Eit anna viktig haldepunkt var familien som budde i Haakon 7s gate xx. Der fekk han vere både litt son, venn med gutane i huset og til slutt kjærast med Sissel, som blei hans støtte og næraste livskamerat heile vegen. Saman med henne og Margrete, som då var berre eit par år gammal stifta han sin første egne familie. Dei flytta saman til Strømmen i 1987 og der blei Marius født mens Knut jobba på eit lakkeringsverksted.

Men, det skal meir enn ein ny start til for å få livet til å fungere på sikt, og fortida innhenta han igjen med nye fengselsopphald for gamle forhold.

Gjennom alt dette hadde Knut og Nora ein god relasjon. Sjølv om ho budde sørpå så var nok ho ein viktig og positiv link til familien og slekta og ikkje minst - ei som anerkjente han. Det å finne ein plass i sin eigen nære familie kan vere ein hard kamp og for Knut var det ei stor utfordring frå starten av.

Knut hadde eit stort fortrinn i livet; han var lett å like. Sjølv om han var individualist og på mange måtar både innadvendt og nesten litt sær, så hadde han stil, og han var opptatt av å ha det. Baksida av å ønske å vere annleis, er jo at ein fort kjenner seg utanfor og misforstått og det gjorde han nok ofte. Det kjem godt fram gjennom ein song som betydde mykje for Knut, som vi skal få høyre no.

"Behind blue eyes" (Pete Townshend -The Who)

(1) *No one knows what it's like* (2) *No one knows what it's like*
To be the bad man *To be hated*
To be the sad man *To be fated*
Behind blue eyes *To telling only lies*

(3) *But my dreams*
They aren't as empty
As my conscience seems to be
I have hours, only lonely
My love is vengeance
That's never free

De som har stått Knut nærast har sagt at i løpet av dei siste 10-15 åra så mista han mykje av den energien som var typisk for han. Fleire av dei næraste vennane hans døde i denne perioden og det prega han. Vi som har kjent han berre desse åra har møtt ein ettertenksam, underfundig og meir stillferdig person som bar preg av ei sviktande helse. Det siste halve året blei dette veldig tydelig og i haust veksla han mykje mellom sjukehuset og den hamna han hadde hos Sissel. Det var å håpe at han skulle kome seg gjennom dette, men slik gikk det ikkje. Han døde på sjukehuset tidleg om morgonen 28. september.

Det er mange som vil savne han. Han var ein profil og ei personlegdom og vi treng slike i verda.

Vi lyser fred...

Minnetale av Helge Fisknes, Navn på menneske og stader er gjort om.

Teofilus døde 43 år gammel. Han begynte å ruse seg som 20-åring. Ble smittet av hiv da han var 27 år. Han har flere fengselsopphold bak seg, også flere rehabiliteringsopphold. Det lyktes aldri for han å bli rusfri, men han begynte med metadon for 5 år siden og det var tidels vellykket – ut fra øyne som ser. Hans liv ble mye bedre selv om han fortsatte med piller helt fram til sin død. Jeg har kjent han i 15 år, nærere og fjernere. Minnetalene mine er alltid korte. Jeg har som mål å kombinere andakten med minnetalen, så jeg sier det jeg vil si om avdøde i andakten. Min teologi er meget enkel: Gud og mennesker hører sammen – og jeg ser ingen grunn til å skille dem i begravelsen.

MINNETALE TEOFILUS 2007

Kjære sørgende.

Jeg kjente at jeg ble så trist da jeg fikk høre at T. var død. Plutselig kjente jeg at han hadde berørt meg mer enn jeg hadde trodd. Kanskje er det slik at det er i fraværet vi for alvor forstår nærværet.

Og jeg tenker på dere mor og far. T var veldig glad i dere. Det er ikke å legge skjul på at dere har slitt dere gjennom mange onde og vanskelige år og har fått mer enn dere skulle bære. Men nå på slutten har dere fått noen gode år. Det har på nytt blitt mulig å ha en fin kontakt med T og dere har fått lov til å være hjem for han igjen. Du, mor, sa at det har gjort opp for alle de onde årene – og det var ikke bare dere som var til nytte for han, men han var også til nytte for dere.

Nå skal vi minnes han, takke for livet hans og løfte hans liv og død inn i skaperens hender.

Først en takk fra dere... (Her følger, etter foreldrenes ønske, opplesning av de kranser som er kommet.)

Dere har valgt Ikke en spurv til jorden uten at Gud det vet, ikke en sjel mot døden uten hans kjærlighet – som en av salmene i dag. Salmens bakgrunn er det ordet Jesus sier i Mt. 10.29: "Selges ikke to spurver for en skilling? Men uten han som er far for dere faller ikke en av dem til jorden." Og han fortsetter: "Ja, hvert hår dere har på hode er telt. Frykt derfor ikke. Dere er mer en verdt enn mange spurver"

Hva enn alt dette med kristen tro dreier seg om, så har det med godhet å gjøre. Det er den vi hører i Jesu ord og det er den som gir oss trøst og styrke. Der det er godhet er det mening. Så når vi sier farvel til T, sier vi farvel til et liv med mening. Samme hvem jeg har snakket med om T så huskes han i godhet. Det har kommet varme i stemmene når de har snakket om han – og det var naturligvis fordi han hadde en lunhet og en varme, ja en godhet i seg selv. I alt det rotet som livet hans også har vært, noe forårsaket av ting utenfor han, men det meste av han selv, så har han bevart dette. Han har bevart seg selv. Charmen var der – og humoren var der – og hans diplomatiske evner var der. Det var vel derfor det var lett å velge han som tillitsmann. Dessuten var han alltid godt orientert både når det gjaldt politikk og samfunn. På Møtestedet opplevde jeg hans diplomati og lune humor selv, da det kom en bort til meg som ville begynne å jobbe i Bymisjon. Han var blitt rusfri, sa han, men det var tydelig at han ikke var det akkurat denne dagen. Da sa T: ”Jeg tror du vil bli en glimrende bymisjonær, men kanskje dette ikke er den rette dagen å begynne.” Der det er godhet er det mening.

På institusjonen han bodde nå var han den store pådriveren for å få et drivhus og stoltheten var stor da han kom med den første agurken. Han hadde på ingen måte tenkt å dø nå og var allerede i gang med å forberede våren i drivhuset – godt hjulpet av mor.

(Her følger noen historier) Vi skulle så gjerne sett han blomstre ut fra sine evner og kreativitet. Han har forsøkt og forsøkt – 3 år til behandling i utlandet og i hvert fall to opphold her i Norge, men jeg vet ikke om han helt har våget å tro at det skulle gå. Etter det siste oppholdet var det som han resignerte på det å være rusfri. Tankene på egen kraft var ikke stor, men han resignerte aldri på livet.

Nå er livet hans over og kanskje han ikke har merket så mye til at hvert hår på hodet hans var telt, men vi tror det. Vi tror på Guds godhet. I Tampere kirke i Finland er det et maleri som dekker hele alterveggen på tvers. Det kalles oppstandelsen og må være malt i en trassig tro på at godheten er sterkere enn døden. På venstre side kommer menneskene opp av graven. De er sammenkrøkte i seg selv, men de begynner på en vandring mot lyset som lyser inn fra høyre side. Jo mer de nærmer seg dette Guds lys jo mer strekkes kroppen opp. De blir ranke og hodene løftes. Det er fullbyrdelsen av ordene; hvert hår dere har på hodet er telt. Vi må bruke bilder om døden og Kristi godhet og jeg ser T gå mot lyset, trekkene glattes, det lune smilet kommer. Han er framme.

Der det er godhet er det mening. Der det er mening er det liv – også i døden.

Vi lyser fred over Ts minne.

NOTER

- (1) Sevat Lappegard:
”*Minnetalens Teologi*”,
Nytt norsk kirkeblad 1998.
- (2) Okkenhaug/Skjevesland:
”*Våre tider i Guds hånd*”,
Verbum 1997.
- (3) Sevat Lappegard:
”*Minnetalens Teologi*”,
Nytt norsk kirkeblad 1998.
- (4) Ingeborg Overvoll:
”*I grenselandet*”,
Vårherre i vårres verden,
festskrift ved 200-års jubileet
for Sør-Hålogaland bispedømme.
- (5) Carl H. Traaen:
”*Til ord skal du bli*”,
Halvtårsskrift for praktisk teologi 2/2004.
- (6) Helge Fisknes.

TEOLOGIENS KUNST

eller

KUNSTENS TEOLOGI?

TEOLOGI I MØTE MED DET ENKELTE MENNESKE

Av Matthias Anger

Finnes det menneskeskapt teori uten praksis? Er ikke vårt og våre forfedres tankegods, våre bøker, ja selv våre drømmer relatert til en virkelighet som til en hver tid baserer seg på levende eller ”praktiske” erfaringer? Sammenhengen mellom praksis og teori er gjenstand for refleksjon og forskning på tvers av ulike fag. Innen teologi fremstår dette temaet som arbeidsfelt for praktisk teologi.

I kjølvannet av teologiens vitenskapelige profilering på 1700-tallet har praktisk teologi etablert seg som et supplement til de dogmatisk-systematiske disiplinene innenfor faget. Drivkraften for denne utviklingen har vært teologiens voksende behov for kommunikasjon og nærhet til det enkelte menneske. Slike tendenser ser vi allerede i reformasjonen. Men særlig reaksjonen på 1700-tallets ortodoksi preget fagets utvikling ytterligere, blant annet gjennom betydelige impulser av Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Også Sigmund Freuds psykoanalyse, kunnskapen om det ubevisste og om oss selv, har påvirket praktisk teologi.

En enda tydeligere vinkling av fagets rolle poengteres med Eberhard Harbsmeiers betegnelse *forutsetningsfag* for de andre teologiske disiplinene. Her rettes

vår oppmerksomhet mot vår virkelighet som i *praksis* setter premissene for teologien og dens vitenskaplige disipliner. Derfor er det aldri faget i seg selv, men behovet og fagets anliggende, som er utgangspunktet for refleksjon og forskning.

KRISESITUASJONER

Fagets behov er mest synlig gjennom våre livs anføkkelser og krisesituasjoner, enten de er personlige eller de er en del av samfunnsutviklingen. Slike eksistensielle opplevelser utfordrer oss og vil derfor alltid ha tydelige konsekvenser. Krisesituasjonenes utfall vil riktignok variere og dermed framkalle ulike holdninger, men det vil alltid skape bevegelse. Innen teologi vil den kunne berike vår religiøsitet, vår tro og våre relasjoner, men kan i mange situasjoner også oppleves truende mot disse.

200 og 300-tallets kristenforfølgelse fører eksempelvis til Konstantins (muligens omstridte) personlige, men dog politiske omvendelse med en statsreligion som følge. Utgangspunktet er altså en bevegelse ned-
enfra, d.v.s. en praktisk teologi som har en nettverksbyggende effekt.

Kirkas holdninger og praksis i senmiddelalderen gir grunnlag for en omveltende reformasjon.

Selv Bibelens motstridende fortolkningspotensial og særlig restriktive holdninger generelt tilfører oss et engasjement for våre verdier.

Artikkelforfatterens egne erfaringer fra en politisk virkelighet i det østtyske DDR nevnes her også som et eksempel på et bredt, kirkelig engasjement, påvirket av et restriktivt politisk system.

I de nevnte eksemplene oppleves religion som sin virkelighets motstemme. Den oppstår ikke bare i solidaritet med andre mennesker, men først og fremst som en bevegelse i retning mot seg selv på leting etter ekthet og sannhet.

PRAKTISK TEOLOGI - ET KORREKTIV INNEN ETABLERTE INSTITUSJONER

Men også vår egen flerkulturelle landsdel bidrar med en rekke interessante eksempler der maktmekanismer både innenfor og utenfor kirka praktisk har preget både teologi, kultur, politikk og kirka som institusjon. Følgende eksempel antyder i tillegg noen problemstillinger innen praktisk teologi.

En lite lyttende kirke på 1800-tallet har vært part i en konflikt med splittelse, men også med vekkelse og mangfold som følge.

Her har den nordnorske Læstadianismen sitt utspring. Nettopp begrepet vekkelsesbevegelse karakteriserer Læstadianismen som en kraftfull reaksjon på datidens kulturelle og religiøse spenninger. Den fremstår som et talerør og identitetsbærer i en komplisert politisk og religiøs konflikt.

Den nordnorske Læstadianismen lever i dag med store utfordringer i sin nåværende tolkning av nærhet og *bevegelse*. Men konfliktprinsippet er for Læstadianismen genuint og derfor fortsatt et av vekkel-
sesbevegelsens eksistensielle og dermed viktigste vesenstrekk. Konflikten handler om skillelinjer innenfor kirka, og dermed nettopp mellom mennesker. Dette til tross for at noen vil kunne mene at konflikten har forandret seg. Eksempelet viser den praktiske teologiens nyskapende kraft og samtidig dens konfliktpotensial i en etablert institusjon. Problemstillingen handler ofte om maktstrukturer og har alltid vært et velkjent fenomen for kirka.

Det er her praktisk teologi, ved å fokusere på menneskelige relasjoner, kan yte et vesentlig og korrigerende bidrag.

Spørsmålet er selvsagt hva kirka vil kommunisere: Ei kirke midt i verden og/eller ei kirke som ønsker å ta avstand fra den?

Dette spennende problemfeltet har beriket oss og vår historie med mange stemmer og ulike trossamfunn som for eksempel klostervesenet, Frelsesarmeen og ulike vekkel-
sesbevegelser. Fellesmålet er likevel frelsen, som kommuniseres i et mangfold av forskjellige perspektiver, men som derfor vil påvirke og korrigere hverandre.

FORNYELSE OG BALANSE

Den norske kirkas svar på nærhet og bevegelse oppleves mange steder i dag gjennom både åpenhet og ved å bryte ned skillelinjene mellom vår hverdagslige virkelighet og kirkerommet, også i gudstjenesten.

På tross av at noen vil hevde at hverdagen ikke tilhører kirkerommet, siden dette blant annet går på bekostning av høytidlighet, har det blitt en verdifull misjon for kirka å delta på denne måten i det moderne samfunnslivet. Kirka er en tradisjonsbærer. Men den står som institusjon i veien for seg selv hvis den ikke samtidig klarer å nyskape og ikke minst lytte til mennesket, dvs. å øve seg i praktisk teologi. Oppgaven er ikke bare formidabel, men like mye et stort privilegium.

Et konkret eksempel på ei kirke i bevegelse synliggjøres blant annet gjennom gudstjenestereformen 2010. Spesielt arbeidet med inkluderende språkbruk kan nevnes her som et viktig arbeidsfelt, der kirka settes i bevegelse, noe som igjen gir rom for refleksjon og forandring. Eksemplet viser at kirka utfordres i et balanserende arbeid, som i dette tilfellet skal forene tradisjon med en ny språkbruk.

I forhold til praktisk teologi tydeliggjøres her to viktige sider av faget, nemlig identifikasjon og åpenhet. Praktisk teologi bevisstgjør oss på at slike tilsynelatende motsetninger både behøver hverandre og utfyller hverandre. Den forstår begrepet *identifikasjon* ikke som synonymt med tradisjon, men setter søkelys på relasjonen mellom mennesker og relasjonen mellom mennesker og Gud på tvers av tradisjon og fornyelse. Uten åpenhet skapes ikke rela-

sjoner og da blir identifikasjon et ensomt prosjekt. Og uten åpenhet overfor seg selv eller andres erfaringer er identifikasjon faktisk ikke mulig.

KRISENS SKAPENDE KRAFT

Kristendommens sentrale og sterkeste bilde på livets anfektelser, avmakt og meningsløshet er korsfestelsen. Hendelsens egenart er at den er uten perspektiver. På dette punktet spør teologien ikke om den skal være praktisk, den forneker faktisk seg selv. Det er simpelthen ikke mer å si.

Men hendelsen gir rom for identifikasjon, også i kraft av sin ordløse kommunikasjon. Er det ikke likevel meningsløsheten av samtlige spørsmål som kan utløse en ny mulighet? Og er det ikke ved å våge å fokusere på meningsløsheten at vi kan sette spørsmålsteget ved den? I lys av en slik argumentasjon er det ikke vanskelig å fornemme den formidable utfordringen til blant annet enhver langfredagspreken.

Korsfestelsen er ikke bare et bilde eller symbol som vi tåler i perspektivet av påskehendelsene. Den er del av vår virkelighet, som vi enten kjenner oss igjen i eller som i det minste utfordrer vår egen empati.

Paradoksalt nok kommuniseres her en allianse mellom Gud og mennesket til tross for eller nettopp i lys av Guds fravær. Elendighet og ensomhet bevisstgjør oss på vår avhengighet, men stabiliserer også vår egen selvtillit. *„Das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit“* (Schleiermacher) gir oss erfaringer vi helst ville vært foruten, men spiller samtidig Guds tilstedeværelse gen-

nom en dypere erkjennelse om oss selv og om livet. Også i skjæringspunktet av dette spenningsfeltet kommer praktisk teologi til uttrykk.

FAGETS ANLIGGENDE

Praktisk teologi har både vokst og blitt utfordret gjennom sitt eget anliggende – å skape identifikasjon og relasjoner. I teologisk forståelse tenkes det først og fremst på relasjonen mellom Gud og mennesket.

Men det kan ikke være tvil om at en hver teologi eller religion også forutsetter relasjoner mellom mennesker. Praktisk teologi må derfor alltid ta utgangspunkt i mennesket. Og det er her vi utfordres på våre evner til innlevelse og formidling, og deres vekselvirkning med hverandre. Når kirka lykkes med å skape relasjoner mellom mennesker, skapes det også relasjoner til Gud.

Mens kommunikasjon og relasjoner er sentrale begrep innen praktisk teologi, har vi sett at disse oppstår i kraft av et praktisk behov. Men eksempelvis media, kunst, film, litteratur eller tegnspråket utgjør også en utømmelig arena som kirka utfordres i å forholde seg til.

I det siste har vi sett interessante eksempler hvor det har lyktes å fornye relasjoner, samt å skape engasjement og tro med hjelp av i utgangspunktet underkommuniserte tema i kirka. Et eksempel på et slikt tema er kroppens språk. Selv om mange studier viser til sammenhengen mellom kropp og sjel, har disse to gjerne stått langt fra hverandre i kirka. Det ville være naivt å

se bort fra denne kompliserte problemstillingen. Men bevisstgjøringen om kroppsspråket og kroppslige uttrykksformer har et klart potensial for kommunikasjon og praktisk teologi.

Den praktiske teologiens sentrale mål er kommunikasjon, fordi faget er avhengig av den.

DET TALENDE KUNSTVERKET

KULTURSAMFUNNET 2008

Dagens samfunn er preget av en voksende bevissthet om kunst og kultur. *Den kulturelle skolesekken* er et eksempel på denne positive utviklingen. Også kirka som en sentral bærebjelke i vår kultur har med Kulturmeldingen *Kunsten å være kirke* (2005) meldt seg inn i denne samfunnsdebatten. Kunst, altså produksjoner eller "utsagn" (formulering fra Kulturmeldingen), har en identitetsskapende kraft og er uttrykk og talerør for vår kultur. Den skaper relasjoner og verdier. Samtidig beriker den oss med kunnskap og utvider våre perspektiver på livet.

Selv om denne erkjennelsen tilhører vår realitet, tydeliggjør den nye debatten viktige behov og utfordringer, som blant annet er et resultat av kirkas egne restriktive holdninger til kunst. Dagens kirke og samfunnet for øvrig er på vei til å innhente en del tapte goder. Et prosjekt med nye premisser og en klar målsetting for å skape inspirasjon og interesse for kunst generelt, har mulighet til å virkeliggjøres blant annet innenfor arbeidsfeltet praktisk teologi.

KUNSTBEGREPET

Selv om begrepet og bruk av ordet *kunst* er et resultat av vår moderne tid, har fenomenet alltid eksistert samt vekket engasjement i kirka. Historien viser at kirka ikke bare har vært pådriver, den har også formulert sin bekymring over at kunstverkets attraktivitet og dens formale kvaliteter vil kunne overskygge dets innhold.

Også kirkemusikken har blitt bebreidet for sin kunstkarakter. Innen kirkemusikken kjenner vi til Augustins bekymring over å bli fristet til å lytte for mye etter musikken, og dermed miste fokus på teksten (*Confessiones X*, kapitel 33). Også reformatorene Zwingli og Calvin vitner, i likhet med konsilet i Trient (1545-63), om en gammel konflikt mellom teologi og kunst.

I lys av fagenes forskjellighet og mangfoldet av meninger rundt problemstillingen kan det reises spørsmål om hva teologi og kunst har med hverandre å gjøre. Er årsaken muligens at Bibelen gir oss forholdsvis lite hjelp på veien til tross for at den er full av salmer og fortellinger om ulike kunstuttrykk?

Problemstillingen er imidlertid mer nyansert og har hatt ulike løsninger innen kunst- og musikkhistorien. Dette er blant annet beskrevet i Martin Behrmanns interessante artikkel *"Kirchenmusik zwischen Kunst und Pädagogik."*

MUSIKK OG KIRKEMUSIKK I ET HISTORISK PERSPEKTIV

Fram til 1600-tallet var kirkemusikk musikk i allmenn forstand. Dagens klare skillelinjer mellom musikk innenfor eller utenfor kirka er derfor ikke brukbar i et historisk perspektiv. Kirkemusikken speilet våre liv i et helhetlig bilde. Selv den på 1600-tallet ennå unge og populære operaen, som etablerte seg som et sentralt medium i samfunnet, påvirket kirkemusikken heller konstruktivt i sin konkurrerende posisjon til kirkemusikken. Hvordan var dette mulig? Kunne kirkemusikken kommunisere, i likhet med sin barokke søster, den unge og profane operaen?

Det var operaen som skapte identifikasjon. Den klarte, til tross for sine aristokratiske røtter, å formidle noe til sitt etter hvert brede publikum.

Opera betydde liv og død, kjærlighet og lidelse midt i våre liv. På tross av at stoffet tilsynelatende ikke omhandlet det hverdagslige, kommuniserer den til et begeistret publikum. Dette er mulig fordi eksempelvis kjærlighet, død, erotikk eller lidelse oppleves i barokktida i et samspill av analogier.

Utenfor kirkeveggene feires dermed en konges bursdag ikke primært som en personlig fest for kongen, men heller som hyllest til selve kongedømmes ære, ja t.o.m. til ære for himmelens kongedømme. Dette forstås ikke som en personifisering mellom konge og Gud, men at kongen som fenomen speiler Guds tilstedeværelse.

En slik forståelse i form av analogier skulle naturligvis også finne sin arena i kirkemusikken. Claudio Monteverdis eller Johann Sebastian Bachs oratoriske verker er glimrende eksempler på dette. De er opera på sitt beste, både når det gjelder musikk og tekst. Monteverdis *Lamento d'Arianna* "Lasciate mi morire" bygger på samme komposisjon som Marias klage i det kirkemusikalske verket "Jam moriar mi fili". Til og med erotikk og kjærlighet i form av duetter mellom sjelen og Jesus tilhører virkeligheten til den barokke gudstjenesten. Martin Behrmann legger til at Bachs



Første side av Johann Sebastian Bachs kantater BWV 173 og 173 a. Med to ulike tekster: "Durchlauchtster Leopold" og "Erhöhtes Fleisch und Blut" (Staatsbibliothek Berlin, Mus. Ms. Bach P 42)

musikk til Juleoratoriet, som opprinnelig var brukt som kongens bursdagskantate, ikke bare er en parodiering i pragmatisk forstand (han kunne benytte seg av ferdige komposisjoner) men nettopp hensiktsmessig, fordi bursdag og jul er to sider av samme sak.

Dette er ikke noe som kan reduseres til å være et allegorisk symbolspråk, men barokktidens tenkning i analogier. Kjærlighet forstås alltid som selve kjærligheten, uansett hvor den kommuniseres. Først i løpet av 1700-tallet utvannes denne helhetlige tenkningen. For kirkemusikken konkret betyr dette å miste sin evne til å kommunisere et helhetlig verdensbilde. Mens kirkemusikkens betydning dermed marginaliseres, oppfattes det moderne kunstverket nå som en genistrek. I klassisk-romantisk forståelse vil tekst og tone i musikken uløselig være knyttet sammen. At vi i dag igjen kan høre Bach i gudstjenesten kunne med en barokk tenkning simpelthen forsvares med å være liturgisk. Dagens forståelse for det geniale kunstverket på den ene siden og forståelsen for vår moderne liturgi fortøner seg derimot ofte som motsetninger.

KUNST SOM FORMIDLER

Kunsten i kirka bæres av liturgien og har derfor en viktig betydning. Men likesom liturgien selv kan betraktes som kunst, åpnes det opp for ytterligere refleksjon over kunstens betydning i kirka.

I dagens samfunn skal kirkemusikeren defineres som kulturarbeider. Tatt i betraktning at vår moderne kultur beveger seg både i retning globalisering og enkelt-

menneske, stiller dette enorme krav ikke bare til dagens kirkemusikere, men også til menigheten og samfunnet. Her oppdages kirkemusikkens, og for øvrig, kunstens rolle. Kulturarbeidet i dag handler om formidling og det handler om relasjoner.

For det første er det ikke bare musikken som settes i fokus, men et bredt spekter av kunstarter. En helhetlig forståelse for kultur skaper større nettverk og beriker vår kommunikasjon.

For det andre *kommuniseres* det ikke bare til en større menighet. Menigheten selv involveres i en nyskapende og berikende prosess. Prosessen skaper relasjoner og identifikasjon.

Det er imidlertid ikke vanskelig å se at ambisiøse menighetsprosjekter på tvers av kunstarter, som involverer eksempelvis barn og lekfolk, peker på en del utfordringer som blant annet beskrives grundig i OU-styrets rapport "Mangfold og egenart".

Viktige forutsetninger for dagens kirkemusikere utvides med blant annet kreativitet, empati og pedagogiske ferdigheter. Frem for alt vil det naturligvis alltid kreve kunnskap om stoffet, altså om kunst og musikk, og ikke minst om samarbeid. For hvis kirka vil lykkes med disse oppgavene, kan det ikke være dagens underbemannete kirkemusikerstab i Norge som alene skal fremme en sak som inntil nylig har vært et lite fokusert tema. Interesse for kunst og kultur kan vanskelig skapes uten bifall fra kirkelige ansatte, menighetsråd og fellesråd.

Men det er heller ikke vanskelig å se at kunstens evne til å skape identifikasjon og relasjoner er et hovedanliggende for praktisk teologi. Kan dette ha noen konsekvenser, særlig for samarbeidet mellom kirkemusikeren og presten?

KORARBEIDET SOM NETTVERKSBYGGER

Det er en realitet at mange kirkemusikere møter stor begeistring og interesse for kunst og kultur i menigheten. Korarbeid er et eksempel på at forbindelsen mellom kunst og pedagogikk fører til ringvirkninger for menighets- og kulturlivet for øvrig. Slike tendenser, der lekfolk engasjeres i menighets- og kulturarbeidet, fantes allerede med de store borgerlige sangforeninger i 1800-tallets Tyskland. En produksjon av Johannes Brahms rekviem regner man for eksempel derfor klart med vil kunne bli fremført av et stort amatørkor. Likeså etablerte det seg, særlig etter 1. verdenskrig, en ungdomskultur som antiborgerlig bevegelse. Våre speidere i dag er blant annet et resultat av det. Menighetens korarbeid handler om å vokse, om å lære, om ansvar, engasjement og ikke minst relasjoner. Dette inkluderer i høyeste grad også bevisstheten om vår egen kropp gjennom kunnskap om sang- og pusteteknikk, i like stor grad som vi bevisstgjøres for egne sanser og uttrykk, speilet gjennom kunstverket.

At forøvrig dagens menighets- eller bygdekor strever noen ganger med å oppfattes som en integrert del av kultursamfunnet og ikke bare som en marginal realitet hin-

sides kulturlivet, setter klare premisser for dagens korledere som musikere og for oss som utdanningsinstitusjoner.

Når det gjelder samfunnets interesse for kunst og kultur generelt vil det være spennende å følge med de langsiktige konsekvensene av den kulturelle skolesekken, kirkens reformarbeid og kunst- og kulturdebatten for øvrig.

FAGETS ANLIGGENDE

Kunstformidling betyr å vokse. I relasjon mellom mennesker gir kunsten oss en mulighet til å lære på tvers av tid og erfaringer. Denne lærdommen beriker vår tro og vår kunnskap om hverandre, om vår historie og derfor om oss selv.

Dette skjer ikke bare som resultat av en aktiv kunstproduksjon, men fordi vi inviteres til å stille spørsmål ved kunstverket. Og vi tiltales av kunst der den har et budskap.

I det nye og ukjente ligger en kraft som naturligvis utfordrer oss. Kunstverket er derfor ikke bare et estetisk gode, men en viktig arena for personlig og gjensidig utvikling.

Kunst er ikke noe ferdig produkt som selges etter markedsverdien. *Kunst ist ein Gegenüber, an dem man sich selbst verändert* (M. Behrmann)

Kunst er dialog. En dialog som inviterer til refleksjon og forandring.

Kunst er kommunikasjon.

LITTERATUR

Martin Behrmann:

"Kirchenmusik zwischen Kunst und Pädagogik"

Werner Braun (1996):

"Die Musik des 17. Jahrhunderts"
Neues Handbuch der Musikwissenschaft, IX.
Carl Dahlhaus, Laaber.

"Die Musik in Geschichte und Gegenwart"
Allgemeine Enzyklopädie der Musik.
Bärenreiter Verlag (1986)

Wilhelm Gräb (2006):

"Religion als Deutung des Lebens"
Gütersloher Verlagshaus.

Ingunn Hagen (2002):

"Gudstjenesteleken"
Verbum.

Harbsmeier, Eberhard & Iversen, Hans Raun (1995):

"Praktisk teologi"
Forlaget ANIS

kirkemusikalsk fagutvalg (2006):

"Mangfold og egenart"
OU styret.
(opplæring og utvikling i KA-området)

"Kunsten å være kirke.

Kulturmeldingen for den norske kirke"
Verbum (2005)



Tittelbilde til Athanasius Kirchners avhandling "Musurgia universalis" (1650)
I Giovanni Paolo Tedesco bilde strekker musikkens rike seg fra underverden til det himmelske koret. Underverdenen fremstilles som smie av universets proporsjoner (Pythagoras til venstre)
Glasgow University Library.

LITURGISK SAMSPILL

- kirkemusikk og teologi i praktisk-kirkelig utfoldelse

Forholdet mellom teologien og musikken er et stort tema som stadig er like aktuelt. Det har vært på dagsorden i kirkelige debatter, men ved siden av tidvis polemikk har musikken og teologien levd i fruktbar symbiose i det gudstjenestelige rom.⁽¹⁾ Slik har det vært siden kirkens begynnelse. I liturgien møtes ordene og musikken.⁽²⁾ Gudstjenesten er felles for dem, og her blir to fag én praktisk-kirkelig virkelighet. Betyr det at kirkemusikere utøver en form for teologi? Har kirkemusikken en egen teologi? Mange kirkemusikere vil nok ikke identifisere seg som teologer, de vil nok snarere definere seg i motsetning til teologene. Det henger kanskje sammen med at man setter likhetstegn mellom teolog og prest. Teologi er i vår kultur blitt et universitetsfag. Likevel er teologi dypest sett noe verken prester eller fagteologer har enerett på. I den kirkelige sektor har prester og kirkemusikere som selvstendige og relaterte yrkesgrupper hver sin kompetanse, sin del av gudstjenesten og gjerne sitt område i kirkerommet. Revirtenkning og markering av enemerker har ofte vært mer fremtredende enn tverr-

Av Stephen Sirris

faglig samspill, som heller sjelden er blitt tematisert.⁽³⁾ *Samspill*, denne artikkelens ledemotiv, er et velegnet ord å bruke for helheten ordene og musikken kan danne i liturgien. Begrepet er like

passende for det gode gjensidige forholdet mellom prest, kirkemusiker og den gudstjenestefeirende menighet. Teologi og musikk, og tilsvarende prest og kirkemusiker, har et potensial utover det å være to naboer i fredelig sameksistens.

Jeg vil argumentere for at kirkemusikken har en tydelig praktisk-kirkelig funksjon og oppgave – noe som er åpenbart i de fleste gudstjenester. I hvilken grad den er et stykke praktisk teologi, er mer tvilsomt. Hvis alt skal være praktisk teologi, hvor blir det da av det særegne ved kirkemusikken?⁽⁴⁾ Et perspektiv ”nedenfra” forstår jeg i denne sammenheng dit hen at kirkemusikken i sin egenart er praktisk. Musikk er et estetisk fag, og som kunstnere er kirkemusikere ikke primært kontorfolk og teoretikere, men praktikere. Det praktiske kommer tydeligst til uttrykk på to måter, nemlig gjennom utøving og erfaring. En

musiker er framfor alt utøvende. Hvis ikke, er han utdøende. Yrkesutøvelsen som kirkemusiker er en kreativ prosess som først og sist handler om å skape musikk. Dessuten arbeider kirkemusikere erfaringsbasert. Dyktige kirkemusikere vet av erfaring hva som fungerer best og hvilke arbeidsmetoder som er mest effektive, enten det er innstudering av orgelmusikk eller instruksjon av kor. Til erfaringen kommer også intuisjon, evne til å skape og fange opp en stemning, smak og følelser – kort sagt estetiske kvaliteter.

Teologi kan oversettes til: ord om Gud, tale om Gud eller læren om Gud. Musikken er noe annet enn ordene, og når dit ordene ikke rekker. Teologien og musikken kan forstås som to språk, det ene bruker ord, det andre toner. Kunne ordene formidle alt det musikken gjør, ville musikken blitt overflødig. Ordene kan derfor ikke være kirkemusikkens hovedoppgave. Som vi skal se er det vel og merke ikke nødvendig med ord for å uttrykke teologi. Kunst, i likhet med skaperverket, taler om Gud uten strengt tatt å bruke ord. Men til erfaringen og utøvingen, som de facto er kirkemusikerens anliggende, hører refleksjonen. Den består i en møysommelig bevisstgjøring der noe flyttes fra hjertet til hjernen. Fornemmelser og intuisjon formuleres ved hjelp av språk. Da trengs ord, terminologi og et funksjonelt begrepsapparat. En slik klargjøring er ikke minst nødvendig for å kunne være i dialog med et annet fag, i dette tilfellet fagteologien. I tillegg trengs det bilder, metaforer og sammenligninger som kan gi liv til fantasi og kreativitet. Empiri er nyttig til noe, men skal man svare på hva en gudstjeneste er, behøves andre tiltak enn å måle og veie.

HVA ER EN GUDSTJENESTE?

Min oppgave i denne artikkelen er å si noe prinsipielt om hva en gudstjeneste er, kan eller burde være.⁽⁵⁾ Jeg har ingen fasitsvar, men vil dele noen glimt av liturgikken som jeg finner meningsfulle. Gudstjenestedeltakere har alle gjort sine erfaringer og tanker omkring gudstjenesten. Det ville være fullt mulig å ta utgangspunkt enten i deres subjektive opplevelser eller i objektiv kunnskap og fakta om gudstjenesten av historisk eller beskrivende karakter. Mitt utgangspunkt er imidlertid forholdet mellom teologien og kirkemusikken i samspill i gudstjenesten. Til grunn legger jeg min egen erfaring om kirkemusiker og prest. Jeg vil peke på tre bilder eller metaforer som burde ha allmenn gjenkjennelse: leken, festen og musikken.

Et bilde sier mer enn tusen ord. Den kritiske leser vil nok innvende at på noen punkter halter bildene. Det er en riktig observasjon. Metaforen gjør to ledd i en sammenligning identisk, selv om de reelt sett ikke stemmer overens. Den påstår at det er en relasjon eller en identifikasjon, samtidig som det oppstår en spenning mellom de to leddene. Svært ofte er det en fruktbar spenning som avstedkommer ny innsikt og kan utfordre våre etablerte tankemønstre. For eksempel: ”En gudstjeneste er en lek.” Når de to leddene gudstjeneste og lek relateres, møtes også vår kunnskap, erfaring og følelsesregister i forhold til de to. Noe skurrer, samtidig som mening kan overføres mellom leddene. *Metafor* betyr nettopp overføring eller å bære over. I beste fall vil en god metafor innebære at de to leddene gjensidig belyser hverandre.

De tre metaforene gir et gløtt inn i gudstjenestens komponistverksted og kan i beste fall gi oss hjelp til å være en utøver. Gjenom disse bildene ønsker jeg å si noe om delene og helheten. Bildene minner oss på en enkel måte om noe av det viktige ved gudstjenesten. De lar helheten bli tydelig når vi kan fortape oss i detaljer. Bildene taler først til holdningene våre. Holdninger er ofte et resultat av kunnskap - eller mangel på kunnskap. Ny forståelse kan gi nøkler inn i rom vi trodde vi kjente, men som likevel viser seg å inneholde noe nytt. Det står leseren fritt til å bruke disse tre bildene som et spill, og i dem speile sine egne gudstjenesteholdninger og gudstjenesteopplevelser. Før vi låner øre til de tre metaforene, er det verdt å gå veien om et konkret bilde, nemlig et velkjent russisk ikon.

ET FELLESKAP I SAMSPILL

Andrej Rublev regnes som den største ikonmaleren i middelalderen. Han er kjent for Ikonet (med stor I) - *Den hellige Treenighet* som ble malt av russeren på begynnelsen av 1400-tallet.⁽⁶⁾ Ikonet fremstiller Fader, Sønn og Den hellige Ånd. Et ikon, som andre kunstverk, preges av at det er et konsentrert uttrykk. Det er fortettet, slik at kunstneren med få virkemidler kan formidle mye. Den bibelske bakgrunnen for ikonet er å finne i 1. Mosebok 18. Her fortelles det at tre menn kommer på besøk til Abraham. De får mat, og etterpå forteller den ene til Sara at hun skal få en sønn i alder av 90 år. I kirkelig tradisjon er de tre mennene tolket som Treenigheten.

La oss se på ikonets komposisjon. Det viser et fellesskap av tre personer sittende rundt et bord. Mye tyder på at dette ikke er vanlige mennesker: De har glories, alle har blåfarge - himmelens farge - på klærne, og de er utstyrt med vinger. Videre skal vi legge merke til at de sitter, de står ikke. Akkurat det uttrykker en herskende stilling. I midten ser vi Sønnen. Han har hånden på bordet, og vi ser tydelig to fingre, symbolet for Gud og menneske, som peker mot skålen på bordet. Den likner en nattverds kalk, Kristi offer for verden. Faderen mottar dette offeret ved å løfte hånden og velsigne det. Ånden har en svært lang pekfinger som rettes mot den ledige bordenden, nærmest oss. Han har grønnfarget kjortel, fordi han er livgiver. Jesu kjortel er derimot rødfarget, jordens, blodets og kjærlighetens farge.

Ikonet er malt i såkalt omvendt perspektiv: I et vanlig bilde blir personene mindre jo lenger borte de er. Det gir dybde, og betrakterne får et inntrykk av avstand. Men i Rublevs ikon blir de tre personene *større* jo lenger inn i bildet man ser. For eksempel er de fremste føttene mindre enn de bakre. Dette gir følgende effekt: Bildet åpner seg, og den som ser trekkes inn i bildet - til den ledige bordenden! Bakerst ser vi livets tre og en bygning som kanskje forestiller himmelen, det nye Jerusalem - et hus der man bor sammen. Det er stedet for fellesskap. Vi ser også at alle motivene har kurve og gir retning mot venstre i bildet: Jesus og Den hellige Ånd bøyer seg for Faderen. Det samme gjør også treet og klippen! Skaperverket bøyer seg for Skaperen. I ortodoks tradisjon formidler ikonet noe om Treenighetens indre forhold, samtidig som det sier noe om dens forhold til menneskene og naturen.

Hva har så dette ikonet med gudstjenesten å gjøre? Jeg mener det gir en grunnleggende forståelse av fellesskap som allerede er etablert før vi oppdager det. Dette fellesskapet har mange dimensjoner: Mellom Fader, Sønn og Ånd, mellom oss og Gud, mellom oss og skaperverket, mellom Gud og skaperverket, og mellom oss mennesker.

Ikonet kan kritiseres for å være teosentrisk. Men da glemmer vi den ledige bordenden som er nærmest oss betraktere. Vi inviteres og trekkes inn som aktør i fellesskapet som finnes - ikke som tilskuer, men som deltaker. Ikonet er statisk i den forstand at det gir til kjenne en evig virkelighet. Det statiske utelukker vel og merke ikke at ikonet har en særegen form for dynamikk gjennom det vi ser av bevegelse, kurver og retning, det omvendte perspektivet og den åpenheten ikonet gir gjennom den ledige bordenden. Ikonet lar oss sanse et intrikat samspill gjennom det vi ser.

Vår vestlige individualisme og modernitet utfordres av ikonet. Vi snakker langt oftere om *min* tro, enn om *vår* tro. Den apostoliske trosbekjennelse var opprinnelig med sin trefoldige "jeg tror..." en vestlig dåpsbekjennelse. I østkirken har alltid den nikenske trosbekjennelsen, første person flertall - "vi tror" - vært den sentrale bekjennelsen og lovprisningen av treenighetens mysterium.⁽⁷⁾ Selvsagt må hvert enkelt menneske gjennom sin tro gi gjen-svar til Gud. Samtidig kan vi si at troen er sosial idet kristen tro handler om relasjoner og fellesskap. Kjærligheten forutsetter alltid mer enn én person. Kjærligheten søker alltid den andre. Troen gir fellesskap med Gud og med nesten. Gudstjenesten innebærer også et samspill mellom Gud og mennesker.

1) LEKEN SOM SAMSPILL

Vi har allerede møtt metaforen "En gudstjeneste er en lek". Hva har gudstjenesten til felles med en lek? I dagligtalen bruker vi ordet "lek" om noe uforpliktende, useriøst og uvirkelig. I talen om gudstjenesten er det imidlertid ikke slik. Gudstjenesten innrammes av et preludium - "før leken", og et postludium - "etter leken". Det er de ordrette betydninger. Gudstjenesten er en hellig lek for Guds ansikt, etter forbilde av Kristus selv. Ord-språkene i kapittel 8 forteller om visdommen. I jødisk tradisjon er visdommen blitt tolket som en side ved Gud. Kirkefedrene forstod Guds visdom som en referanse til Kristus. Han var til stede ved skapelsen og dermed hos Gud før inkarnasjonen, hans menneskeverden. Om tiden før Kristi jor-deliv beretter Ordspråkene 8,30-31a) dette:

*Jeg var til glede for ham
dag etter dag
og lekte stadig for hans ansikt.
Jeg lekte på hele hans vide jord
og hadde min fryd
i menneskebarna.*

Å påstå at lek er sam-spill, er derfor dypst sett overflødig. Leke er noe vi oftest gjør sammen, og leken er et spill. Verbene *spille* og *leke* er på flere språk det samme ordet. Slik har vi det eksempelvis i engelsk (*play*), tysk (*spielen*) og fransk (*jouer*). Johan Hui-zinga, nederlandsk sosialantropolog, tok opp temaet lek i kulturen i sitt standard-verk som heter *Homo ludens* - det lekende menneske. Her påviser han at leken gjennom alle tider og steder har vært grunnleggende i menneskets liv. Det gjelder alt fra juss til krig og poesi, hvor vi finner elementer hentet fra leken. Som vi skal se danner disse elementene en struktur som ligger



Andrej Rublev:
"Den hellige Treenighet" (1422-27)

til grunn for store deler av kulturen. Huizingas konsise definisjon av lek er vel verd en refleksjon:

Lek er en frivillig handling eller virksomhet som utspilles innenfor visse fastsatte romlige og tidsmessige grenser. Tross frivilligheten utføres den etter ufravikelig bindende regler, har sitt mål i seg selv og ledsages av en følelse av spenning og glede og en fornemmelse av at den er noe annet enn det alminnelige liv.⁽⁸⁾

La meg omskrive definisjonen til et bokstavelig talt barnlig nivå: Leken har bestemte kjennetegn. Den er framfor alt frivillig. Tvinges man til lek, drepes samtidig gleden og da ødelegges leken. Den opphører automatisk. Ulike leker har ofte en bestemt tid og et bestemt sted. For mange barn er leketid etter skole, middag og lekser. Noen har lekerom, andre er ute. Noen leker krever et uterom for å kunne gjennomføres. Lek står ikke i motsetning til orden og struktur. Tvert imot har mange leker helt klare spilleregler som viser hva som er lov og hva som ikke er lov. Brytes strukturen, brytes også leken. En lek er et mål i seg selv hvor fruktene er spenning og glede. Den strekker seg utover det ordinære livet og er ikke kjedelig. Kjedsomheten har ingen plass der det er deltakelse og innlevelse. For all del: Leken kan unnværes, i det den ikke er nødvendig for å holde seg i live. Men livskvaliteten blir en annen. En lek framstiller gjerne noe annet – barn kan leke at de gjør noe fra de voksnes verden eller noe ut fra egen fantasi. Ofte er de aktører i ulike roller. Barn kan leke at de er prest, lege, lærer osv. Noen ganger har man også et eget språk som kan være oppdiktet, en annen dialekt eller måte å snakke på.

En av flere forfattere som har latt seg inspirere av Huizingas innsikter, er prest og dramapedagog Ingunn Hagen. Hennes bok *Gudstjenesteleken* – med den megetsigende undertittelen *om aktiv liturgi* er et viktig bidrag inn i norsk sammenheng. Hagen var døveprest i mange år. Når store deler av menigheten ikke hører, må man ta andre virkemidler i bruk. Andre sanser enn hørselen må involveres. Boka målbærer troen på en mer aktiv deltakelse i gudstjenesten gjennom sanselig gudstjenestefeiring.

Gudstjenesteleken sier framfor alt noe om gudstjenesteglede! Vi skal også merke oss at lek er noe som engasjerer og aktiviserer fordi den ivaretar opplevelsedimensjonen. Er ikke det også et mål for våre gudstjenester? I Guds nærhet gleder man seg. Gleden kommer til uttrykk i lek. Kanskje vi som Guds barn kunne oppleve gudstjenesten som hellig lek for Guds ansikt? Den blir aldri levende hvis den bygger på plikt. Lek er ikke nødvendigvis motsetningen til alvor. Barn tar leken alvorlig. En 4-åring sa: ”Jeg liker å leke, for da er vi sammen på ordentlig.” En viktig forskjell på barn og voksne er at voksne (som oftest) er mer rasjonelle. Vi vil ha en hensikt med det vi gjør. Den italienskfødte tyske liturgikeren Romano Guardini (1885-1968) er kjent for sin uttalelse: ”Den som søker en hensikt, vil lett møte en vanskelighet i liturgien.” Vil det si at liturgien er unyttig? Det hadde vært mulig å gjøre gudstjenesten mye enklere. Det ville være tidsbesparende og mindre ressurskrevende. En slik holdning kalles liturgisk minimalisme. Et par retoriske spørsmål for min egen regning: Har blomster en hensikt? Har kunst en hensikt?

Kunsten speiler mangfoldet og rikdommen i skaperverket. Mennesker er ikke utelukkende rasjonelle. Følelser, lengsler og opplevelser har også sin rettmessige plass. Det er kanskje derfor undersøkelsen *Folkekirke 2000* viser at det kirkegjengere får mest ut av er høytiden (48,8 %). 41,3 % oppgav salmesangen, 37,9 % sa stillheten, 26,5 % mente prekenen, 10,5 % mente bønnene var mest givende. Gudstjenester som bare henvender seg til hodet, tar ikke mennesket på alvor. Leken gjør at vi kan komme slik vi faktisk er. For det handler ikke om å skape et kunstverk, men å være det. Det som verdsettes høyest og betyr mest, er altså det som hører til *opplevelsesdimensjonen*. Har ikke opplevelser i høy grad med sanser å gjøre: se, høre, lukte, berøre, bevege, tale?

2) FESTEN SOM SAMSPILL

Det andre bildet, eller metaforen, på gudstjenesten, er *festen*. Fester kan jo være så mangt, men ofte snekres de over følgende list: Den har en klar rollefordeling med et vertskap som inviterer gjester. En invitasjon er en frivillig sak. Det bør verken være ordre eller tvang som presser verten til å invitere eller gjesten til å komme. Årsaken til invitasjonen er jo oftest vennskap. Vert og gjest står allerede i et fellesskap med hverandre og ønsker mer kontakt. Noen ganger inviteres også gjester som verten ikke kjenner. En fest krever visse forberedelser. Huset skal ordnes, vaskes og ryddes, og innkjøp skal gjøres. En annen side ved forberedelser er gleden. Som en venn av familien sa: "Jeg liker å lage mat til andre!" Et måltid hører vel festen til? Så langt vertens bidrag. Det kan være skikkelig bruk at gjestene tar med en gave til verten. I hvert fall tar de med

godt humør. Gjestene har også et ansvar for å by på seg selv i møte med de andre og i dialog.

Festen eller gjestebudet er et bilde Bibelen bruker på fellesskap med Gud (Jes 55). Dette fellesskapet kan vi nå få en forsmak på, men det blir ikke fullkomment før i himmelen. Skriften bruker også den aller største festen, bryllupet, som bilde. Dette utblikket mot evigheten finner vi i Bibelen avsluttende bok, Johannes Åpenbaring. Bryllupet er en fest som feirer livet. I sentrum står kjærligheten mellom to mennesker. I et bryllup spares det ikke på noe – det er kanskje det nærmeste man kommer overflod og ødsling på norsk vis?

Babettes gjestebud av Karen Blixen er aktuell i denne sammenheng. To eldre søstre bor i den norske byen Berlevåg. De har en fransk tjenestejente i huset, som plutselig får beskjed om at hun har vunnet en formue i et lotteri i Frankrike. Babette, som har en skjult fortid som kokk på Paris' beste restaurant, bruker pengene på å kjøpe inn utsøkte råvarer. Hun tilbereder et storslått taffel som ingen av de nøkterne gjestene har opplevd maken til. For de fleste var det deres livs største opplevelse. Måltidet holdes på minnedagen for de to søstrenes gamle far, som var prest og åndelig leder for gruppen som nå samles. Disse gjestene er enkle mennesker og ukjente med det franske kjøkkens kokekunster. De vet ikke hva de spiser og kan heller ikke verdsette edle dråper av fine årganger. Bare den gamle generalen skjønner hva som settes til livs under måltidet. Men uansett om de ikke er i stand til å gripe og forstå, skjer det en sårt tiltrengt forsoning innad i gruppen under måltidet. Babette tilrettela det hele gjennom å bruke sine nådegaver. Hun fremstår som en stor kunstner på

grunn av sine kokeferdigheter som kokk og gjennom å gi det ypperste av seg selv. I gudstjenesten har vi noe å lære av dette. Vi oppfordres til innlevelse og til å gi kvalitet til det vi gjør.

Var ikke måltidet vel råflott, kan vi spørre? Hadde hun ikke noe mer fornuftig å bruke pengene til? Karen Blixen spiller på bibelske personer og hendelser i novellen. Som undertekst, eller bibelsk parallell som kaster lys over måltidet i Berlevåg, står fortellingen om Jesus som blir salvet i Betania før påsken (Joh 12,1-8; Matt 26,6-13; Mark 14,3-9). Salven kunne bli solgt for 300 denarer eller omtrent en årslønn, men det ble den ikke. Den havnet på Jesu hode i stedet. Johannes skriver til og med at føttene hans ble salvet.

La meg gi enda et eksempel fra vår nordlige kontekst. I boka *Spinningens land* skriver biskop Eivind Berggrav om sin tid i Hålogaland. Han gir bilder fra sine mange visitasreiser i alle de tre nordligste fylkene. Boka er en kjærlighetserklæring til landsdelen og folket der. Han imøtegår fordommer mot nordlendingene, for eksempel deres påståtte ødselhet og sløsing gjennom å fortelle om en fattig fisker som i lengre tid ikke hadde fått fisk. En dag kom lykken tilbake. Han fisket kveite som ble solgt for mangfoldige kroner, en stor sum rundt forrige århundreskifte. For et så stort beløp kunne mannen ha kjøpt klær til barneflokket og nødvendig utstyr til hjemmet. I stedet, forteller fiskerens barn mange år senere til biskopen på visitas, kom faren deres hjem med en stor kasse. Det lå et håndkle over. Barna fikk beskjed om å samle sammen vennene og naboungene. Tøystykket over kassen ble trukket til side. Den var breddfull av wienerbrød! For barna ble det en opplevelse de aldri kunne glemme.

Skal vi også i gudstjenesten velge de minste og enkleste løsningene. Skal vi alltid være liturgiske minimalister? Fra utlandet er det påstått at i Norge er husmannsånden utbredt og høyst levende. Her i landet tar vi utgangspunkt i hvor lite man kan klare seg med, det som er absolutt nødvendig – altså minste minimum. *Babettes gjestebud* sier noe vi kan overføre til fellesskapet i gudstjenesten og samspillet der: Det er mer enn et interessedelsskap. Menigheten er ikke samlet fordi en er enig i ett og alt. Kirkegjengerne har ikke nødvendigvis spesielt mye til felles. Menighetsleddene har fellesskap fordi de er lemmer på det samme legemet, Kristus. Derfor kan leddene være i samspill. ”En gudstjeneste er en fest.” Men hva er en fest uten musikk?

3) MUSIKKEN SOM SAMSPILL

En del kirkemusikere vil nok kunne si at ”musikk er en gudstjeneste”. Like meningsfullt kan vi snu på metaforen og si at ”gudstjenesten er musikk”. Språk fra musikkens verden kan med god grunn brukes for å beskrive gudstjenesten. Derfor kommer jeg til å bruke sammenligninger og bilder fra musikkens verden. Det er mye hjelp å hente i musikkens tanker. Hvorfor det? Musikken har en tydelig og selvsagt plass i gudstjenesten. Faktisk så selvsagt at de første kristne brukte musikken uten at de hadde en ferdigformulert prinsipiell tenking bak dette. I utgangspunktet har musikk og gudstjeneste minst én ting til felles: Begge foregår i tiden. Et maleri eller en skulptur er gjort ferdig av kunstneren en gang for alle. Det som foregår som et forløp i tiden må hele tiden formes, dannes og utvikles. Riktignok kan det forberedes, men sann kunst blir det ikke før prosessen er i gang. Det er mulig å overvære en gudstjeneste kun ved å

være fysisk tilstede, men umulig å feire den uten å gå inn i den med åpne sanser. All kunst som skjer i tiden krever deltagelse og innlevelse. Den inneholder en bevegelse, en retning mot noe. Dette tror jeg de fleste musikere intuitivt vil forstå, ettersom de er skapende kunstnere med sans for former og strukturer. Attpåtil er de fortrolige med det vi upresist kaller "timing" som i deres tilfelle er det svært fascinerende forholdet mellom den bevisste og intuitive bruk av tidsdimensjonen i det musikalske uttrykk.

A synge med en røst:
Musikk kan forekomme i ulike former og formater. Gjennom de siste århundrene har den virkelig store formen innenfor musikk vært symfonien. Ordet symfoni er gresk og betyr "samklang." En symfoni kan vare like lenge som en gudstjeneste. Det er fascinerende hvordan så mange noter, så mange instrumenter og så mange musikere kan utgjøre en velklingende helhet. Kirkefader Ignatius skriver i sitt brev til menigheten i Efesos 4,2:

Bli et kor, så dere i samstemt enighet med tonen fra Gud i all evighet må synge med en røst, gjennom Jesus Kristus til Faderens ære!

For store kor og orkestre er samstemmighet, samklang og presisjon avgjørende. I gudstjenesten er hver enkelt som en musiker i et orkester med mange andre mennesker - kort og godt i *samspill*. Sammen skaper vi noe ingen ville klart alene. Helheten er større enn summen av delene. Gudstjenesten er et "Gesamtkunstwerk", en komposisjon av svært mange komponenter der alle virker i samspill og går opp i en større helhet. Karakteristisk for denne tankegangen er begrepet "gudstjenesteverksted". Det betegner noe som er i støpeskjeen og får

liv når det blir satt i verk. Å forholde seg til gudstjenesten som et spleiselag er ikke noe nytt. Også Paulus var inne på tanken (1. kor 14,26 Rom 12,4ff og 1. Kor 12):

Når dere kommer sammen, har den ene en salme, en annen har lære, en har åpenbaring, en har tungetale, en annen har tydning. Men la alt tjene til å bygge opp.

Alle bidrar med sitt. De mange ytringer og innslag utgjør likevel en helhet, en komposisjon. Paulus bruker bildet av lemmene på legemet, greinene på vintreet. Når menigheten er samlet, er det Kristus selv som er tilstede. Som lemmer på Kristi legeme gjør vi Kristi gjerninger mot hverandre. Guds godhet får en konkret skikkelse, sannheten finner ord, skjønnet trer fram.

A komponere en gudstjeneste:
La oss få et glimt inn i gudstjenestens komponistverksted. Kvalitet er en forutsetning for god musikk og krever nitidige forberedelser. Et musikkstykke har ikke oppstått uten videre, men har en opphavsmann, en eller flere skapere. I musikkens verden, med visse forbehold når det gjelder tradisjonsmusikk, finner vi alltid en komponist. Han har i den skapende prosess bestemt seg gjennom flere valg for hva slags musikkstykke som skal utformes. Et grunnleggende valg er spørsmålet om format: En symfoni på en time eller en sang på to minutter er to vidt forskjellige ting. Komponisten må også ta stilling til hvilken besetning som skal brukes, enten det er fullt orkester eller én soloutøver. *Hvem spiller hvor* i stykket – og *hvordan* spiller de? Og hva slags struktur eller "ordo" har musikken? Sonatesatsform, eller ABA-form eller noe annet?

På tilsvarende måte kan vi finne analogier – samsvar og paralleller – mellom gudstjenesten som komposisjon og et musikkstykke. Vi kan videre spørre etter tema, ledemotiv, melodi, toneart, karakter og høydepunkter. Min erfaring er at slike overveielser gjerne kommer fram særlig i evaluering av gudstjenester – om enn i en annen språkdrakt.

Dersom vi kan forestille oss sammenhengen mellom en gudstjeneste og musikken, kan det analoge forholdet mellom dem gi fornyet innsikt. Særlig gjelder det at kvalitative gudstjenester er organiske – at de puster og er levende. Forutsetningen for akkurat det er *variasjon*. Det handler med andre ord om forståelse for forløpet og pulsen i gudstjenesten. Det finnes ikke død-punkter, men det finnes hvilepunkter. I vestkirka har strukturen vært gitt gjennom de fem ordinarieleddene i den tradisjonelle messen: Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus og Agnus Dei. Dette er struktur, eller ”ordo”. Denne strukturen gjør gudstjenester over det meste av verden forståelige for oss. Reformere har sjelden stilt alvorlige spørsmål ved selve strukturen. Det er vel og merke et mangfold av alternative ledd og utforminger av disse. I gudstjenesteboken er det tre utgaver av Kyrie – allmenn, fest og faste. Det er i tillegg mulig å bruke tilsvarende ledd fra andre kilder, eksempelvis i Salmer 97 med Kyrie fra Taizé, Russland og Ghana, men også i Norsk Salmebok: 887, 940 og Kyrielitaniet 941.

Det er enkelt å finne listen med alternativer for Kyrie-leddet, men vanskeligere å vurdere hva slags Kyrie som passer til en gitt situasjon. Skal flere ledd byttes ut, eller holder det med dette ene? Blir det stilbrudd i forhold til de omkringliggende

ledd? Hva er så helheten? Tema eller budskap må legge føringer på valg av ledd avhengig av hva slags gudstjeneste vi ønsker å komponere.

Utøver med nærvær og dynamikk: Et musikkstykke kan være dørgende kjedelig. Grunnen til det er ikke nødvendigvis at det er dårlig skrevet. Det er ikke alltid komponisten sin skyld. Det kan være utøverne som burde valgt en annen interpretasjon eller tolkning av notebildet, eller at de ikke behersker det tekniske håndverket. Musikere vet gjennom erfaring at ett og samme stykke kan spilles alt fra svært godt til svært dårlig. Heller ikke her er det noen fasit. Et godt skrevet stykke kan spilles på svært mange gode måter. Det som kjennetegner god musikk, er nettopp at musikken tillater flere tolkninger som målbærer ulike kvaliteter ved stykket. På samme måte kan kjedelige gudstjenester skyldes at de er statiske. Det statiske er det ubevegelige og det uorganiske hvor variasjonen er mangelvar. Vi kan hente hjelp i å tenke oss gudstjenesten som et drama i flere akter. Gudstjenesteboka blir dermed en dreiebok som angir regien. Den ivaretar dramaet eller plotet. Det er høydepunkter, hvilepunkter, vendepunkter. En musiker må hele tiden tenke dynamikk inn i musikken. Variasjon er viktig. Et sterilt klangbilde som ikke endrer seg i en time, er utenkelig i konsertsammenheng. En organist som skal spille til gudstjenesten vil spille teksten, og spørre om den er innadvent eller utadvent. Musikere vil være bevisste på hva slags virkemidler som kan brukes for å få fram en bestemt effekt. Det kan være fruktbart å spørre etter styrkegrad: Skal Kyrie ha en dempet karakter, for så å forløses i et fulltonende Gloria? Skal jeg forstå Kyrie som et bønne-

rop etter syndsbekjennelsen – eller er Kyrie primært en trosbekjennelse – en proklamasjon av at Gud er Gud. Å bruke samme registrering, eller klang, vil virke mot sin hensikt. Skal jeg få en effekt til å være en effekt, må den doseres riktig. Spiller jeg alt like sterkt og med samme karakter, blir det monotont. Oppsummerende kan vi si at man ikke alltid trenger å komponere ny liturgi som en garanti på at ”fremføringen” blir en god gudstjeneste.

Regien er lagt på komponiststadiet. Deretter følger et samspill mellom gudstjenestebok, liturgier, verkstedet, og det avgjørende: Gjennomføringen. Men først må det øves og forberedes. Her er et lovisk aspekt hvor man ikke kommer utenom øvelse. Jeg tror det syndes en god del på dette punkt. Gode intensjoner og planlegging er bra, men praktisk øvelse er minst like viktig. Det var den loviske siden. Den evangeliske er som en orgellærer sa til meg: ”Når du kommer til konserten, må du slappe av. Du må konsentrere deg, men hvile. Nå skal du være til stede og gjøre det du har brukt timevis på å øve inn.” Likegyldighet er kanskje den verste fiende både for aktiv liturgi og for musikken. Når en musiker spiller, spiller han som det er første gang i verdenshistorien stykket blir fremført. Ingen har hørt det før, ingen klarer vente lenger. Tiden er moden!

Samspillet i gudstjenesten ligger implisitt i tradisjonell tenkning om gudstjenesten som sakramentum og sakrifisium, det som Gud gir oss og det som vi gir Gud. Denne dialogen gir gudstjenesten dynamikk, og består av en samtale der flere enn én stemme taler. Metaforen ”Gudstjeneste er musikk” utfordrer oss på flere plan når det gjelder forberedelser og utøving, samspill og solospill.

AVSLUTNING

Andrej Rublevs ikon *Den hellige Treenighet* var døråpner for de tre metaforene for gudstjenesten. Avslutningsvis er det nærliggende å la bildene munne ut i en annen triade. Det er sagt at det er tre veier til Gud og fra Gud: Godhetens vei, sannhetens vei og skjønnhetens vei. Godhet, sannhet og skjønnhet er en triade vi finner hos filosofene fra Platon til Kirkegaard. I kirkehistorien har denne tenkningen fått nedslag som et bilde for Treenigheten. Skal liturgikken være praktisk-kirkelig, må den uttrykke engasjement for å gi videre det vi selv har fått ta del i, og det begynner med egne holdninger. Veien til gudstjenesten kan være lang for mange. Det er en vei til fellesskap og samspill med andre og med Gud.

Martin Modeus peker i sin bok *Mänsklig Gudstjänst* på relasjonenes betydning for gudstjenestedeltakelse. Det er et sosialt aspekt, selv om kirka ikke er en interesseorganisasjon. Der mennesker er, vil det være en sosiologi innblandet. Svein Ellingsen sier i en av sine salmer: ”Det alle søker er en nådig neste.”⁹⁾ Det forteller meg at gudstjenesten har en diakonal side gjennom omsorg og fellesskap. Helt fra møtet med kirkeverten i døra, i hvordan menighet agerer, hvordan presten fremstår, gjennom liturgi, forkynnelse og musikk, vil det hele signalisere noe sosialt. Forhåpentligvis at det er rom for mangfoldet, både den individuelle og den kollektive tro. Modeus sier at folk kommer til kirka fordi de kjenner tilhørighet. Kirka er slik sett som et hjem.

Teologi er tale om Gud, enten det brukes ord eller kunstneriske uttrykk. Teologien er noe utover antropologi. Teologi er å tale

sant om Gud, og det er å tale sant om mennesket. Mennesker kommer til kirke for å møte Gud og høre Guds ord. En gudstjeneste er et møte med Den andre, ikke bare et spill av min egen virkelighet. Den kan være kjedelig, men er den utfordrende? Ofte har jeg savnet ærligheten på det som faktisk er vanskelig. Denne ektheten gir nye tanker og kan føre oss på nye veier.

Gudstjeneste og liturgi handler ikke bare om å skape et kunstverk, men også om å være det. Det handler ikke om prestasjon, men om ekthet og kvalitet. Jeg har i det foregående skrevet som musiker og som praktiker. Mitt kjærlighetsforhold til gudstjenesten begynte da jeg var 12 år og spilte min første høymesse. Fra da av ble søndag kl. 1100 et høydepunkt. Det var aldri likt og alltid i utvikling. Min vei inn i gudstjenesten var gjennom musikken og kunsten. Med skapelsesteologi som ryggdekning kan vi si at kunsten har mer enn en forskjønnende funksjon. Den er mer enn pynt. For mange er en religiøs opplevelse nært knyttet sammen med en kunstnerisk opplevelse. Dypest sett dreier dette seg om at Gud taler ofte og på mange måter (Hebr 1,1). Naturen er full av hans herlighet. Det samme gjelder kulturen. Når menigheten er sammen i gudstjenesten er alle disse tre veiene gangbare.

Godheten, sannheten og skjønnheten taler om Gud – de er en teologi som musikken også tar del i. De tre utgjør et språk som alle forstår, og som rekker lengre enn ordene og fagteologien i seg selv. Jeg har gitt dere tre bilder på gudstjenesten: leken, festen, musikken. Gode gudstjenester taler til hjertet og berører. Verden blir ikke helt den samme lenger. Det er min gudstjenestevisjon.

De tre metaforene målbærer en teologi nedenfra i den forstand at de uttrykker erfaring. Selve utgangspunktet er ikke fagteologien som akademisk sjanger, men erfaringer gjort i det gudstjenstlige rom. I liturgikken er dette forholdet kjent gjennom frasen "lex orandi, lex credendi": Bønnens lov er troens lov. De tre bildene kan være tolkningsnøkler for gudstjenesteopplevelser. Jeg håper å ha klargjort at visjoner og større perspektiver på gudstjenesten ikke utelukker, men kompletterer det praktiske gudstjenestearbeidet. Praktisk erfaring og refleksjon hører rettmessig sammen. Videre har jeg argumentert for at kirkemusikeren ikke bare utøver musikk, men gjennom musikken er et stykke teologi. Kirkemusikeren gestalter, formidler og gir liv til teologi gjennom sitt håndverk. Ethvert kunstverk begynner ofte med en drøm eller en visjon som i tidens fylde får et konkret uttrykk. I gudstjenesten kan vi skape dette i rammen av et samspill.

LITTERATUR

Berggrav, Eivind (1937):

"Spennings land

- Visitas-glimt fra Nord-Norge"

Aschehoug, Oslo.

Hagen, Ingunn (2002):

"Gudstjenestelegen - Om aktiv liturgi"

Verbum, Oslo.

Hegstad, H., & Høeg, I. M.

& Winsnes, O.G. (2000):

"Folkekirke 2000 - en spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke"

KIFO - Stiftelsen Kirkeforskning, Oslo.

Huizinga, Johan (1963):

"Homo Ludens - Om kulturens opprindelse i leg"
Gyldendal, København.

Nordhaug, Halvor (2000):

*"...så mitt hus kan bli fullt
- En bok om prekenen"*
Luther forlag, Oslo.

Modéus, Martin (2005):

*"Mänsklig gudstjänst
- Om gudstjänsten som relation og rit"*
Verbum, Stockholm.

Skarsaune, Oskar (1997):

*"Troens ord - De tre oldkirkelige
bejennelsene"*
Luther forlag, Oslo.

Skjevesland, Olav (1999):

"Invitasjon til praktisk teologi"
Luther forlag, Oslo.

Solhaug, Arne (2002):

*"Fra organist til kantor - Utviklingen av en
ny kirkemusikeridentitet"*
Verbum, Oslo.

Sundberg, Ove Kristian (2002):

"Musikk og liturgi"
Cantando Musikkforlag, Stavanger.

Tobin, Henrik (1996):

*"Den underbara harmonin - Aspekter på
musikens teologi"*
Verbum, Stockholm.

NOTER

(1) En leseverdig historisk presentasjon av teologiske sider ved musikken fra reformasjon til pietisme er Henrik Tobins *Den underbara harmonin*.

(2) For utdypende lesning om dette tema fra et musikkfilosofisk perspektiv, se Ove Kr. Sundbergs bok *Musikk og liturgi*.

(3) Se Arne Solhaug: *Fra organist til kantor*.

(4) En diskusjon som berører dette finnes i Olav Skjevesland: *Invitasjon til praktisk teologi*.

(5) Denne artikkelen er en bearbeidet versjon av et foredrag holdt under et liturgiseminar i bispegården i Tromsø 30. september 2006.

(6) Det følgende er en tradisjonstro utlegging av ikonet. For en applisering av dette ikonet i forhold til homiletikk, se s. 17-38 i Halvor Nordhaugs bok *"...så mitt hus kan bli fullt"* En bok om prekenen.

(7) For interesserte henvises til *Troens ord* av Osker Skarsaune.

(8) Huizinga, side. 36.

(9) Salmer 97 nr. 116: *Du åpner døren for ditt rikes komme*.

OM TEOLOGI OG DELTAKELSE

HVOR ER NEDENFRA? HAR VI NOEN REPORTERE UTE?

Av Elin Vangen

EN REFLEKSJON FOR ULÆRDE OG DUMMINGER

Teologi nedenfra, er det håpefulle oppdraget skribentene har fått til denne utgivelsen. Da kommer det jo an på hvor en ser det fra, men i kirkelig sammenheng er ikke domprostens skrivebord helt nederst. Det er ett utkikkspunkt av mange, og for den som er der det mest nærliggende. Men nedenfra?

Og der er vi ved et av den praktiske teologiens utfordringer – deltakerne i samtalen. Hvordan få med mange ulike synspunkter? Hvordan få en refleksjon der også ”nedenfra”-perspektivet er med? Og så har vi jo i kristen tradisjon denne vertigo-forvirringen – med at nederst egentlig er øverst, og tjeneren egentlig er hersker, eller omvendt: Jesus skapte forvirring på det punktet, og i vekslende grad har hans etterfølgere fulgt det opp.

Men skal vi være praktiske, så er det ofte åpenbart hvem som kan bestemme, hvem som har makt, og hvem som faktisk får servering først. Vi trenger reportere med variert plassering, samtalepartnere som har forskjellige liv og forskjellig plassering.

Teologi, det er et fag og et ord som i mange sammenhenger inngir respekt. Teori om Gud og kunnskap om Bibelen, det er det lange tradisjoner for å ha en

viss age for. Og det er bra å sette kunnskap og refleksjon høyt. Men noen ganger har vi for stor respekt for ordet, for faget. For hvis det fører til at vi overlater til andre, til ekspertene, å reflektere over livet, over Gud og mennesker og relasjonene mellom dem – da er det ingen god respekt. Til og med en gjennomsnittlig prest eller kirkemedarbeider kan komme til å føle seg for lite belest, for inkompetent til å delta i den teologiske samtalen. Det er et problem, dersom vi ønsker oss en teologi ”nedenfra”.

For akkurat den gjennomsnittlige presten eller kirkemedarbeideren kan kanskje nettopp være en reporter, en samtalepartner som er annerledes plassert enn fagteologene. Og endatil kan den lokale medarbeideren aktivere andre reportere, andre samtalepartnere, med enda bedre plassering når målet er å få en bred samtale.

Jeg - vi - trenger en teologisk refleksjon, tenkning om Gud og om vårt forhold til Gud, som ikke diskvalifiserer noen fordi det er en bok eller tre som forble ulest, en filosof vi ikke har skjønt, eller noen fagtermer vi ikke har snappet opp.

Kan det være en utfordring til den praktiske teologien?

Å skape rom for den teologiske refleksjonen over praksis, et rom der samtalen kan foregå også utenfor auditoriene.

En refleksjon også for ulærde og dumminger. En refleksjon som stadig innhenter rapporter fra hvordan livet er, hvordan erfaringen med tro er, hvordan Bibelen og kirketradisjonen tar seg ut fra ulike utkikksteder.

TEOLOGI UTEN FILTER?

Refleksjonen er nødvendig. Det er min erfaring – sikkert de flestes erfaring – fra hver arbeidsdag. At jeg trenger en teologi som bistår meg til hverdags.

I møte med de mange ulike relasjonene og situasjonene som livet, og også livet i kirken, bringer. I møte med familien, også når det er litt bråk og dårlig stemning. I møte med sykdom og begrensning for egen og andres del. I møte med kolleger, ikke bare når de er greie og konstruktive.

En teologi som tar livet alvorlig, som kan være relevant i det som er vår virkelighet - det er livsnødvendig.

Det må handle om å stille spørsmål, stanse opp når noe er blitt selvsagt. Det må handle om å slippe det virkelige livet helt innpå seg, uten det filteret som bøkene og teoriene av og til kan være. Og samtidig må det

handle om å lete etter refleksjon – også fra bøker og teorier – som kan være til hjelp i det vi møter.

En vedvarende dialog mellom teori og praksis – det er ingen ny oppskrift, men den er fortsatt aktuell.

Praktisk teologi må stille spørsmål; hvorfor på denne måten og ikke annerledes? Hvem har makt her? Hvordan er det å være den andre? Praktisk teologi må være opptatt av følelser, opplevelser. For sånn er jo livet – der finnes det følelser, ofte irrasjonelle, og de følger ikke alltid et tydelig logisk mønster.

Praktisk teologi må være som den grundig boklærde – den som med letthet legger bøkene bort for å se på virkeligheten en gang til, og for å kunne møte blikket til samtalepartneren.

TEOLOGI MED KONSEKVENSER

Teologi må være det som hjelper meg til å se Jesu spor, og til å reflektere rundt både gamle og nye vitnesbyrd og erfaringer, både de vi finner i Bibelen og de vi snubler over i eget hverdagsliv. Teologisk refleksjon skal irritere - eller inspirere - slik at tradisjonen ikke er nok i seg selv - jeg må stille spørsmål.

Og den praktiske teologien må være opptatt av hva som skjer, hva som er handling og hendelse i kirken. Hva er praktikken i teologien, konsekvensene av å tenke og tro som vi gjør?

Og selvsagt må en praktisk teologi spørre etter hvilken rolle teologen får – hva skjer fordi du er der, og hva skjer eventuelt ikke? Hvilke spor setter betrakteren? Eller den kirkelige fagarbeideren?

Den ”profesjonelle troendes” rolle er et emne for den praktiske teologien. Ikke

alltid vil det oppleves som et ”nedenfra”-perspektiv, for vi er ofte respektert og høyt plassert ved bordet. Men den merkelige blandingen av å være på jobb, og samtidig være i berøring med eksistensens grunn og årsak, tro og hellighet, den er underlig.

Kirkearbeideren skal være profesjonell – og samtidig kan en vanskelig forkynne evangeliet om Kristus uten å berøres av Kristus selv. Hvordan både være på jobb og samtidig være en Kristi etterfølger sammen med de andre?

En praktisk-teologisk refleksjon må gi redskaper til å se den menigheten jeg er involvert i ut fra forskjellige innfallsvinkler. Ikke bare som det foreslås i media, ikke bare min egen første innskytelse – det finnes som regel alternative vinkler.

TEOLOGI I PRAKSIS

Hva er teologi? Må ikke det også handle om et liv der Gud er med i tankegangen, en del av livet vårt? Og i tillegg for oss som har gjort en profesjon av troslivet vårt: en refleksjon over hvordan det virker – å representere Gud overfor andre mennesker.

Hva er teologi? Og i tilfelle – hva er praktisk teologi i motsetning til det?

Studieoppleggene for alle typer kirkelige fagarbeidere har i økende grad blitt preget av den tanken at det er vanskelig å skille – teoretisk fra praktisk teologi.

For hvis teologi er læren om Gud, er det egentlig mulig å lære om Gud uten å tilbe Gud, be, gå inn i gudstjenesten som deltaker, ta med seg et mulig budskap inn i eget liv?

Kan du analysere bergprekenen uten å oppfatte det som en utfordring inn i eget

liv? Kan du analysere profet-talene uten å kjenne på utfordringene til politisk handling og ansvar? Kan en forholde seg til Bibelens ord uten å la seg utfordre?

Den tradisjonelle troens respons på Guds Ord har vært gudstjeneste, bønn, tilbedelse og etterfølgelse. Det har fått konsekvenser for mennesker at noen støtte på Ordet. Ting skjedde – det er kirkehistoriens felt å vise hvordan. Så er det dogmatikkens område å formulere hva en tenker, reflekterer når en ser på Bibelens vitnesbyrd og skal forholde seg til det. De tradisjonelle praktisk-teologiske disiplinene handler om hva en gjør når en blir truffet av Guds Ord, eller sveiper borti kristne tradisjoner og slik ”blir hektet”. Praktisk teologi handler bl.a. om troens ”hvordan”, og særlig har det ofte handlet om hvordan prestens praksis er å forstå.

Kanskje er praktisk teologi også den refleksjonen som skjer når du må gi avkall på den beskyttelsen som en papirbunke mellom deg og livet kan gi. Et litt svakere teoretisk filter?

Eller kanskje tvert om; så mye aktivitet at det som virkelig kunne provosere ble borte.

IKKE TJENERE, MEN VENNER

Teologi som en varig understrøm i kirkens liv er med på å sikre at spørsmål blir stilt, at undringen blir tatt vare på, at gamle og nye tanker blir endevendt og testet. Det er livsnødvendig at det er plass for en refleksjon som har mange bidragsytere – både midt i kirken, i randsonene og utenfor. Perspektivet ”nedenfra” hører med, selv om det ikke er enkelt å plassere til en hver tid.

Dersom refleksjonen blir for enig og lydig, kan en fort ha mistet noe.

For troen trenger ikke voktere i kristen sammenheng. Det som trengs er etterfølgere, et rart og sammensatt følge av befridde.

Som Mesteren sa: *Jeg kaller dere ikke lenger tjenere, for tjeneren vet ikke hva herren hans gjør. Jeg kaller dere venner, for jeg har gjort kjent for dere alt jeg har hørt av min Far.* (Joh 15,15)

Ikke umælende ansatte – men venner, involverte. Ikke først og fremst distanserte, objektive forskere, men deltakere - både øverst og nederst ved bordet.

Den som sitter øverst, kan ikke late som en er kjent helt nederst. Men det kan være et godt bidrag til samtalen, hvis du rapporterer fra ditt sted uten å tenke at du forteller om helheten.

Å snakke sant om sin bit av virkeligheten gir ofte rom for andres bidrag også. Skal verden beskrives; skal troens verden beskrives – da trengs mange stemmer, mange bidrag.

Vi må nok begynne med oss selv, uansett plassering.

MØTE MED MENNESKER

- og Gud

Møter med mennesker har betydd mye for meg. Møtene har formet meg som prest, og jeg ønsker derfor å invitere inn til noen av disse møtene. Det kan være viktig for deg som leser å ha en liten intro på hvor møtene har funnet sted og min egen bakgrunn.

Under mitt teologiske studie hadde jeg et lengre "praktikum" som lettmatros og taxfreakarbeider på danskeferja. Jeg ble ordinert til prest for å gå inn i et vikariat i Tromsøysund menighet i 1988. Siden har mitt løfte i ordinasjonen brakt meg videre som studentprest i Studentforbundet i Stavanger på begynnelsen av nittitallet, til flere vikariater i Sjømannskirken, til Kirkens Bymisjon i Vestfold som jeg fikk være med å starte, til arbeid med innsatte i fengsler, til et samarbeidsprosjekt mellom Bymisjonen og NSB rundt Oslo S, til Kosovo og Balkan hvor jeg arbeidet som leder av Kirkens Nødhjelps arbeid i regionen, og like til verdens ende, eller verdens begynnelse, Svalbard. Ofte har mine møter vært med mennesker som har vært i ytterkanten, eller på utsiden, av det som andre betrakter som det normale. Jeg tror både på Gud og

*Av Leif Magne Helgesen
Sokneprest på Svalbard*

på mennesker. I linken mellom disse to er min teologi formet. Møter med mennesker, er også møter med Gud.

GUD ER RAUS

Det er et ord jeg ikke liker. Ordet *menighet*. Ordet, slik vi bruker det i vår norske kontekst, ekskluderer og setter skille mellom de som er inne og de som er utenfor. Noen er inne i varmen, og noen slipper ikke inn, men blir værende utenfor. Det kan handle om at de ikke passer inn i miljøet. Den sosiale kode er ikke løst. Det kan være at de ikke klarer å identifisere seg med de som sitter på benkeradene innenfor. Det kan være liturgien, salmene, prekenen, - formen som er fremmed. Det kan være hendelser tilbake i tid som vekker vonde minner fra livet før. Jeg har møtt mange av dem som har sår som følger dem resten av livet. De som har blitt tvunget inn i noe som ikke var dem. En støpeskje som handlet om å bli noe annet enn det de var, og de som har blitt møtt med pekefingerens fordømmelse.

Menighetsliv, menighetsdannelse, menighetsfornyelse, menighetsvekst, menighetstur, menighetsprosjekt... Det er mange varianter av hvordan ordet *menighet* brukes. Felles er den ekskluderende tonen som ligger i selve ordet. Ordet *menighet* brukes ofte ukritisk av oss som befinner oss i selve menighetskjernen. Det er et innoveraktivt ord. I stedet bør vi løfte tenkningen og vende utover til hele kirke-landskapetets mangfold av mennesker i alle farger og varianter.

Jeg hadde forvillet meg opp trappene og inn den store døra. Klokkene hadde sluttet å ringe for noen minutter siden, og orgeltonene nådde helt ut på gaten. Jeg gikk tilfeldig forbi. Kanskje var det helt bevisst siden klokka var elleve på en dag da gatene var helt tomme. Det måtte være en søndag. Selv jeg visste det.

Kvinnen i hvitt langt der fremme, begynte å snakke; "Kjære menighet"

Jeg skjønte straks hvem hun mente. Jeg var ikke blant dem. Det var første gang jeg var i denne kirka, og lang lang tid siden jeg hadde vært i kirka i det hele tatt. Jeg var ikke en del av menigheten. Hun snakket ikke til meg.

Hun snakket om nåde, en slags hilsen hørtes det ut som. Til de som satt litt lengre fremme. Til menigheten sin. Det hadde smakt godt med en dram nåde. En skål for livet! For det som lå i ruiner. Drømmene som ikke hadde blitt virkelighet. Langt der oppe i det fjerne snakket hun. Så nært, men likevel så fjernt. Jeg var inne, men likevel var jeg ute.

- Velkommen, skal du ha en salmebok?

Det gikk langsomt opp for meg at noen stod rett ved siden av meg og snakket. Til meg. Sim sa la bim, lukk deg opp. Det tok litt tid. Hodet mitt var blitt igjen utenfor. Hjerter hadde jeg mistet på veien et sted. Mens sekundene snek seg gjennom noen ord om synd i det fjerne, snudde jeg hodet mot mennesket som såg på meg med åpne nysgjerrige øyne. Et lite smil lå over leppene. Hun, eller var det han. Det var en engel. Kyrie eleison!

Jeg mener ikke at vi skal slutte å bruke ordet *menighet*, men det bør brukes med forsiktighet. Særdeles stor forsiktighet. Vi bør være kritisk til bruk av ord som har i seg et skille mellom de utenfor og de innenfor, ord som blir som pekefingerens fordømmelse mot de som er annerledes enn en sjølve. I det jeg i Svalbard Kirke hilser velkommen til en gudstjeneste ved å si; "Kjære menighet", så vet jeg at det også gjelder de som av forskjellige grunner ikke er tilstede. Menigheten er mye større enn de som har funnet veien til selve kirkebygget gjennom snøføyka.

Gud er raus. De bønner vi ber i Svalbard Kirke, de gjelder også for alle som befinner seg på øyriket, fastboende og besøkende. Bønnene gjelder også for alle de hjemme på fastlandet. Bønnene gjelder videre utover jord, for alle som kjemper for å overleve, for alle som står i kampen for livet. Vi tenner et lys. Vi ber en bønn. Vi er med i kampen for menneskers liv og verdighet. Vi ber til Gud, og vi forsøker å handle i takt med våre bønner. Slik gjelder bønnene som bes under gudstjenesten også dem som ikke er tilstede.

I forbønnen i verdens nordligste kirke, Svalbard Kirke, ber vi konkret for alle som ferdes på øyriket i nord; våre russiske na-

boer i Barentsburg, våre polske venner i Hornsund, folket på Hopen, Bjørnøya, Ny Ålesund, de som ligger på fangst på Mushamna, Austfjordneset, Kapp Wijk, Farmhamna, Kapp Schollin og alle i Longyearbyen og i Svea. Noen har et farefullt arbeid i gruver, på sjøen, i luftfart og på land. Vi ber om at alle må bli bevart fra ulykker og uhell. Vi ber også for alle turister og besøkende til øyriket. Og vi ber videre ut, for alle mennesker ut over hele jorden. Gud er raus og hører våre bønner. Det er lys selv i polarmørket i nord!

Hver søndag når vi har gudstjenester i Longyearbyen, heiser vi flagget utenfor Svalbard Kirke. Det er et tegn på at noe skjer. Det er gudstjenester som alle er invitert inn til. Ofte har jeg hørt av folk at det betyr noe at flagget heises og at gudstjenester holdes, selv om de ikke selv går dit. Det gir en trygghet. I dag er det en selvfølge at det er en kirke på Svalbard, men den fyller bare femti år i 2008. Den forrige kirken i Longyearbyen ble bombet under krigen. Kirken betyr noe. Den gir en viktig dimensjon inn i et lokalsamfunn. Gud rører ved flere mennesker enn de som finner veien til kirke.

Gud er raus. I det jeg som prest står i Svalbard Kirke og lyser velsignelsen, lyser jeg den både over de som er tilstede, de som sitter hjemme, de som er ute på tur, de som bor i andre bosetninger, de som er inne i gruva, de som er i lufta og de som er ute på havet. Gud lar seg ikke begrense av noen trevegger i en rød vakker kirke i nord. Velsignelsen gjelder videre ut, fra tidenes morgen. Begynnelsen. Til enden. Det tidløse. Guds Ånd svever fremdeles over fjell og hav i nord.

Det er mange som ikke identifiserer seg som en del av menigheten, men som likevel har en tro.

en skål

*jeg tror ikke på en kirke med lås og slå
en kirke hvor vi mener
men ikke forstår*

*jeg tror på en kirke hvor dører ikke er
hvor alle kan gå inn
uten besvær
jeg tror på en Kristus som taler til enhver
slik som vi er*

*jeg tror ikke på menneskers tillagte kirker
for rusa eller streit
for hvit eller svart
for kvinne eller mann
for katolikk eller protestant
jeg tror ikke på en kirke etter menneskers rang
jeg tror på en kirke etter Guds forstand*

*jeg tror ikke på en kirke av betong
av gammel eller ny form
jeg tror på en kirke med Guds Ånd*

*jeg tror ikke på en kirke hvor vi sitter ned
hører
men ikke gjør noe med
jeg tror på en kirke med og for fred*

*jeg tror på et bord
et måltid for alle som vil
selv om vi ikke alltid får det til
jeg tror på en skål
hvor Jesu blod gir evig liv*

Da jeg ankom Svalbard første gang som ny prest i august 2007, var det som å lande på månen. Svalbard er annerledes. Det var ingen trær og vegetasjon slik jeg var vant til

det fra fastlandet, det var mye gråfarge, og det var goldt. Men det tok ikke mange dagene før jeg begynte å se. Og ja, det finnes trær på Svalbard. Men de er bare noen få centimeter høye. Hvis en kutter i stammen og ser i mikroskopet, er det mulig å telle åringene. Og gråfargen, den er full av liv. Svalbard har lært meg at grått ikke er kjedelig. Grått er ikke trist, slik hverdagene heller ikke trenger å være triste. Det å gå ute i naturen og oppleve skikkelig gråvær og skodde, det kan være utrolig mektig. Gråfargen har i seg mye liv. Se på havhesten, selve kongen i luften her oppe i nord der den seiler majestetisk på vindene. *Fiskernes venn* blir den kalt siden den følger fiskebåtene i dagevis ute på sjøen.

Naturen på Svalbard er magnetisk. Har en først satt sine bein på øygruppen, er det stor sannsynlighet for at en finner veien tilbake. Noen kaller det "Svalbard basillen". Fjellene. Havet. Og lyset. Det Polare lyset. En himmel som spiller en melodi i farger. Rødt, rosa, kraftige, klare blåfarger, og enda klarere og sterkere blåfarger. Grønt. Lilla. Farger som overgår fantasien. Og Nordlyset. Som om Guds engler leker på himmelen. Naturens eget fargeteppe.

Svalbard har en storhet og mektighet med sin nakenhet og sin sårbarhet. Den viser seg for oss mennesker i all sin prakt. Uten blygsel. Som en brud kler seg naken for sin elskede. Naturen er sårbar her i nord, slik livet er sårbart. Her bør vi mennesker lære å trø varsomt, med respekt og kjærlighet. En vandring i yr glede. Vi har et ansvar å ta vare på naturen, også for de som kommer etter oss. Dette er kunstnerens mesterverk! Gud har brukt millioner av år på å skape dette mesterverket. Tid er ikke noe pro-

blem for den som er utenfor tid. Problemet oppstår hvis vi forstyrrer bildet med våre inngrep. Ingen ønsker å male over et bilde av Michelangelo. Svalbard fortjener mye større respekt enn noe bilde i Louvre.

Vi ber i Svalbard Kirke for våre omgivelser i nord. Vi takker Gud som skaper av havet, dyr på jorden og fugler i luften. Gud som har gitt jorden varme strøk i sør, og kalde strøk hos oss i nord. Vi ber for isen som smelter, og temperaturen som stiger. Vi ber for livet, og jorden vi har fått å leve på. Den sårbare jorden. Det sårbare livet.

Og over det hele, fra begynnelsen, nå og det som kommer, svever Guds Ånd over fjellene og havet i nord. Det er håp for livet. Vi har en kamp å kjempe. Vi har en jobb å gjøre. Kirken har en oppgave der den står på Svalbards jord, lengst oppe mot nord. Det handler om livet, menneskers liv, og livet som vokser opp av jorden, livet som rusler rundt på isen, livet som svømmer rundt i fjord og hav, livet som flyr i luften. Det handler om fremtiden.

Da jeg kom til Svalbard, søkte jeg meg ikke dit på grunn av naturen. Jeg trives vel så godt i en storby som i isødet i nord. Jeg søkte meg til Svalbard fordi jeg var interessert i menneskene og deres liv. Arbeidsmiljøet tiltrakk meg. Det ligger i årene siden jeg sjølve var sjømann. Og det pulserende livet på en av verdens ytterpunkter tiltrakk min oppmerksomhet, et moderne samfunn i utvikling. Selv om jeg ikke har vært en utpreget friluftsmann i mitt tidligere liv, bestemte jeg meg tidlig for å bruke naturen her oppunder polpunktet. Jeg ønsket ikke at naturen bare skulle bli som kulisser i et brukbart teaterstykke.

Da ville jeg kunne gå tom ganske raskt. Jeg måtte få et forhold til den, bli fascinert av den, smake på kreftene, - både for min egen personlige trivsel, og for at naturen er endel av livet her oppe. Slik handler det også om å tolke omgivelsene og bli en del av dem for å ha noe å si inn i menneskers virkelighet samme hvor en er plassert. Ikke som noe påtatt utenfor, men som en del av ens eget liv.

Mer enn noe sted, merker jeg at det på Svalbard er en linje fra begynnelsen, fra skapelsen av, til nå, og frem i det tidløse. Troen. Håpet. Han som var, er og blir, en sann Gud fra evighet og til evighet.

HÅPET PÅ OSLO S

For noen år siden jobbet jeg i Kirkens Bymisjon. I et samarbeidsprosjekt med NSB gikk jeg en vinter i rusmiljøet på det den gang så berykta "plata", utenfor Oslo S. På fredagene hadde vi messer ute på den svarte asfalten, midt i miljøet.

Vi satte opp et alter, og tente noen lys. Før messen gikk vi rundt til de som var i området med et lite plastikkbeger. Det var ikke for å ta en urinprøve. En slik prøve ville slått ut i alle regnbuens farger som en kortslutning av liv. Det var ikke mange som var nykter i denne menigheten. De som tok i mot begeret ønsket å ta imot nattverden. Brødet og vinen. Jesu legeme og Jesu blod. Det var asfalt, mye asfalt, men også himmel.

Selve messen varte i et kvarter. Den inneholdt nådehilsen, en liten tekstlesing, Fadervår, en kort nattverdliturgi og lysten-

ning. Rundt oss, mens messen foregikk, ble det omsatt for tusenvis av kroner i amfetamin og heroin. Noen satte seg et skudd på fortauet. Politiet var av og til der, hentet noen eller bare skapte uro. Blålys. Andre kom frem til alteret. Med vaklende føtter gikk de ned på kne og tente noen lys. Med ølflasker lagde de le for vinden slik at lysene ikke skulle slukke. Håpslys. Bønn for livet. Kampen for livet. Og forbausende mange tok imot brød og vin. Jesus.

Etter messen kom vekterne, de som hadde makt til å holde de rusa menneskene utenfor varmen innenfor. Fiendebildet smeltet i bollene og kaffen som vekterne hadde med og delte ut som kirkekaffe. Rusa, vekter og prest, side om side.

Etter en av messene snakket jeg med noen av de som ofte var på plata. Jeg spurte om hvorfor det var så mange av dem som tok imot nattverden. Svaret kom raskt; "Det er det eneste håp vi har igjen!" De fortalte om livet med alle tapene av forholdet til egne foreldre, til ektefelle, til egne barn, til tidligere venner, til utdanning og jobbmuligheter. Livet var kjørt i grøfta, for så å grave seg enda lenger ned. Det var ikke mer å tape. Lysene som ble tent kom nedenfra. Hard asfalt. Nattverden var menneskers blod i møte med Jesu blod. Legeme i møte med legeme. Nakent. Liv i møte med død.

Noen av ansiktene står tilbake. De har limt seg fast på netthinnen. Noen er blitt borte med tiden. Noen av dem lever enda. Noen har fått sin grav. Alt for tidlig. Jeg fulgte selv noen av dem de siste meterne. Livet har sluknet. Likevel brenner det fremdeles lys i mørket. Lys i polarnatten i nord. Lys på svart asfalt i sør. Gud er!

VINDU MOT HIMMELEN

Vi har noe å lære av ikonene. Ikoner har som regel ingen ramme. Med gull er det malt ut til kanten av bildet. Gullet symboliserer det evige. Det tidløse. Det finnes ingen skygger i ikonet. Lyset kommer fra alle steder.

”Ikoner har en betydning av noe vi søker og lengter etter. Ikonet er idealportrettet. Vi kan bli lik helgenene som jeg maler. Det er idealet. Det er den idealistiske personligheten som vi søker, og som jeg maler i ikonene”, forklarte den unge ikonmaleren Jelena Jasic til meg der vi satt i hjerte av hennes hjemby Beograd for noen år siden.

Ikonene er et vindu mot himmelen. Det er i den tjeneste også vi som kirkens arbeidere står. Skapt i Guds billede er vi vinduer mot himmelen. Det gir perspektiver. Alle mennesker er skapt i Guds billede. Alle mennesker er vinduer mot himmelen. Slik også med selve kirkebygningen med rommet, kunsten, stillheten, liturgien, musikken, røkelsen, lystenningen. Alt peker det mot at Gud ble menneske og at menneske har fått kontakt med Gud. Korset med sine to bjelker, den horisontale og den vertikale. Møte mellom himmel og jord. Og utfordring; Gaven og oppgaven.

Det er først og fremst portretter som opp-tar Jelena. Det er lett å se når jeg studerer hennes arbeider: ”Portrettet tiltrakk meg fra jeg var barn. Det ligger i blodet. Jeg prøver å ta ut det gode av personen jeg portretterer. Jeg leter etter å finne Kristus i alle. Det er mitt mål. Alle portrett har i seg muligheten til å bli et ikon hvis en har et slikt forhold til å male ansikter. Forholdet mellom Maria og Kristus, alle relasjoner mellom mor og barn, og mellom mann og

kvinne, bærer i seg muligheten til å bli et ikon. Forholdet til Gud, forholdet til Jesus og Maria mor, forholdet mellom oss mennesker. Det er det som fascinerer meg”.

Legenden forteller at Lukas var den første ikonmaler. Også i katakombene i Roma ble det malt ikoner på veggene, såkalte fresker. Selve høydepunktet for ikonkunsten var i middelalderen, men også i dag er det stor interesse for kunstarten. I Hellas er det et ordtak som heter; ”Et hjem uten et ikon, er som en dag uten solskinn!” Det sier noe om ikonenes rolle og folkelighet i det ortodokse landet i det sørøstlige hjørnet av Europa.

Også mange nordmenn besøker kirker mens de er på ferie i sør. De besøker ikke menigheten, men kirken. De er ikke en del av menigheten. De er en del av kirken. Flere kjøper med seg et lite ikon, som en suvenir og et minne. Kirken er universell og åpen for de mange, mens menigheten er lokal og lukket. Kirken er for alle. Menigheten er for de som passer inn.

Kirken er på sitt beste når den inviterer inn. Mangfoldet. Mennesket skapt av kunstneren, Gud sjølve. Ingen mennesker er like. Hvert individ er unikt! Hvert menneske har like stor verdi uansett utseende, uansett liv. Verdigheten. Menneskets verdighet! Kirken løfter mennesket opp som på englevinger. Uansett. Den minste er den største. ”Salige er de som er fattige i seg selv, for himmelriket er deres!”, slik det står i Bergprekenen.

Kirken er på sitt verste når den ekskluderer og forsøker å ramme inn bildet av Kristus. Som om Gud kan begrenses. Som om Jesus kan låses inne bak en ramme. Som om noen av oss eier Gud og dermed kan

sette et høyt piggrådgerde rundt eiendommen med plakater; "Privat eiendom", "Ligg unna".

"Jeg tror". Slik begynner vår mest brukte trosbekjennelse. Faren er hvis vi stopper med disse to ordene uten å ta med resten. Da blir troen en prestasjon. Det er mange kristne som lever der, og det er mange kristne miljøer hvor troen skal presteres og bevises. I stedet for å fokusere på hva vi tror på, den levende Kristus, blir fokuset satt på våre egne trosopplevelser. Slik setter vi oss selv i fokus. Dette er trosbevegelses store fare. Trosprestasjoner har ingen ting i en kirke å gjøre.

Slik også for oss prester. Vi står i fare for å prestere, det gjelder prestasjoner i flinkhet og i tro. Som kirkeledere er vi utsatt for fristelsen til å imponere, til å være flinke, til å preke bedre enn ordene fra Bibelen. Jesu egne ord har mer enn nok kraft i seg selv. Vi skal gjøre en best mulig jobb, men samtidig kan vi slappe av i vissheten om at Ordet er levende i seg selv.

Troen i norsk forstand og tradisjon er et farlig begrep. Hva med de som ikke har tro, eller en svak tro, men som likevel har et håp? Håpet er ikke lite og svakt. Håpet er levende. Håpet er sterkere enn døden!

Vi skulle hatt en håpsbekjennelse i vår kirke. Håpet er sterkere enn døden. Håpet er sterkere enn troen. Kanskje saligprisningene i Bergprekenen kan fungere som en håpsbekjennelse som menigheten kan ha som vekstlesning under gudstjenesten. Vi bruker den noen ganger slik, under gudstjenestene rett før velsignelsen. "Salige er de som skaper fred, for de skal kalles Guds barn!"

BALKAN

Jeg har besøkt flere ortodokse klostre på Balkan. Kristne brødre og søstre, men likevel fikk jeg ikke dele nattverden med dem. Det er den kristne kirkes åpne sår. Felleskapsmåltidet som er ekskluderende. Nattverdsmåltidet som vi av teologiske grunner ikke får dele. Jeg jobbet i Kosovo i fire år. Uten nattverd. Jeg husker jeg besøkte en katolsk kirke i Budapest en helg jeg hadde fri. Selv ikke der fikk jeg nattverd. Da rant tårene, og jeg kunne identifisere meg med de som av ulike grunner opp igjennom årene var holdt utenfor fellesskapet rundt bordet.

Noe av det flotteste med den norske kirke er det åpne inkluderende nattverdsbordet. Vi spør ikke etter rang, vi spør ikke etter hvilken kirke vedkommende tilhører, vi spør ikke etter styrke i troen, vi spør ikke etter livsførsel. Nattverden er åpen for alle. Den deles ut i store katedraler, i fengsler, på sjukehus, på gater eller på en gudstjeneste langt ute i isødet.

Selv om jeg er ekskludert fra å dele nattverden med munkene og nonnene i Kosovo, har jeg likevel møtt både kjærlighet, håp og vennskap bak murene. I klostrene kunne jeg tenne mine bønne- og håpslys. I hjertehøyde kunne jeg tenne lys for de levende. Lys for familie og venner. Lys for fred i et urolig område, for det mulige i det umulige. Og jeg kunne bøye meg ned mot gulvet og tenne lys i sanden, for de døde.

I de fleste av våre kirker i Norge har vi i dag mulighet til å tenne lys i lysgloben. Jeg skulle ønske jeg også kunne knele ned å tenne et lys for de som har gått bort. Globene mangler en mulighet for å tenne lys nede mot gulvet. Lys for den døde.

BAK HØYE MURER

Italieniske KFOR soldater står med fingeren på avtrekkeren i en kontrollpost på veien som fører inn til klosteret Visoki Decani i Vest-Kosovo. Vakkert fjellandskap omkranser klosterhagen. Fjellene går opp i over 2000 meters høyde og grenser over til Montenegro og Albania. Det er en stor naturopplevelse å nærme seg klosteret der det ligger rett i utkanten av den kosovoalbanske landsbyen Decan. En tanks står klar til aksjon hvis noen skulle prøve seg på å angripe. I ansente perioder sitter det skarpskyttere i klokketårnet og speider utover åsen bakenfor klosteret. Det har vært noen angrep. Granater er skutt fra åssiden, men ingen av dem har truffet selve klosteret, - ennå.

Selv vinden stopper opp et øyeblikk før den blåser sitt friske pust mellom klostermurene. Vannet sildrer ut fra en gammel fontene. Et kors hugget i marmor pryder fontenen. Munkers bønn ligger som et fløyelstepp over steinene som fører inn mot selve senteret i ethvert ortodoks kloster, nemlig kirken. Verden er utenfor. Det er jo også det som er meningen med klosterlivet. Alt som retter fokus mot verden, holdes utenfor murene. Fokus er bønne og tradisjonene. Selv den høyrostedede blir hviskende i det han trer inn bak den høye muren. Det kan virke som om klosteret har fått lyddemper for all støyen utenfor. Stedet er mer enn en preken. Stedet er fred.

Klokken fire om morgenen, hver dag året rundt, vekkes de sovende munkene til en ny dag. En halvtime senere fylles kirkerommet med lesning og liturgisk sang. Morgenliturgien varer vanligvis rundt fire timer. Senere på dagen er det to kortere messer. Livet i klosteret er en konstant tilværelse i bønn hvor den samme bønne repeteres etter mønster

fra århundrer tilbake. Bønne skal følge de ortodokse munkene hva de enn foretar seg. Jesusbønne kommer fra Mont Athos, en halvøy med over tjue munkeklostre på Halakidiki i Hellas. Bønne må praktiseres og læres over tid. Målet er å gå over i en tilstand hvor bønne blir en del av dagens pust. Jesusbønne skal følge med i alle dagens gjøremål. Når munkene maler ikoner, jobber på kjøkkenet, er ute på jordet eller til og med når han sover, skal bønneverset følge i takt med åndedrettet. Puste inn, puste ut, puste inn, puste ut. Bønne følger pusten som går, og hjertet som slår.

- I begynnelsen er det vanskelig å male detaljerte ikonmalerier samtidig som vi hele tiden skal be en lært bønn, men etter lang tid med øvelse glir bønne av seg selv i takt med vår egen pust. Det å utvikle denne form for åndelig liv krever tålmodighet, men når vi gir vårt munkeløfte lover vi å be Jesusbønne hva vi enn gjør. Det er ikke alltid like lett. Vi prøver, men svikter ofte og må jobbe oss tilbake, forteller ikonmaleren Arsenie.

Presten tenner røkelsen. Som bønne til Gud stiger røyken mot himmelen, og fyller samtidig rommet med velduftende aroma av tørkede blomster. Tak og vegger er fullstendig dekket av ikonmalerier fra tidligere århundrer. Decaniklosteret ble etablert på 1300 tallet, noen tiår før det store slaget på sletta i Kosovo Polje (1389) som serberne tapte, men som fremdeles står som et sterkt symbol for serberne. Klosteret har spilt en stor rolle i den nasjonale og kulturelle historie for det serbiske folk. Sammen med Patriarkatet i nabobyen Pec, spiller Decaniklosteret en helt spesiell rolle også i dag for serberne. Det å gi fra seg Kosovo med disse klostrene vil være som å gi fra seg selve hjertet, sier mange serbere. Serberne kaller da også Kosovo for Meteochja.

I ordet Meteochja ligger betydningen av et område som tilhører kirken, som et anneks eller landområde. Navnet i seg selv virker som en rød klut i øynene på de kosovoalbanske naboene. At de katolske albanerne proklamerer at Decaniklosteret egentlig engang var katolsk, er en tilsvarende rød klut for de ortodokse serberne. Begge deler er med på å vanskeliggjøre dialogen mellom de kirkelige lederne.

Decaniklosteret er det største klosteret i den serbisk-ortodokse kirke, og antall munk er økende. Egentlig burde det vært en selvmot-sigelse at det kommer flere unge menn som ønsker å bli munk når forholdene er slik de er. De matvarer som klosteret trenger bringes inn fra nabostaten Montenegro godt beskyttet av en militær eskorte. Ingen av munkene kan gå fritt utenfor området. De sorte munkkappene, det lange håret og skjegget gjør dem til synlige målskiver hvor de enn ferdes. Faren for snikskyttere fra åsene rundt klosteret er hele tiden tilstede. Fader Arsenie sier det slik; - For det spirituelle liv i klosteret er dette en god tid. For noe av det en munk må fokusere på er døden. Vi må aldri glemme at vi skal dø, og gå over til en annen sfære. Vi er ikke redde for døden. Vi er redde for synden, og for å dø uten å være klar.

HÅPET

Livet på Svalbard er sårbart. Svalbard tar liv. Hvert år dør det noen mennesker i isødet i nord, på denne øygruppen som virker som en magnet på folk. Natur og liv i all sin forunderlighet og majestet.

Dødsfall på Svalbard er ofte forbundet med plutselig død i form av ulykker, plutselig sjukdom eller sjøforskyldt. De fleste

slike dødsfall kan unngås. De fleste slike dødsfall burde vært unngått. Likevel skjer det. Igjen. Og igjen. Avstanden mellom liv og død er liten og skjør. En kan overleve det meste, og en kan dø av det minste.

Et menneske som tar sitt eget liv, er ett for mye! Et menneske som dør alt for tidlig, er ett for mye!

Det er som om vinteren kommer midt på sommeren. Elementene er tøffe. Været kan snu på minuttet. I affekt. Livet ut av kontroll. Vinden gjør kulden til isbiter i luften. Snøen er vakker, men også lumsk. Livet er sårbart!

Tilbake står familie, venner, et lokalsamfunn, noen nære som bor langt borte, med sorgen, med smerten, med tomheten og med spørsmålene som ikke finner svar. Med savnet av en av sine kjære. Det som ikke kunne skje, har skjedd. Det som ikke skulle skje, skjedde.

Noe av det fine med Longyearbyen, er at det er liten avstand mellom menneskene. Det gjelder både mellom faglige instanser som sjukehus, Sysselmann og kirke. Det gjelder mellom menneskene som bor tett sammen og går på den samme butikken, de samme utestedene, de samme veiene, de samme kontorene. Vi møter hverandre både inne, ute i naturen på scooter-tur og på spaserturer på fjellet. Fellesskapet er viktig. Vi trenger hverandre som mennesker.

Hva skal jeg som prest og medmenneske si når døden er en realitet? Hva skal jeg si når jeg vet at ord ikke strekker til? Hva skal jeg si når avskjeden er endelig? Livet er ingen film som vi kan spole tilbake. Livet er virkelig, og kan være brutalt for mange enten

det er i isødet i nord, eller på fastlandet i sør. Livet er urettferdig. Noen får mer å bære enn andre. Jeg har ingen forklaring å gi. Ikke noe fasitsvar.

Jeg har sittet på dødsleiet til flere personer i mitt arbeid som prest. Da snakker jeg ikke om troen. Troen er ingen eksamensoppgave. Jeg spør ikke om folk har sterk eller svak tro. Og jeg står ikke i verdens nordligste kirke, Svalbard Kirke, og snakker om troen, hvis det er en hvit bære i rommet. Da forkynner jeg håpet.

Håpet som er sterkere enn døden! Håpet som er sterkere enn troen! Håpet som er sterkere enn livet! Håpet om den levende Kristus, - den oppstandne! Det tidløse.

- I håpet er vi frelst! står det i skriften. Det lille bibelordet har jeg lest ved sengen til mennesker som bare hadde timer igjen å leve. Et lite ord, men også kraftig.

Det er ikke alt vi forstår. Det er ikke alt vi godtar. Tiden leger ikke alle sår. Men håpet er levende. Gud er. Håpet er.

NOTER

Sitatene av ikonmaleren Jelena Jasovic og "Bak høye murer" er hentet fra boken Balkan (Kulturhuset Forlag 2006) som er skrevet av Leif Magne Helgesen.

En salme til Vår Frue kirke

Tekst: Dag Aakre
Melodi: Gunhild Marie Roald

I en kir-ke midt i by-en har vi kom-met sam-men med oss har vi liv og bønn som
ven-ter på et A-men La din mil-de nå-de ly-se o-ver vei og
van-dring gi vår skyld og sorg og smer-te kjær-lig-hets for vand-ling

(1) I en kirke midt i byen
har vi kommet sammen
Med oss har vi liv og bønn som
venter på et Amen
La din milde nåde lyse
over vei og vandring
Gi vår skyld og sorg og smerte
kjærlighets forvandling

(2) Byens brostein er symbol på
byrder mange bærer
Du som løfter liv som trues,
vær vår gode lærer
La din milde nåde lyse
over vei og vandring
Gi vår skyld og sorg og smerte
kjærlighets forvandling

(3) Lån oss ly fra larmen så vi
hører stille stemmer
Styrk oss med ditt nærvær, fri oss
ut fra alt som skremmer
La din milde nåde lyse
over vei og vandring
Gi vår skyld og sorg og smerte
kjærlighets forvandling

(4) Rens vårt sinn fra dype spor som
urett etterlater
Vi vil bære Kristi ansikt
ut i byens gater
La din milde nåde lyse
over vei og vandring
Gi vår skyld og sorg og smerte
kjærlighets forvandling

BIDRAGSYTERE

MATTHIAS ANGER

f. 1971 i Berlin. For tiden ansatt som høy-skolelektor i kirkemusikk ved Kirkelig utdanningscenter i nord. Sin studietid tilbrakte han både i Berlin, der han studerte kirkemusikk og i Tromsø, hvor han tok hovedfag klaver.

I Tromsø har han vært engasjert siden 1997 som kantor og organist i Grønnåsen menighet. Han har hatt en utbredd konsertvirksomhet som dirigent av ulike ensembler og lang erfaring som pianist, sanger og cellist. Ved siden av undervisningen jobber han for tiden spesielt med kunstneriske prosjekter i tilknytning til landsdelens ulike tradisjoner.

TORGILS AURDAL

f. 1946 er sokneprest i Nord-Rana. I tillegg til sin teologiske utdannelse har han nordisk språk og litteratur mellomfag fra UIO. Arbeider også med arbeidsveiledning for studenter, kandidater og ansatte i Den norske kirke, bl. a. studenter fra KUN. Har arbeidet lenge med Petter Dass. Ble i 1997 tildelt Olavsstipendiet for å arbeide med temaet "Petter Dass som kontekstuell teolog".

Denne artikkelen er et foredrag fra det første av Helgelands-prostienes Petter Dass-seminar, som i september 2007 ble holdt på det nye Petter Dass-museet på Alstahaug.

BIERNA LEINE BIENTIE

Bor på Snåsa.

Prest for sørsamer siden 1998.

GYRID GUNNES

f. 1978 er prest i Hamar Domkirke. Hun har arbeidet med feministteologi og frigjøringssteologi i studietiden, og skrev en hovedfagsoppgave om hiv/aids. Studieopphold i Sør-Afrika. Gunnes har også arbeidet med feministliturgi i forbindelse med 8. mars gudstjenester i Oslo og Tromsø.

LEIF MAGNE HELGESEN

f. 1960 på Madagaskar. Teolog og ordinert prest. Bakgrunn fra blant annet Kirkens Bymisjon og Kirkens Nødhjelp. Utgitt boka "Balkan" høsten 2006. Sokneprest på Svalbard fra 1.august 2006

ESTRID HESSELLUND

f. 1947 i Danmark. Folkehøgskolelærer 1976-1990 i Danmark og Norge, med bl.a. nord/sør-spørsmål. Cand.mag. TF 1992. Prosjektleder Norske Kirkedager 1991-93; ledertreningskonsulent Norges KFUK-speidere 1993-95; daglig leder (KUI), Den norske kirkes nord/sør-informasjon, 1995-2000, 2003-2008; stedlig representant, Kirkens Nødhjelp i Eritrea, 2000-2003.

JORUNN JERNSLETEN

f. 1971 i Tromsø. Hun har tatt utdanning innen samisk språk, kunsthistorie og religionsvitenskap ved Universitetet i Tromsø. Hovedfag i religionsvitenskap med temaet formidling av kulturelle verdier i et sørsamisk miljø ble ferdigstilt høsten 2000. Hun holder nå på å avslutte et doktorgradspro-

sjekt om sørsamers forhold til landskap i fortid og nåtid, med spesielt fokus på det religiøse. Jernsletten har siden september 2007 vært ansatt på KUN med ansvar for studieretning diakoni, praksis og nordnorske/samiske tema.

KARI JORDHEIM

f. 1957, høgskolelektor på Diakonhjemmet Høgskole. Underviser på års- og masterstudiet i diakoni, og har spesielt ansvar for praksis. Utdannet pedagog og diakon, og har tatt hovedfag i diakoni ved Det teologiske fakultet. Deltok i arbeidsgruppen som jobbet med utarbeidelsen av ny Plan for diakoni.

ROALD KRISTIENSEN

f. 1953, cand.theol. og Ph.D., er førsteamanuensis ved Institutt for religionsvitenskap ved Universitetet i Tromsø der han underviser i samisk og nordnorsk religion, samt i østasiatisk religionshistorie. Han har arbeidet med kontekstuell teologi og økoteologi, nordnorsk religions- og kirkehistorie, samisk religion, samt til østasiatisk religionshistorie, og har bl.a. skrevet boka Økoteologi (1993), utgitt på forlaget Anis i Danmark og boka Samisk religion og læstadianisme (2005) i KRL-biblioteket, foruten en rekke artikler av faglig og populær karakter.

JANNE-MONICA A. KAARIGSTAD

f. 1968 er utdannet teolog og er ordinert til pastor i Det norske Misjonsforbund. Har pastoralklinisk utdanning, samt utdanning i pedagogikk og ledelse og innen Integrativ terapi og innen vold og overgrepssproblematikk. Hun er også sertifisert Prep-kursleder fra Modum Bad. Janne-Monica har blant annet jobbet som

misjonær i Republikken Kongo (Brazzaville), vært pastor og har hatt andre stillinger i Misjonsforbundet. Hun begynte på Viken senter 1. januar 2006, og jobber som terapeut ved eksistensielt team og som sjelesørger. Hun har holdt en rekke samlivskurs bl.a. for Forsvaret, og holder kurs og foredrag innen forskjellige tema. Hun har også samtaler med enkeltpersoner og grupper.

STIG LÆGDENE

f. 1961, cand theol, er rektor på Kirkelig utdanningssenter i nord (KUN) siden 2005. Han har vært miljøterapeut på Heggeli barnehjem i Oslo, menighetsprest i Kvaløy og Elverhøy menigheter og leder og prest i Kirkens Bymisjon i Tromsø. Han er medforfatter av konfirmantverket "Korsvei" (1995 og 2000).

INGEBORG OVERVOLL

f. 1968, cand. theol fra MF 1995. Studiekonsulent i Presteforeningen 1996-1998. Bymisjonsprest i Bodø fra 1998-d.d.

MERETE THOMASSEN

f. 1966 er universitetslektor og prest, ansatt ved Det teologiske fakultet og Kirkens ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep. Hun arbeider spesielt med kjønn og inkluderende liturgiske språk.

ELIN VANGEN

f. 1960 i Bergen, utdannet ved Norsk Lærerakademi, Det teologiske menighetsfakultet og Universitetets teologiske fakultet. Vikarprest i Lofoten 1989 - 1992, sokneprest i Saltstraumen 1992 - 1999, stiftskapellan i Sør-Hålogaland 1999 - 2007, domprost i Bodø fra 2007.

STEPHEN SIRRIS

f. 1977 er kirkemusiker og teolog. Han har arbeidet som kantor i Østerås menighet 2001-2004 og som høyskolelektor ved KUN 2004-, i tillegg som engasjementer som prest, pedagog og musiker. Han er tilknyttet doktorgradsprogrammet ved Det teologiske menighetsfakultet og arbeider med en avhandling om nattverd og liturgi i den tidlige kirke.

HANNE STENVAAG

f. 1971. Stipendiat ved Institutt for religionsvitenskap ved Universitetet i Tromsø, med prosjekt om samisk og grønlandsk kontekstuell teologi. Har tatt hovedfag samme sted. Har tidligere jobbet i Kirkens Bymisjon og på Utekontakten i Tromsø. Aktiv i arbeid med kirkeasyl i Tromsø gjennom mange år.

DAG AAKRE

er daglig leder i Kirkens Bymisjon i Trondheim og har hatt stillingen siden 1993. Han har tidligere jobbet som menighetsprest og gateprest. Dag Aakre er 51 år, gift og har 4 barn.

