

Praktisk kirkelig årbok 2009

SAMFUNNET I GUDSTJENESTEN

Stig Lægdene (red.)

KUN
Kirkelig utdanningscenter i nord

Tittel: ”Samfunnet i gudstjenesten”
Praktisk kirkelig årbok 2009

ISSN: 1890-1255

ISBN: 978-82-997821-1-1

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

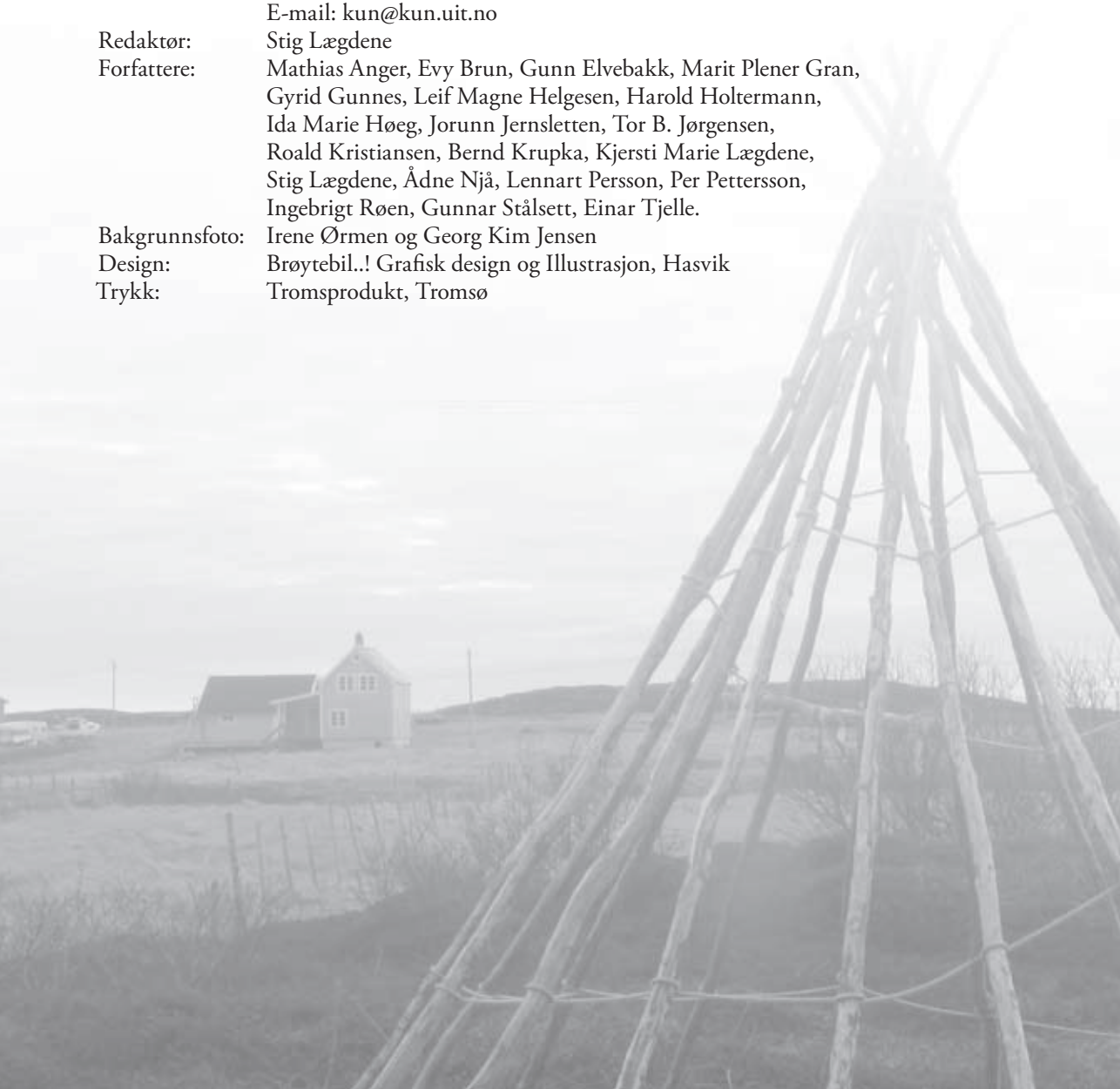
Redaktør: Stig Lægdene

Forfattere: Mathias Anger, Evy Brun, Gunn Elvebakk, Marit Plener Gran,
Gyrid Gunnes, Leif Magne Helgesen, Harold Holtermann,
Ida Marie Høeg, Jorunn Jernsletten, Tor B. Jørgensen,
Roald Kristiansen, Bernd Krupka, Kjersti Marie Lægdene,
Stig Lægdene, Ådne Njå, Lennart Persson, Per Pettersson,
Ingebrigt Røen, Gunnar Stålsett, Einar Tjelle.

Bakgrunnsfoto: Irene Ørmen og Georg Kim Jensen

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

Trykk: Tromsprodukt, Tromsø



INNHold

Innledning	5	Vi må våge å snakke om det!	81
<i>Stig Lægdene</i>		<i>Marit Plener Gran</i>	
Samfunnet - i gudstjenesten	9	Bryt Tausheten! Seksuelle overgrep som tema i gudstjenester	91
<i>Stig Lægdene</i>		<i>Lennart Persson</i>	
Det profetiske - i gudstjenesten	23	Messe for verdighet - Noen kontekstuelle og prinsipielle betraktninger	105
<i>Gunnar Stålsett</i>		<i>Gyrid Gunnes</i>	
Kirkens ekstra - ordinære helgener	33	Små føtter - dype spor	123
<i>Ådne Njå</i>		<i>Evy Brun</i>	
Verden i gudstjenesten?	49	Mor kjem med dotter si som skal døy Ei uventa hending i gudstenesta - Forteljning og refleksjon	143
<i>Einar Tjelle</i>		<i>Ingebrigt Røen</i>	
Hvordan kan et bevisst kroppsspråk bidra til at liturgen kommuniserer bedre til menigheten i gudstjenesten?	61	Gudstjenesten som lokal konfliktarena: Prost Anderssen og gudstjenestekampen i Ofoten	151
<i>Kjersti Marie Lægdene</i>		<i>Roald Kristiansen</i>	
Det talende rommet	73		
<i>Mathias Anger</i>			



Samisk gudstjenesteliv - et indre rom i kirka?	171	Jorunn Jernsletten	Konfirmasjonstiden har vært bra - jeg har fått litt mer kunnskap og hatt det fint sammen med de andre konfirmanter	221	Ida Marie Høeg
En smilende gudstjeneste	185	Gunn Elvebakk	Konfirmasjon som innlemming i kirkens tradisjon: Norske konfirmant- medarbeideres perspektiv på konfirmanttiden	237	Bernd Krupka
Svalbard Kirke - et kraftsenter i Arktis	203	Leif Magne Helgesen	Konfirmasjonens betydelse for den livslånga kirkerelasjonen - ett religionssociologisk perspektiv .	255	Per Pettersson
En messe til vannet - en bearbejdet preken	215	Tor B Jørgensen	Klima-konfirmanter i Hemnes	265	Harold Holtermann
Meditasjon over tittelen ”Samfunnet i gudstjenesten” i lys av Europas flyktningssituasjon	219	Gyrid Gunnes	Bidragstere	273	

INNLEDNING

Kjære leser!
Dette er den fjerde utgaven av Praktisk kirkelig årbok utgitt av Kirkelig utdannings-senter i nord (KUN). De tre foregående årbøkene har tematisert "Barn - urfolk - distrikt" (2006), "Kirke i kultur og kontekst" (2007) og "Praktisk-kirkelig teologi nedenfra" (2008). Bøkene har tatt opp temaer vi på KUN fokuserer på i undervisning for studentene, seminarer og foredrag, samt i forskning. Bøkene har vært knyttet opp til sentrale prosesser i Den norske kirke de siste årene, særlig arbeidet rundt gudstjenestereformen, trosopplæringsreformen og kulturmeldingen.

Et viktig fokus for KUN i svært mye av arbeidet er kontekstualitet. Dette har preget de foregående årbøkene, og det preger denne. Tittelen bærer preg av det. Vi ser både arbeid med konfirmanter og konfirmasjon og gudstjeneste i et samfunns-perspektiv. Handlingene i kirka og undervisningen har i høyeste grad med omverdenen og samfunnet å gjøre, de står ikke for seg selv. Samfunnet og samfunnsutviklingen skal og bør påvirke de hellige handlingene i kirkerommet og kirkelig undervisning. Men også motsatt: Det som skjer i kirkerommet og undervisningen skal ha som intensjon også å påvirke samfunnet, ikke bare enkeltmennesket. Erkjennelsen av dette har vi ikke minst fått

*Av Stig Lægdene
Rektor på
Kirkelig utdannings-senter i nord*

gjennom forståelsen av kontekstualitet og kontekstuell teologi som drøfter hvordan og i hvilken grad de kirkelige handlinger og kirkelig arbeid og samfunnet hører sammen. Kontekstuell teologi løfter fram erfaringene fra hverdagslivet, og den fokuserer på maktforskjeller mellom ulike grupper. Den reiser spørsmålet om hvilken del av samfunnet og hvilke grupper av mennesker, klasser eller etniske grupper kirken skal fokusere sterkest på og identifisere seg med. Frigjøringsteologien hevder at kirken må søke å ta utgangspunkt i samfunnets marginaliserte grupper. Sturla Stålsett bruker begrepet "priviligerte steder."⁽¹⁾ I KUNs Årbok for 2008 brukte vi begrepet "teologi nedenfra."⁽²⁾ Dette utgangspunktet, eller kanskje en skal si denne preferansen, mener en har dekning i det bibelske materialet, ikke minst i Jesu ord og handlinger. Nå er det ikke enkelt å identifisere de svakeste gruppene i en menighet. Det vil dessuten ofte være innbyrdes spenninger og interessekonflikter mellom ulike grupper. Men det er nettopp i disse utfordringene og spenningene den kontekstuelle teologien begynner sitt arbeid.

I 2009 var det 10 år siden de første studentene begynte på KUN. Dette ga anledning til et jubileum. "Konfirmasjon og samfunn" og "Samfunnet - i gudstjenesten" var tema på KUNs jubileumsseminar

19. og 20. mars 2009 i Tromsø. I tillegg til gudstjenester og jubileumskirkekaffe, drøftet vi disse temaene i to dager til ende. Noen av innleggene er med i denne boken, enten i direkte eller bearbeidet form. Andre innlegg har fått inspirasjon fra foredragene og diskusjonene. Men det er også en rekke innlegg som er skrevet uavhengig av seminardagene. Vi har bedt ulike kirkelige fagpersoner om innspill til de to hovedtemaene. I alt er det 20 artikler fordelt på 20 forfattere, 13 menn og 7 kvinner. De aller fleste forfatterne arbeider i landsdelen eller kommer fra landsdelen. De øvrige representerer miljøer KUN har nær kontakt med.

SAMFUNNET - I GUDSTJENESTEN

Hoveddelen i boka befatter seg med "Samfunnet - i gudstjenesten". Boka har som mål å reflektere over hvordan samfunnsproblemer speiles inn i gudstjenesten. Tittelen spiller på Tor Aukrusts verk "Mennesket i samfunnet: En sosialetikk" fra 1965/66 som regnes som den første norske sosialetikk.

Det er to aspekter ved samfunn og gudstjeneste vi har ønsket å fokusere på. Delvis henger de sammen, og de kan være sammenfallende:

Det ene er spørsmålene om rettferdighet. Det er mange ulike områder av samfunnet som kaller på rettferdighet og kirkens stemme i gudstjenesten, både i Norge og på globalt plan, f.eks. fattigdomsspørsmål, miljøspørsmål, likestilling mellom kjønn eller urfolks rettigheter.

Det andre aspektet er hvordan menneskelige erfaringer mer generelt kommer til uttrykk i gudstjenesten. Hva er erfaringens plass? Hvordan er gudstjenesten preget av

levd liv? Vi tenker på erfaringer i livet som er vanskelige eller kritiske slik som å ha mistet et barn eller å ha opplevd seksuelle overgrep. Men vi tenker også mer generelt: Hva er kroppens plass i gudstjenesten, hvordan integreres barn og ungdom, eller minoriteter i gudstjenesten? Hvordan kan liturgi eller rommet bevirke at menneskelige erfaringer får en rettmessig plass. Hvilke kriterier velges når en tar utgangspunkt i menneskers liv?

En del emner kan behandles ut fra begge aspekter. Samiske spørsmål kan behandles ut fra synsvinkelen rettferdighet, men også som menneskelig erfaring; for eksempel hvordan gudstjenesten ivaretar samers bakgrunns erfaringer. Spørsmål rundt seksuelle overgrep kan handle om gudstjenesten som sted for å bevirke rettferdighet for de som er utsatt for dette, men det kan også handle om hvordan denne type smertelige erfaringer kan reflekteres inn i gudstjenestene.

Vi har ønsket både praktiske og teoretiske bidrag om disse temaene, men vi har insistert på et praktisk sikte. Vi har prøvd å tenke bredt, og vi har ønsket ulike bidrag med vekt på for eksempel liturgi, homilietikk, kunst, undervisning og diakoni.

Undertegnede har skrevet en innledningsartikkel til denne delen av boka som er en bearbeidelse av et foredrag som ble holdt på jubileumsseminaret. Denne blir etterfulgt av Gunnar Stålsett sitt foredrag på konferansen: "Det profetiske - i gudstjenesten." Ådne Njå har skrevet en teologisk artikkel, med utgangspunkt i hans arbeid med psykisk utviklingshemmede, om det han kaller "skrøpeligheits teologi". Tittel er "Kirkens ekstra-ordinære helgener". Einar Tjelle, som arbeider i Kirkens Nødhjelp,

velger et internasjonalt rettferdighetsperspektiv for sin refleksjon "Verden i gudstjenesten?"

Kjersti Marie Lægdene tar utgangspunkt i kroppen og kroppsspråk i sin artikkel om gudstjenesten, mens Matthias Anger velger kirkerom og arkitektur som utgangspunkt.

Tre artikler behandler på ulike måter erfaringene med seksuelle overgrep og gudstjenesten.

Marit Plener Gran reflekterer over om bibelske fortellinger kan hjelpe oss til større åpenhet om vold og overgrep i "Vi må våge å snakke om det!" Lennart Persson konsentrerer seg om hvordan overgrepsspørsmål kan speiles i den offentlige gudstjenesten i "Bryt tausheten!", mens Gyrid Gunnes i "Messe for verdighet", tar utgangspunkt i en konkret gudstjeneste arrangert etter initiativ fra en person med overgrepserfaringer og gir ut fra dette noen kontekstuelle og prinsipielle betraktninger. I hennes artikkel presenteres et dikt av Ragnhild Jonea Nøttestad.

Både Evy Brun og Ingebrigt Røen skriver om gudstjenesten i forhold til kriser, sorg og tap. "Små føtter - dype spor" er Evy Bruns tittel på sin beskrivelse og refleksjon over oppfølging gjennom rutiner og ritualer på norske sykehus i forbindelse med foreldre som mister barn ved fødsel og svangerskap. Ingebrigt Røen er sykehusprest ved St. Olavs Hospital i Trondheim. Hans tittel er: "Mor kjem med dotter si som skal døy. Ei uventa hending i gudstjenesta - Forteljning og refleksjon."

Roald Kristiansen i "Gudstjenesten som lokal konfliktarena: Prost Anderssen og gudstjenestekampen i Ofoten", drøfter to historiske konflikter som kaster lys over

hvordan gudstjenesten kan brukes som en kamparena for lokale konflikter mellom norske embetsfolk og samiske og læstadianske aktører. Jorunn Jernsletten derimot, skriver om dagens samiske kirkeliv og gudstjenesten i "Samisk gudstjenesteliv - et indre rom i kirka?"

Gunn Elvebakk og Leif Magne Helgesen drøfter forholdet mellom samfunnet og gudstjenesten ut fra sine respektive lokalsamfunn hvor de arbeider; Sandtorg og Svalbard, i "En smilende gudstjeneste" og "Svalbard kirke - et kraftsenter i Arktis".

Denne delen av Årboka avrundes med en bearbejdet preken av Tor B. Jørgensen "En messe til vannet", samt en meditasjon over Årbokas tittel av Gyrid Gunnes.

KONFIRMASJON OG SAMFUNN

Ida Marie Høeg og Bernd Krupka fra henholdsvis Stiftelsen kirkeforskning (KIFO) og KUN la fram de første bearbejdede forskningsresultatene fra en større undersøkelse om konfirmanter og konfirmantledere konfirmantåret 2007/2008 på jubileumskonferansen. Undersøkelsen er en del av en stor internasjonal undersøkelse på emnet. Den norske delen er utarbejdet av Kirkelig pedagogisk senter (IKO), KIFO og KUN, under ledelse av KUN, finansiert av Trosopplæringsreformen. Tema i Årboka er fra Ida Marie Høegs side konfirmantenes innstilling til og erfaringer med konfirmasjonstiden. Hun tar også opp konfirmantenes forventninger, motiver for valg av konfirmasjon og interesse for bestemte temaer, samt utbytte av konfirmasjonstiden. Bernd Krupka retter søkelyset mot konfirmantmedarbejdernes perspektiv på konfirmanttiden og konfir-

masjon som innlemming i kirkens tradisjon. Materialet de to forskerne bygger på er stort. Nesten 3000 konfirmanter er spurt både ved begynnelsen og slutten av konfirmanttiden, det involverte 130 medarbeidere og 65 menigheter. Det er gjort mange interessante funn, og i løpet av nærmeste framtid vil det fra KUNs side komme flere publikasjoner på dette temaet basert på analyser av norske funn, sammenligninger i Norden og internasjonalt. Universitetslektor i religionssociologi, Per Pettersson, forsker ved Centrum for tjänstforskning, Karlstad universitet, er også involvert i denne store undersøkelsen. Han holdt foredrag ved jubileet i Tromsø, og er representert med artikkelen i Årboka: ”Konfirmasjonens betydelse för den livslånga kirkerelationen - ett religionssociologiskt perspektiv.”

Vi har også tatt med et lokalt perspektiv. Harold Holtermann er bedt om å reflektere over sine erfaringer med miljøkonfirmanter i Hemnes prestegjeld. Hans arbeid representerer en lokal kontekstualitet knyttet til en svært viktig tematikk.

NOTER

- (1) Stålsett, Sturla (1998) ”...som et lite barn - I retning av en kontekstuell barneteologi” Vardagskulturens teologi i nordisk tolkning. (Red.) Bergmann & Bråkenhielm. Bokförlaget Nye Doksa, Nora.
- (2) Jmfør tittelen på Årboka ”Praktisk-kirkelig teologi nedenfra”.

SAMFUNNET I GUDSTJENESTEN

MENNESKET I SAMFUNNET

I 1965-66 kom det ut en meget viktig bok i Norge, et tobindsverk med tittelen "Mennesket i samfunnet". Det er denne tittelen Praktisk-kirkelig årbok for 2009, "Samfunnet - i gudstjenesten", springer ut fra og er inspirert av. Forfatter av "Mennesket i samfunnet" var Tor Aukrust, senere rektor på praktikum på Universitetet i Oslo, KUNs moderorganisasjon. Verket beskrives slik: "For første gang i norsk sammenheng ble kristen sosialetikk tatt opp i en slik bredde. Boken kom til å få stor betydning for den 'sosialetiske vekkelse' i kirken i 1970- og 1980-årene".⁽¹⁾ Bøkene vakte oppsikt, ikke minst fordi samfunn og kirke ble knyttet sammen på en ny måte.

BEGYNNENDE SOSIALETIKK I NORGE

La oss tenke oss litt tilbake til 1965-66 og årene like før og etter. I 1965 ble II Vatikankonsil avsluttet, dette store konsilet som betød så mye for Den katolske kirke, dens samfunnsengasjement og tilknytning til det moderne samfunn. Like etter at bøkene kom ut kom 1968; året for samfunnsmessig endring i Europa. Det

Av Stig Lægden
Rektor på
Kirkelig utdanningscenter i nord

kulminerte med store studentopptøyer i Paris og Berlin. Men viktige hendelser skjedde også utenfor Europa som spilte inn i Det norske samfunn og kirke. I

mars 1967 ble det borgerkrig i Nigeria. Regjeringen i Øst-Nigeria tok kontroll over de store oljeressursene i området og 30. mai ble regionen erklært som en uavhengig republikk med navnet Biafra. "Regjeringen fra Lagos erklærte dette for opprør og gikk til krig. Den varte fra 6. juni 1968 til januar 1970. Vi vet ikke hvor mange som ble drept, muligens omkring en million" (Tønnessen 2007: 87). Kirkens Nødhjelp (KN), den danske Folkekirkens Nødhjelp og svenske Lutherhjelpen satt i gang en luftbro. Det var kostbart, risikofyllt, vanskelig og ikke minst spektakulært. Det var "Den største luftbron dittils i Afrikas historie" (Tønnessen 2007: 90). Prosjektet var politisk meget diskutabelt. I Norge spilte den karismatiske presten Elias Berge, generalsekretær i KN, en avgjørende rolle. Han reiste rundt i hele landet og utmalte nøden og pekte på hjelpen fra KN. Gaveinntektene til KN økte radikalt fra 2,9 til 17,9 millioner kroner fra 1966-69. Samtidig kom TV-bildene. Folk hadde begynt å få TV i hjemmene. "Dette var den første TV-overførte sultkatastrofen. Folk fikk en opplevelse av nærhet til krisen. Bildene av tusener av barn med store

oppblåste mager og matte øyne etset seg fast” (Tønnessen 2007: 99). Jeg husker det selv, 7-8 år som jeg var. Det gjorde voldsomt inntrykk. Men for de som var voksne var det ikke bare bildene av nøden som skapte dette. På slutten av 60-tallet og utover på 70-tallet begynte vi å skjønne at vi kunne gjøre noe med sulten og urettferdigheten, og videre; at vi hadde skyld i noe av det som skjedde. Vi ble del av en voksende erkjennelse av global samfunnsmessig sammenheng, ansvar og skyld, og vi forstod at dette hadde noe med troen å gjøre. Det var noen sammenhenger mellom menneskene og samfunnet, og i forlengelsen av dette; samfunnet og gudstjenesten.

Det skjedde mer i 1968: På Kirkenes Verdensråds generalforsamling i Uppsala ble vekten lagt på kirkenes sosialetiske innsats. James Baldwin prekte. I kjølvannet av konferansen kom ”Programmet til bekjempelse av rasisme”. Det var nye toner. I Norge i 1969 kom boken *”Deilig er jorden. En gruppe unge kristne om kirken, samfunnet og revolusjonen”*. *”Det ble innledningen til en minst ti år lang diskusjon om kristnes forhold til venstreorientert politikk, om kirkenes politiske rolle og om utformingen av en kristen sosialetikk”* (Bakkevig 2001:73). Selv husker jeg studieheftene mine foreldre leste noen år seinere: *”Rettferdigheten kan ikke vente”*. U-landsspørsmålene og rettferdighetsspørsmålene veltet inn over oss.

Trond Bakkevig beskriver utviklingen slik: *”I løpet av sekstitallet kunne man også iakttå hvordan biskopene og Bispemøtet ble mer aktive i sosialetiske spørsmål. De uttalte seg om atomvåpen, om apartheidssystemet og om menneskerettighets spørsmål. Slik sett var Aukrusts bøker et symptom på hva som ellers skjedde i det kirkelige landskap”* (Bakkevig 2001: 72).

Vi har nevnt II Vatikankonsil. Jeg er usikker på hvor mye det egentlig betød den

gang for lutheranere i Norge. De viktige biskopkonferansene i Latin Amerika i Medellín og Puebla og frigjøringsteologiens oppblomstring var det vel ikke så mange i Norge som kjente til da. Gustavo Gutierrez sin grunnleggende bok om emnet, *Teologia de la Liberacion* ble utgitt i 1971 på spansk, 1973 på engelsk.⁽²⁾ Men det er nok først noen år seinere at disse ideene fikk fotfeste i vårt land. Selv har jeg et utklipp i min Bibel - ja så viktig både var og er det, at det er der det hører hjemme. Det var en liten pamflett fra MF. Jeg antar den er fra 1982. Teksten lyder: *”Hva er frigjøringsteologi? Foredrag ved Kjell Nordstokke”*. Men da er altså 17-18 år gått siden Aukrust ga ut sine bøker.

SLÅR SOSIALETIKKEN GJENNOM?

På 1980-tallet blomstret sosialetikken i kirken. Eller gjorde den det? Aukrust selv skriver en artikkel i 1979 i ”Kirke og Kultur” hvor han spør: *”Hvor ble det av opprøret fra slutten av 60-tallet?”* (Bakkevig 2001: 78). Han er meget dyster i sin analyse. Han mente det var et mislykket opprør, uten samfunnsmessig betydning, og han spør seg om de etiske normer er *”henvist til å være dekorasjonsfigurer i samfunnets overbygg”* (Bakkevig 2001: 78). Det er verdt å lytte til hans kritikk også i dag. Er sosialetikken ord, vakre tanker på et metaplan uten kontakt med samfunn og virkelighet? Er det nettopp i gudstjenesten sosialetikken hører hjemme, og ingen andre steder, ikke i livet, ikke i samfunnet, men i overbygningene for å bruke Aukrusts marxistiske term? Om så er tilfelle treffer Aukrusts analyse fra 1979: *”Hele den brautende opprørsideologi kan faktisk tolkes som heidundrende vekkesmøter i overbygningen”* (Bakkevig 2001:

78). Jeg synes spørsmålene dirrer fortsatt. Den utfordrer Årbokas tittel: Samfunnet - i gudstjenesten. Ja, la samfunnet forbli der, i gudstjenesten! La sosialetikken bli religiøs, la den henfalle til bønn og sang, uten forbindelse til samfunnet!

Samtidig vil jeg påstå noe har skjedd fra 80-tallet av. Sosialetikken blir en mer og mer selvfølgelig del av kirken. Ikke minst gjelder dette i krig og fredsspørsmål. Ut i dette tiåret gikk mange av oss i Nei til atomvåpen demonstrasjoner.⁽³⁾ Kirken og kristne var bekymret over opprustningskappløpet og Natos tilsynelatende manglende fredsvilje. Debattene gikk også i kirken.

Derimot var ikke så mange kirkelige miljøer eller personer som markerte seg i Alta i forbindelse med kampen mot utbygging av Altavassdraget. Men i 1979/80, da konflikten var på det høyeste, så nok mange samfunnsinteresserte mennesker i kirke og ellers maktarrogansen fra det politiske establishment, og især i Arbeiderpartiet. Altasaken utfordret dobbelt: Både vårt forhold til den samiske minoriteten - og forholdet til miljøet. Maktbruken var enorm i Alta. Krigsskip, helikoptre, hundrevis av politifolk mot samer i lenker og syngende ubevæpnede demonstranter. Etter min vurdering var saken med på å gi oss et noe annet syn på samfunnet, i tillegg til at den hadde avgjørende betydning for samisk politisk oppvåkning og selvbevissthet.

STØRRE MANØVRERINGSROM FOR KIRKEN

Hva var det som skjedde i samfunnet fra årene etter *"Mennesket i samfunnet"*? Jeg tror at det først og fremst handlet om at vi mistet noe av den grunnleggende tilliten til myndighe-

tene og politikerne. Vi skjønnte at det måtte motkrefte til. Andre sivile stemmer trengtes i samfunnet. Kirken var en slik stemme. Det skjedde her hjemme og internasjonalt. Gjenoppbyggingen etter annen verdenskrig var over, Arbeiderpartiets hegemoni var rokket både gjennom intern splittelse ved dannelsen av Sosialistisk Folkeparti, ved å ha mistet regjeringsmakt og ved å ha mistet noe av innflytelsen generelt. Det var flere kritiske røster på banen. Internasjonalt utfordret Vietnam. Bildet av USA ble endret i store deler av befolkningen, og med det også USAs støttespillere. Også her var media helt vesentlig. Bildene og rapportene, ikke minst i bøker i store opplag, ga et helt annet bilde av den utenrikspolitiske situasjon enn det myndighetene ga. De som hadde forhåpninger til Sovjet, fikk dem knust, nettopp i skjebneåret 1968 ved invasjonen i Tsjekkoslovakia. Kort sagt: Avstanden til de som styrer økte. Tilliten til de politiske systemene ble utfordret. Det ga større rom for en samfunnsengasjert kirke.

SOSIALETISKE SPØRSMÅL KIRKEN ARBEIDET MED, ELLER LOT VÆRE

Noen tema ble liggende i årene som kom, og en kan jo undres hvorfor; lønnskamp, økende lønnsforskjeller, arbeidsledighet og fattigdomsspørsmål innad i Norge, kampen for velferdsstaten. Spørsmålene som var helt i kjernen av arbeiderbevegelsen nådde ikke helt ut i kirken. Derimot var det ett spørsmål disse store folkebevegelsene, kirken og arbeiderbevegelsen, tradisjonelt hadde hatt felles, og det svært lenge: Avholdssaken. Men den saken var det merkelig nok ikke mye kraft i årene sosialetikken slo igjen-

nom. Kanskje var det slik at mens sosialetikken fikk tak, ble pietismen svekket. Det året jeg gikk på Folkehøgskole, i 1980, var to tema brennende aktuelle for oss elever: Dans og Altasak. I årene etter ble det første radikalt svekket. I dag kan en knapt tro at dans ble heftig diskutert for knapt 30 år siden. Det andre fikk dobbel aktualitet. Miljø og urfolksspørsmål var på alvor blitt kirkesaker. Uten kirkens press hadde trolig justisminister Dørum fått gjennomslag for sitt, fra samisk synspunkt, svært svake forslag til Finnmarksloven.⁽⁴⁾ Kirken sto sammen med samene i denne saken, vi fikk en ny lov, og like viktig; Kirken erkjente sine feil ovenfor samefolket. Enda en sak må nevnes. Den nye vendingen i NATOs strategi på 90-tallet hvor alliansen bestemte seg for å utvide sitt militære interesseområde til også å gjelde områder utenfor natoland. En åpnet for såkalte "out-of-area-operations". Denne helt vesentlige endringen i vestlig politikk skjedde med liten debatt i Norge. Kirken var heller ikke særlig aktiv, trass i at kirken hadde vært svært opptatt av opprustningsspørsmål, og enda konsekvensen ble at norske styrker deltok i krigshandlinger for første gang siden 2. verdenskrig. Men kirken var aktiv på mange nivåer når det kom til mulig deltagelse i den USA-ledede invasjonen av Irak. "Ikke krig i vårt navn" sa biskop Gunnar Stålsett i taler og aviser våren 2003.⁽⁵⁾ Statsminister fra Kristelig Folkeparti, Kjell Magne Bondevik, ble møtt av et formidabelt kirkelig press. Det er sannsynlig at nettopp kirkens tydelige tale var en hovedgrunnene til at Norge avsto fra å delta.⁽⁶⁾ Sosialetikken var ikke bare ferniss. Utvilsomt hadde kirkens tale direkte politisk betydning i behandling av saker som Finnmarksloven og deltagelse i krigen i Irak.

SOSIALETIKKEN BLIR STUEREIN

Uansett er det, slik jeg ser det, og trass i Aukrusts kritikk, en åpenbar bevegelse i det som skjedde fra 60-tallet av. Samfunnet ble på en helt ny måte rykket inn i kirkens dagsorden gjennom politiske spørsmål som krig, fred, atomvåpen, sult, rettferdighet, urfolksspørsmål og for så vidt abort. Etter hvert kom forbruk og miljøspørsmål opp, og til og med, i noen grad i alle fall: Kvinnesak. Selv om akkurat dette aldri har vært kirkens favoritttema. På 1990-tallet seiler det opp et helt nytt tema: Flyktninger og asylsøkere. I 1993 satt rundt 850 kosovoalbannere i kirkeasyl i 80 kirker over hele landet (Stenvaag 2008: 21) Det ble en hel bevegelse, økumenisk, fra grasrota, fra Elverhøy kirke i Tromsø og videre ut over landet. På 2000-tallet fikk miljøspørsmålene økt engasjement, handelsspørsmålene, hiv-aids og mange andre spørsmål påkaller Den norske kirkes interesse, lokalt og nasjonalt. Det er en liten revolusjon som har skjedd på disse om lag 40 årene. Sosialetikken har blitt stuerein. Svært viktige samfunnsmessige problemstillinger er tatt inn i kirken og gudstjenesten, ikke bare, som i begynnelsen, av noen få, en venstreside, men av en hel kirke, en hel økumenisk kirke. Og det gjelder ikke bare samlivs og seksualspørsmålene selv om disse hadde stor plass i kirkens samfunnsmessige engasjement disse årene. Spørsmål rundt selvbestemt abort, likestilling, kvinnelige prester, prevensjon, samboerskap og homofili engasjerer. Men noe interessant har skjedd med disse spørsmålene. De tradisjonelle samlivs- og seksualspørsmålene har etter hvert skapt splittelse og uenighet. Det kan se ut som det i mindre grad har skjedd i en del av de andre sosialetiske spørsmålene. Jeg

tror vi i dag er langt mer enige i kirken i spørsmålet om miljø enn homofili, ekteskapslov og samboerskap, i alle fall i den offentlige debatt.

ET TEGN

Kanskje var det et tegn, det vi så i februar 2009 i Oslo: Kirkerådsdirektør Jens-Petter Johnsen, sammen med kirkerådsleder Nils-Tore Andersen, biskop Tor B. Jørgensen, leder i Norges Kristne Råd Ørnulf Steen, generalsekretær i Kirkens Nødhjelp Atle Sommerfeldt og Mellomkirkelig Råd sin generalsekretær Olav Fykse Tveit, en gruppe menn,⁽⁷⁾ for det er det i stor grad fortsatt, med stort teologisk spenn, fronte i fellesskap i et demonstrasjonstog i en ytterst politisk, konkret og ømtålig sak: Stans i oljeleting i Lofoten i 5 år. 5 års tenkepause.⁽⁸⁾ I argumentasjonen var kampen for miljøet knyttet sammen med verdens fattigdom. Aksjonen var et tegn på flere forhold:

- Miljø og fattigdomsspørsmål har topp prioritet.
- Disse spørsmålene er samlende for kirkene i Norge.
- Kirkeledere tør mene noe svært konkret.
- Aksjonen er et tegn på at samfunnet og kirken hører sammen. Samfunnsmessige spørsmål rager høyt i kirken.

EN NY FORSTÅELSE AV KIRKEN

Jeg tror nesten ikke vi kan undervurdere bevegelsen som har skjedd på disse årene. De sosialetiske årene.⁽⁹⁾ Samfunnsmessige og politiske saker har kommet til å prege kirkelig debatt og arbeid.

Det er bare å ta en kikk på sakslistene for de siste års Kirkemøter. Men dette har også fått gjennomslag i de ordinære gudstjenestene så og si over alt i landet, ikke minst gjennom forbønner, i prekener, aksjoner og gjennom egne temagudstjenester både som ordinære gudstjenester og spesialgudstjenester. De fleste menigheter vil i løpet av et kirkeår ha oppe flere brennbare saker som hovedtema i høymessen, i tillegg til fasteaksjon for Kirkens Nødhjelp og spesialgudstjenester for eksempel for klima, rettferdighet mellom kjønn, moderne slavehandel osv.

På mange måter tror jeg denne endringen i norsk kirkeliv kan sammenlignes med den moderne misjonstankes gjennombrudd for 150 år siden. Kirken hadde drevet med misjon, også tidligere. Men den moderne misjonstanken bryter igjennom i kirkene på midten av 1800-tallet. Det beriker og fornyer kirkene, og det gir en ny forståelse av hva det vil si å være kirke. Noe tilsvarende tror jeg en kan si har skjedd på siste halvdel av 1900-tallet. Vi får vi en helt ny forståelse av at verden og samfunnet hører sammen med kirken og gudstjenesten. De politiske spørsmålene er for viktige til at kirken ikke kan bry seg. Kirken har et mandat i slike spørsmål. De henger sammen med den levende troen, bønner, gudstjenesten, og med handlinger. At kloeden trues av atomvåpen, at vestens forbruk ødelegger og ruinerer fattige land, urettferdige handelssystemer, den mulighet at jorden på kort sikt kan gå inn i en irreversibel miljøkatastrofe om vi ikke handler nå, er ikke spørsmål som utelukkende hører til utenfor kirken. Dette er spørsmål som betraktes som dypt åndelige, som i høyeste grad har med tro og gudstjenesteliv å gjøre.

MER POLITISK KIRKE MED SVEKKET MAKT

Det er interessant at sosialetikken vokser fram samtidig som kirkens formelle makt svekkes. Kanskje er det en sammenheng. Det kan hende at det er lettere for kirkens ledere å være kritiske til politiske vedtak når båndene er avsvakket. Det er neppe noen grunn til å tro at kirken tar opp disse spørsmålene for å få politisk makt. Men kirkens ledere får så avgjort tilgang i media når de uttaler seg konkret om samfunnsproblemer. Flere av kirkens utspill og sosialetiske meninger har langt fra skapt begeistring hos makt-haverne og de politiske myndigheter. Det er mange eksempler på at politiske ledere ikke bare har argumentert mot kirken i sak, men også argumentert mot at kirken skulle ha noe å si i det aktuelle spørsmålet. "Fingrene av fatet" har flere ganger vært budskapet. "Kirkens jobb er å fylle kirkebenkene", "overlat politikken til politikere". Nettopp denne våren artikkelen skrives (2009) foregår en rekke offentlige diskusjoner om kirkens rolle i politiske spørsmål. Dette aktualiseres ytterligere i forbindelse med diskusjonen om islams rolle i det norske samfunn.

TO ASPEKTER VED SAMFUNN OG GUDSTJENESTE

Det er to aspekter ved samfunn og gudstjeneste det er verdt å skjelne mellom. Delvis henger de sammen, og de kan være sammenfallende. De to aspektene korresponderer med den mangfoldige bruken vi har av ordet "kontekstuell".⁽¹⁰⁾

A - KONTEKSTUALITET FORSTÅTT SOM: KIRKEN OG GUDSTJENESTENS SAMFUNNSENDRENDE SIDE

Den ene siden berører spørsmålene om rettferdighet. Det er mange ulike områder av samfunnet som kaller på rettferdighet og kirkens stemme, både i Norge og på globalt plan. Det kan gjelde fattigdomsspørsmålet, miljøspørsmål, spørsmål rundt organisering av handel, likestilling mellom kjønn, spørsmål rundt urfolk for eksempel retten til vann og land eller retten til bruk av eget språk, homofile og lesbiskes rettigheter, menneskerettigheter, rett til arbeid, asylsøkere og flyktningers rettigheter, spørsmål rundt krigføring og voldsbruk mm. Spørsmål som reiser seg i forbindelse med disse kan være: Hvordan tematiseres eller behandles slike spørsmål i gudstjenesten? Hvordan kommer de til uttrykk gjennom gudstjenesten, i bønner og liturgi, salmer og preken?

Denne siden av det kontekstuelle har med kirkens profetiske oppdrag å gjøre. Det er et oppdrag som går tilbake til nettopp profetene i Det gamle testamentet, men har sin klangbunn i hele det bibelske rammeverk, ikke minst slik Jesus er gjengitt i de fire evangeliene.

Profetene utfordret maktmisbruk, å fordreie retten, og å utnytte fattigfolk. Ekso-dus historien kan avgjort leses som historien om de undertrykte slavene som føres tilbake til hjemlandet. Utallige er Jesu advarsler mot rikdom. Jakobs advarsel mot å gjøre forskjell på fattige og rike er svært tydelig. Jesushistorien har en åpenbar makt-kritisk side. Som eksempler kan nevnes Marias lovsang (Luk.1,46-55), hans første

opptreden/tale (Luk.4,14-30) hans kritikk av rikdom, hans kjærlighet til fattige og utstøtte. En kan trygt påstå at hele hans liv utspiller seg i opposisjon til religiøs og politisk makt. Han blir født i fattigdom, lever i enkelhet i utkanten av det romerske imperiet og dør i opposisjon til den religiøse og politiske elite. Selv gudstjenesten og kulten utfordres i både GT og NT: *"Nei slik er fasten jeg vil ha: at du løslater dem som med urett er lenket, sprenger båndene i åket og setter undertrykte fri, ja bryter hvert åk i stykker, at du deler ditt brød med dem som sulter, og lar hjemløse stakkarer komme i hus."* (Jes. 58.6-7).

Denne samfunnsendrende siden ved det kristne budskapet har vi ikke minst møtt i fattige kirker i nyere tid. Konteksten der har vært så brutal, samfunnet så urettferdig, at denne transformerende siden av det kristne budskapet har fått desto større vekt. Særlig har frigjøringsteologien, black teology, feministteologi og urfolksteologi vist oss og lært oss denne helt vesentlige siden av det kristne oppdraget. Dette er tatt til følge i mange kristne kirker, i alle fall i deler av dem. En har gjenoppdaget det teologiske grunnlaget for samfunnsmessig engasjement. Ikke minst gjennom møter med kristne fra ulike deler av verden, har en innsett at verden trenger radikal endring. Denne samfunnsendrende tendensen har kommet inn i kirkelige dokumenter og planer mange steder og i overnasjonale kirkelige organer.

SPOR AV KIRKENS SAMFUNNSENDRENDE SIDE I DIAKONIPLAN, TROSOPPLÆRINGSREFORM OG GUDSTJENESTEREFORM⁽¹¹⁾

I Den norske kirke ser vi denne siden tydelig for eksempel i den nye diakoniplanen, som ble vedtatt av kirkekonferansen i 2007. Diakoni uttrykkes bl.a. gjennom *"kamp for rettferdighet"* (Plan for diakoni: 7). Vern av skaperverket går inn i definisjonen av diakoni. At dette temaet er inne i definisjonen er i seg selv symptomatisk. Miljøet er gjort helt sentralt i kirkens diakoni. Begrepet vern virker muligens noe forsiktig, men i dagens miljødebatt kan ordet forstås svært radikalt. Vern av skaperverket kan utvilsomt innebære en total omlegging av dagens politiske praksis, og det kan ha store konsekvenser for vår hverdag.

To andre kirkelige reformer er også aktuelle i forhold til spørsmålene om samfunnet i gudstjenesten. Trosopplæringsreformen henviser i høyeste grad til diakoniplanen: *"En diakonal trosopplæring vil ha livshjelp og handlende kjærlighet som en integrert del av læringsbegrepet. En diakonal trosopplæring vil se, tolke og handle i forhold til barn, unge og familiers livserfaring"* (Når tro deles: 16). Det går tydelig fram av Styringsgruppas rapport fra reformens forsøks- og utviklingsfase, at en betoner kirkens samfunnsforandrende kraft. Sentrale temaer i diakoniplanen som miljø og internasjonale perspektiver har vært fremhevet ved utlysninger. (Når tro deles: 16) Et av reformens fire løfter er: *"Vi deler håpet om en bedre verden"* (Når tro deles: 17). Og i det *"å utvikle en systematisk trosopplæring"*, som er reformens mål, må en regne med at

den sosialetiske nyorientering er å betrakte som en selvfølgelig del. De mer profetiske eller samfunnsendrende ord som en altså kan gjenfinne i diakoniplanen, er imidlertid fraværende. Derimot er en annen form for kontekstualitet representert; de daglige erfaringer og opplevelser knyttes til troen, selve livets erfaringer. Reformen skal gi livstolkning og livsmestring. Dette reflekterer en annen måte å tenke at samfunnet og gudstjenesten hører sammen på. Den nære konteksten skal trekkes inn i trosopplæringen. Det betyr deltagelse. Barn og ungdom skal delta og dele sine erfaringer og opplevelser. Det er også tittelen på Styringsgruppas rapport: *"Når tro deles"*. Det er ikke bare slik at kirken forteller hvordan alt henger sammen, en subjekt- objekt forståelse av læring. Metodikken er langt mer demokratisk, ordet *dele* er helt sentralt. Tro, kristne tradisjoner og verdier, opplevelser og fellesskap og håp, deles (Når tro deles: 17). Liv og kontekst, samfunn er på full fart inn i den kristne oppdragelsen.

B - KONTEKSTUALITET FORSTÅTT SOM: KIRKEN OG GUDSTJENESTEN SOM ARENA FOR DELTAKELSE FOR FOLKS LIV OG ERFARINGER

Denne andre siden ved kontekstualitet og forståelsen av samfunnet i kirke og gudstjeneste er like tydelig i gudstjenestereformen. Også der er det få spor av ord som gjenspeiler gudstjenestens samfunnsendrende karakter. Akkurat det synes jeg er svært diskutabelt i forhold til den sosialetiske oppvåkning og erkjennelse, de enorme utfordringer verden i dag står ovenfor, og kunnskapen om at gudstjenesten i de eldste kirkene var sammenvevd med diakoni. Det del-

tagende aspektet i reformen er derimot svært vektlagt. Folk skal delta, med sine liv og erfaringer, med sin tro og med sin tradisjon. Alle reformens honnørord kan settes inn i en slik forståelse: fleksibilitet, stedegengjøring, deltagelse. Også visjonen rundt prosessen for reformen støtter en slik tenkning. Prosessen skulle være åpen og erfaringsbasert (Statusrapport 05). En forsmak på dette fikk vi gjennom ny gravferdsliturgi (2003) og vigselsliturgi (2004). Begge liturgier framhever og muliggjør det poeng at pårørende eller brudepar i større grad enn før kan påvirke handlingene ut fra egne tradisjoner, tro, erfaringer og liv. Bibeltekster og symbolhandlinger kan forandres etter hvem folk er.

Kravet om økt demokratisering av kirken og demokratireform kan også forstås innenfor denne synsvinkelen; ulike folks erfaringer, meninger og opplevelser skal i større grad enn før prege kirken og gudstjenesten.

IMPULSER FRA KIRKENS BYMISJON

Vel så viktig som de kirkelige reformer, tror jeg impulsene gjennom Kirkens Bymisjons⁽¹²⁾ erfaringer med brukeres medvirkning i gudstjenesten er. Bymisjonene i Norge arbeider etter et prinsipp der brukernes erfaringer påvirker messen. I Tøyenkirken i Oslo ble det tidlig eksperimentert både med liturgi, sanger, symbolhandlinger, arkitektur, kunst, involvering og ikke minst med det som skjedde etter gudstjenesten; måltidsfellesskap. Noen av gudstjenestene ble lagt utendørs, til Karl Johans gate eller Plata på sommerstid. Fra 1988⁽¹³⁾ og fram til i dag er det opprettet ni bymisjoner utenfor Oslo. Nesten alle har utviklet gudstjenester sammen med eller for ulike brukergrupper, særlig mennes-

ker i randsonene av det etablerte samfunn, ikke minst folk med rusproblemer, men også en rekke andre grupper: overgrepsofsatte, hiv-positive, homofile og lesbiske. Det er to forhold ved dette som er verdt å legge merke til i denne sammenheng. For det første: Langt flere enn målgruppene for gudstjenestene har funnet det relevant å delta. Eller kanskje er det riktig å uttrykke dette annerledes: Ved å åpne gudstjenester for eksempel rusmisbrukere og deres erfaringer, har en også åpnet gudstjenesten for en rekke andre mennesker som ikke har disse problemene og som heller ikke nødvendigvis er frivillige medarbeidere. Gudstjenestene har trolig vært i kontakt med en form for sårbarhet eller nerve som mange har følt seg hjemme i. Jeg vil tro at mange av deltakerne på bymisjonens gudstjenester føler seg hjemme på den måten at de føler at deres liv og erfaringer er berørt i gudstjenesten i en annen grad enn i høymessen søndag klokka 11. Det er et klart mål for mange av bymisjonene å bidra til å skape en kirke for de som føler at kirken ikke er for dem.

Flere av bymisjonene har møtt motstand fra en del av lederne i kirken og en del aktive menighetsfolk, selv om bymisjonene over hele landet har nære formelle og uformelle tilknytninger til Den norske kirke. Det kan se ut som om bymisjonene har klart å lage et annet image av virksomheten inklusive gudstjenesten enn Den norske kirke. Bymisjonene har ofte gitt et bilde av at de tar imot det levende livet i all sin sårbarhet med åpne armer, uten å fordømme. Det omfattende diakonale arbeidet har ganske sikkert bidratt til dette bildet og gjort gudstjenestene mer troverdige.

Bymisjonene i Norge har vokst voldsomt på 20 år i antall stillinger, geografiske steder og variasjon i uttrykk. Dette har

skjedd i en tid hvor diakonien ellers har hatt magre kår, og hvor institusjonsdiakonien generelt sett er under nedbygging. Bymisjonene har dessuten fått massiv positiv oppmerksomhet i media. Bymisjonens vekst er så stor og iøynefallende at en kan snakke om en slags bevegelse. Veksten er antakelig større enn på noe annet område i kirken, inklusive trosopplæring. Dessuten har veksten ikke skjedd gjennom økninger i bevilgningene fra Kirkedepartementet eller de ordinære statlige eller kommunale kanaler. Bymisjonene er finansiert lokalt, etter tiltak, gjennom et konglomerat av private, næringslivsmessige, kommunale og statlige ordninger, som igjen impliserer at en rekke mennesker og instanser i samfunnet må tro på bymisjonsideen, eller i alle fall støtte de enkelte bymisjonstiltak. I tillegg arbeider samtlige bymisjoner bevisst med frivillighet og har et stort korps av frivillige medarbeidere.

20-25 år med denne form for eksperimenterende virksomhet, hvor en fellesnevner er at de vanskelige menneskelige erfaringene har relevans i kirken, tror jeg har preget svært mange menighetsfolk og kirkelige medarbeidere. Mang en teolog, kantor, kateket og diakonstudent har gått i Tøyenkirken og blitt inspirert. Det er grunn til å tro at bymisjonens popularitet og bredde i de største norske byene må ha påvirket synet på gudstjenesten generelt.

GUDSTJENESTENS RELEVANS

Denne forståelsen av gudstjenesten, som legger vekt på deltakelse og at menneskers erfaringer skal synliggjøres i gudstjenesten, har som grunntone at gudstjenesten skal være relevant.

Det er ikke vanskelig å se at dette harmonerer med noen av trekkene i vår tid. Gammel tradisjon og autoritet har liten betydning dersom det ikke har relevans. Den enkeltes erfaring har verdi, utelukkes den, er en ikke lengre interessert.

Bekreftelse, å få plass, delaktighet, inkludering, maktfordeling og åpenhet er hovedord i Martin Modeus sin viktige bok *Mänsklig gudstjänst* (Verbum 2005) som nå leses ved alle lutherske utdanningssteder for praktisk teologi i Norge. Det synes som om det menneskelige aspektet har fått for liten plass i gudstjenesten, jamfør tittelen på boka til Modeus. Dette er kanskje også grunnen til økt fokus på kropp, kroppsspråk og sanselighet i gudstjenestene, jamfør Ingunn Hagens bok om gudstjenesten: *Gudstjenesteleken* (Verbum 2002).

Jeg tror en kan gjenfinne noe av den samme søken etter deltakelse og relevans i arbeidet de siste årene med opprettingen av nye menigheter i Rogaland. Den ideologiske begrunnelsen for opprettelse av såkalte områdemenigheter og profilmemenigheter er behov for fornyelse, nye arbeidsmåter, nye fellesskapsformer og ønske om å nå nye målgrupper. Det legges vekt på smågrupper, alternative gudstjenesteformer, økt deltakelse, nye sanger og utprøving av nye liturgier. Å bygge fellesskap står i sentrum.⁽¹⁴⁾

Det kan se ut som om bymisjonsarbeid og menighetsplantning, kirkelige reformer og en del av den nyeste litteraturen som leses om gudstjenesten i Norge går i samme retning, selv om teologien trolig varierer. Det pekes mot fellesskap, deltakelse, at menneskelig erfaring får større plass, at gudstjenesten blir mer relevant.

TO FORSTÅELSER AV KONTEKSTUALITET

To, tildels i alle fall, ulike forståelser av kontekstualitet eller hvordan samfunnet skal være til stede i gudstjenesten, har vært og er på vei inn i kirkens gudstjeneste på en ny måte.

Det ene aspektet er rettferdighetsaspektet, det profetiske aspektet. Det andre aspektet er at det som handler om livet, at min person, fellesskap og erfaringer bringes inn i gudstjenesten.

Det er ikke vanskelig å tenke seg at dette meget vel kan la seg kombinere. Selv om det ene har et mer samfunnsmessig aspekt, en politisk side, det andre noe mer vekt på person og det nære fellesskap. Oppblomstringen av bymisjonsgudstjenester tyder på at det ene aspektet kan gi næring til det andre. Gudstjenester som åpner for rusmisbrukeres erfaringer, kan oppleves relevante også for mennesker med andre erfaringer. Gudstjenester hvor miljøspørsmålene er sentrale handler åpenbart om et politisk aspekt, men også om et eksistensielt; hvilken verden er det vi overlater til våre barn? Urfolksspørsmålene handler om kampen for rettigheter, vann, land, språk, men også om mer, utvikling av identitet, kultur, musikk. De to aspektene henger sammen. Spørsmålene om funksjonshemmedes plass handler om rettigheter og om å endre samfunnet, men like mye om å integrere, lytte, ta på alvor og la andre erfaringer komme til uttrykk. Når gudstjenesten gir aksept til og inkluderer det sårbare, vanskelige livet, er ikke veien så lang til å stå opp for rettighetene til den som er såret, enten det er behandlingsplasser for rusmisbrukeren eller aksepten for den homofile.

Det er et spørsmål om lignende erfaringer vil bli gjort gjennom de nye kirkelige reformene eller i de nye menighetene i Rogaland. Det er ikke utenkelig at gudstjenester som åpner opp for barn og unge oppleves relevante også for voksne, i alle fall foreldre. En skal heller ikke se bort i fra at vekten på fellesskap, smågrupper og deltakelse vil føre til økt diakonal satsing, noe som igjen kan endre gudstjenesten. Men det motsatte kan også tenkes: at de nære fellesskapene får nok med seg selv, at erfaringene og livet som bekreftes i gudstjenesten knyttes til en bestemt type liv, klasse, spiritualitet eller omgangsform, at gudstjenesten bekrefter liv som heller burde utfordres.

KONKLUSJON

Vi har de siste årene åpnet opp for nye måter å tenke på. Gudstjenesten skal i en helt annen grad enn før gjenspeile og reflektere livet, men også utfordre livet, samfunnet og politikken. Ved det reises nye spørsmål: Hvor langt kan vi gå? Hvilke utslag gir dette i bruken av kirkerom, kulturuttrykk og symboler, handlinger? Hva skjer med handlingene knyttet opp mot gudstjenesten, som kirkekaffe og måltidsfellesskap? Hvordan involveres mennesker i å skape gudstjenester? Hvem involveres og hvilke erfaringer? Kan sensur tenkes? Hvor normative skal vi være? Hvor mye skal samfunnsmessige problemstillinger bestemme over gudstjenesten? Hva er tidløst og hva er foranderlig i gudstjenesten? Dette er de helt sentrale problemstillingene som erkjennelse og nyoppdagelsen av forståelsen av konteksten har brakt med seg.

Det er også verdt å tenke over om det er en fare for at det ene aspektet av kontekstualitet vil vinne på bekostning av det andre. Kan gudstjenesten tenkes å kunne adaptere den lokale kultur eller de individuelle behov, uten å utfordre, slik at vi får en slapp og ukritisk kulturteologi? Eller kan vi havne i grøften Aukrust advarte mot. At kirkens profetiske budskap er tydelig i kirken, men ikke har noen relevans utenfor. Det blir med de fine og politisk korrekte ord søndag formiddag? Det blir med overbygningen.

Samfunnet - i gudstjenesten er tittel på denne årboka. I det ligger det noe programmatisk. Det er ingen nøytral tittel. Den indikerer et ønske om at de brennende samfunnsmessige spørsmålene må berøres i gudstjenesten for at ikke gudstjenesten skal leve sitt eget liv, på siden av samfunnet. Samfunn og gudstjeneste hører sammen om gudstjenesten skal være sann. Videre medfører tittelen et ønske om at den menneskelige erfaring i større grad kommer til uttrykk i gudstjenesten, innholdsmessig og gjennom hvordan gudstjenester skapes; i prosess med de som selv opplever seg marginalisert men også i prosess med andre, tverrfaglig i stab, med barn, ungdom og ulike mennesker i menigheten.

Teologisk kan vi si at gudstjenesten må bli mer menneskelig i den forstand at noe fokus flyttes fra det guddommelige til det menneskelige. Det er ikke sikkert gudstjenesten blir mindre guddommelig ved det. I den kristne tro er tross alt inkarnasjonen en helt vesentlig tanke. Gud kommer til jorden. Gud blir kjøtt. Kanskje trenger gudstjenesten en sterkere inkarnasjonsteologi?

Samfunnet - i gudstjenesten er et tema i KUNs Årbok 2009. Det vil være tema i undervisning, seminarer og skriftlige arbeider ved KUN framover. For en institusjon som har kontekstualitet som et nøkkelord må det være slik. Ordparet samfunnet og gudstjenesten utfordrer dypest sett til å arbeide med kontekstualitetsbegrepet. Den nyvinning begrepet kontekstualitet har gitt oss må utvikles og utfordres i all sin mangfoldighet så det ikke blir et overflattisk moteord, selvfølgeligheter eller pynt en smykker seg med til fest.

LITTERATUR

Aukrust, Tor (1965):

"Mennesket i samfunnet. En sosialetikk" Bind I
Forlaget Land og Kirke, Oslo.

Aukrust, Tor (1966):

"Mennesket i samfunnet. En sosialetikk" Bind II
Forlaget Land og Kirke, Oslo.

Bakkevig, Trond (2001):

"Ettertankens mulighet - og mulige begrensninger. Om Tor Aukrust: Mennesket i samfunnet I-II"

Eriksen, Trond Berg (2001):

"Tilbake til det ukjente"
→ *Mennesket, kulturen, samfunnet. Festskrift til Tor Aukrust på 80 års dagen, 8. november 2001*
[Red.] Hjelde, Krogseth & Larsen.
PTS skriftserie nr. 6.
Oslo.

Hjelde, Krogseth og Larsen [Red.] (2001):

"Mennesket, kulturen, samfunnet. Festskrift til Tor Aukrust på 80 års dagen, 8. november 2001"
PTS skriftserie nr. 6.
Oslo.

Lægdene, Stig (2008):

"Praktisk kirkelig teologi - nedenfra"
→ *Praktisk- kirkelig teologi nedenfra*
[Red.] Lægdene.
Praktisk kirkelig årbok 2008.
KUN, Tromsø.

"Når tro deles. Styringsgruppas rapport fra Trosopplæringsreformens forsøks- og utviklingsfase 2003-2008"

Størst av alt (2009).
Den norske kirke, Oslo.

"Plan for diakoni"

Den norske kirke (2008).
Kirkerådet, Oslo.

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

Stenvaag, Hanne (2008):

"Kirkeasylets teologi - nedenfra"
→ *Praktisk- kirkelig teologi nedenfra*
[Red.] Lægdene.
Praktisk kirkelig årbok 2008.
Tromsø.

Stålsett, Gunnar (2003):

"Julens budskap"
Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

Tønnessen, V. Aud (2007):

"Kirkens Nødhjelp Bistand, tro og politikk"
Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

NOTER

(1) Kilde: http://www.snl.no/nbl_biografi/Tor_Aukrust/utdypning (lest 10.03.09.)

(2) Engelsk tittel: *A theology of liberation*, Orbis books, New York.

(3) Før det slår an og blir populært har Aukrust skrevet en ny bok: *Tilbake til det ukjente* (1982) hvor nettopp alvoret i atomvåpentrusselfen er et tema. Igjen er han tidlig ute. Atomarsenalene i verden var i 1982 da boken kom ut 40 ganger større enn i 1960 (Eriksen 2001: 85). Men ennå er det ”*nesten taust i den norske of-fentligheten omkring bombetruslene*” (Eriksen 2001: 85). Men det kommer altså.

(4) Se f. eks Kirkemøtesak KM 11.2/03 En betenkning til Odelstingsproposisjon nr. 53 (2002-2003) som har den talende overskriften: ”*Finnmarksloven bidrar ikke til sterkere vern av samiske rettigheter*”.

(5) Se for eksempel appell i Birkelunden 15. januar 2003 mot planene om krig i Irak gjengitt i Stålsett 2003: 182ff.

(6) Vurderingen baserer seg i tillegg til allmenne betraktninger, på samtale med biskop em. Gunnar Stålsett 19. og 20. mars 2009 i Tromsø.

(7) Det var selvsagt ikke bare menn. Ida Thomassen, leder i Changemaker var også blant initiativtakerne. Likevel bar det mediemessige inntrykket preg av middelaldrende eller eldre menn.

(8) Kravene var ifølge en artikkel av initiativtakerne i Dagbladet 16.02.09 at de fem moratorium-årene skulle brukes til: ”-en prinsipiell debatt om olje og gassvirk-

somhetens plass og norsk næringspolitikk i lys av klimakrisen, en grundig opptrapping av forskning på fornybar energi og implementering av eksisterende teknologi, utvikling av utgiftsfri petroleumsutvinning, implementering av Norges forpliktelser i en rettferdig klimaavtale”.

(9) Ordet sosialetisk oppleves fremmedgjørende for mange og bør nok skiftes ut. Begrepet innebærer en risiko for at en kan tillate seg å parkere denne form for etikk på et sidespor, noe for de spesielt interesserte. Det er nettopp det sosialetikken ikke er, den har kommet inn i senteret av kirken, gudstjenesten og troen.

(10) Grunnbøker som drøfter begrepet kontekstualitet er: Bevens, B. Stephen (2006) *Contextual theology*. Orbis books, New York og Bergmann, Sigurd (2003) *God in context*. Ashgate, Cornwall. KUNs årbøker for 2006, 2007 og 2008 har en rekke artikler som drøfter kontekstualitet.

(11) For drøfting av diakoniplanen og gudstjenestereformen i lys av begrepet ”teologi nedenfra”, se (Lægdene: 2008).

(12) Kirkens Bymisjon består av 10 selvstendige stiftelser bundet sammen i et forpliktende nettverk. Kirkens Bymisjon i Oslo er den desidert største og eldste av disse med ca. 40 virksomheter. Ellers er det bymisjoner i Tromsø, Bodø, Trondheim, Vestfold, Rogaland, Bergen, Fredrikstad, Drammen og Kristiansand.

(13) Kirkens Bymisjon i Tromsø ble stiftet i 1988 som den første etter Oslo.

(14) Kilde: Foredrag av Gunnar Rønnestad i Nasjonalt fagråd for Praktisk Teologi 20.05.09 på Sola.

DET PROFETISKE I GUDSTJENESTEN

Kirkelig Utdannings-senter i Nord - ti år. Om det ikke var profetisk så var det i alle fall en visjon som ble virkelighet. Visjonen ble møtt med begeistring, men også med kritikk. Læresteder så sitt revir krenket. Biskoper fryktet teologisk utvanning. Lekfolk fryktet læremessig pluralisme. Og arrogansen fra sør spurte i sin uvitenhet: Kan det komme noe godt fra Tromsø?

Ja visst, kan det komme noe godt og noe nytt fra en landsdel som er gjennomsyret av kulturelle og åndelige tradisjoner som ikke bare konserverer, men som åpner for det nye. Både arven fra Lars Levi Læstadius og Petter Dass har funnet fotfeste med kulturelle og sosiale langtidsvirkninger. Disse to dype strømningene i folkehavet har skapt brottsjøer. Lekmanns teologi og karismatisk tro har vært en utfordring for prestekirken og akademisk teologi. Dette har ikke bare satt sitt preg på kirken i nord. Folket selv er bærer av en ofte taus kunnskap om Gud og verden. Innimellom brytes tausheten av høye protestrop og finner uttrykk både i "vett og uvett."

*Gunnar Stålsett:
Foredrag ved 10 års jubileet
for Kirkelig Utdannings-senter i Nord
Tromsø 20. mars 2009*

I tidenes fylde måtte denne arven føres videre i praktisk teologi for landsdelen. Og svaret ble en undervisningsinstitusjon, der det institusjonelle og det dynamiske møter hverandre med fremtidsrettet optimisme, båret av drømmen om en nordnorsk frigjørings-teologi.

I løpet av en professorgenerasjon er Tromsø blitt et akademisk tyngdepunkt på Nordkalotten. Det gamle seminaret fra salige rektor Qvigstads tid, som har betydd så mye for dannelsen i landsdelen, er gått opp i en større visjon som i dag omfatter de fleste sentrale universitetsdisipliner. Pionerånd, gjennomføringskraft og utholdenhet, fantasi og kløkt har gitt landsdelen en egen akademisk signatur som hedres langt utover landets grenser.

Tromsø som fredsby, globalt klimasenter og geopolitisk tyngdepunkt skaper en selvbevissthet som bryter med nedarvet husmannsånd og selvmarginalisering. Loven om sentrums tyngdekraft i forhold til periferien er blitt utfordret, om kanskje ikke helt opphevet. Visjonære ledere av profetisk kaliber har forløst en gründerarv og gitt Tromsø en global stemme.

Jeg kjenner på et visst ubehag overfor temaet om det profetiske i gudstjenesten. Jeg har møtt for mange selverklærte profeter og sett deres skadevirkninger. Profet er ikke uten grunn blitt ensbetydende med en fanatiker, en ensidig agitator for enkeltsaker. Domenet er overtatt av entusiaster for eksotiske løsningsmåter på kosthold og helse. Trendforskere og fremtidsforskere, det 21. århundres profeter.

I en artikkel på Norges Fiskarlags hjemmeside den 5. desember 2008 under tittelen "Prisdebatt og profetier" heter det "Jeg har med stor interesse lest artikkelen i fiskeribladet *Fiskaren... som gjelder dommedagsprofetier i forkant av prisforhandlingene.*" En navngitt person beskyldes for å bedrive dommedagsprofetier i stedet for å bruke ressurser på å få fiskeproduktene ut i markedet.

Grensesprengende virkelighetstolkninger lever videre i nye nisjer. Annonser for vår tids spåkoner gir Dagbladet tiltrengt inntekt etter at de kuttet ut de lukrative sexannonsene. Synske Westerlund blir beviset på at det er mer mellom himmel og jord som er kommet bort og blir funnet igjen. Snåsamannen fyller et umettelig behov etter underet i de varme hender. Demonutdrivelse er en kristelig vekstnæring.

Store omveltninger i kirkens historie, som for eksempel reformasjonen, ble båret fram av profetskikkelser, men ikke av profeter. Verken Luther, Calvin eller Zwingli brukte den tittelen eller ble omtalt som profeter. I det hele tatt har vår kirke vært tilbakeholden med å bruke profetbetegnelsen, kanskje unntatt når noen er blitt beskyldt for å være falske profeter. I beste vikingånd har vi talt om høvdinger. Selv

ikke Hallesby fikk profetstatus. Jeg kommer likevel ikke bort fra spørsmålet om ikke både Hans Nielsen Hauge, Ole Hallesby, Lars Levi Læstadius, Børre Knudsen og Ingrid Bjerkaas, hver på sin måte i sin tid, hadde en profetisk funksjon.

Ånnerledes med profettittelen ute i verden. På amerikansk mark ble grunnleggere av de store nye tros-samfunn i det 19. århundre, som Jehovas Vitner, Mormonerne og Adventistene gjerne omtalt som profeter. Det 20. århundres karismatiske kirkeentreprenører som bygger megamenigheter rundt sin egen person sjenerer seg ikke for å "brande" seg i det religiøse kapitalmarkedet med profettittel.

På en tur gjennom afrikanske storbyer som Nairobi, Brazzaville og Johannesburg, skraker lysreklamer mot en med bilder og navn på profeter og profetinner, alle med mirakelgjørende kraft. Og millioner flokker seg rundt dem. I Latin-Amerika likedan. Karismatiske kirker preges av lederskikkelser som ofte gjør menighetene til enmannsbedrifter der produktet er lykke, rikdom og rus på utopi. De er vår tids "lykkeprofeter". Men vi må bare innrømme at verken tradisjonell bibeltolkning eller nedarvede kirkelige liturgier og institusjoner har gitt det de fattige og utstøtte så desperat søker. Så hvem er vi som kritiserer dem?

Profetrollen finnes i alle religioner under forskjellige navn. Islam er enestående med trosbekjennelsen: det finnes bare en Gud og Muhammed er hans profet. Muhammed er den siste profeten i rekken fra Adam og Noah til Jesus. Når Islam så sterkt står på at Muhammed er den siste profet, så svarer det et motstykke til kristen tenkning om Jesus som den siste og autoritative åpenbarer av Guds frelsesplan

for menneskeheten og verden. Det er altså ikke enkelt eller entydig å bruke ordene profet og profeti i vår tid. Her er det mye å ta fatt i - og mye å rote seg bort i.

Selv trenger jeg et teologisk ståsted for å orientere meg i dette mangfoldige landskap. Noen enkle setninger kan antyde min kristne plattform i forhold til det profetiske og det karismatiske, og til lengselen etter tegn og under:

- *Det finnes ingen teologi uten tro.*
- *Det finnes ingen tro uten mysteriet.*
- *Det finnes intet mysterium uten det hellige.*
- *Det finnes ingen hellighet uten det guddommelige.*
- *Det finnes ingen guddommelighet uten åpenbaring.*
- *Det finnes ingen åpenbaring uten gjensvar.*
- *Det finnes ingen gjensvar uten handling.*
- *All religion er tolket religion.*
- *Også det profetiske må tolkes kontekstuel.*

For meg er det viktig at Paulus gir oss en pekepinn om det profetiskes plass i troen, når han påpeker at en har fått den gave å tale profetisk. Men *”om jeg har profetisk gave, kjenner alle hemmeligheter og eier all kunnskap, om jeg har all tro så jeg kan flytte fjell, men ikke har kjærlighet, da er jeg intet.”* Kjærligheten tar aldri slutt. Profetgavene skal bli borte, tungene skal tie og kunnskap skal forgå. For vi forstår stykkevis og profeterer stykkevis. Profetisk tale skal opphøre. Og ordene i Peters brev peker i samme retning: Desto sikrere har vi det profetiske ord, nemlig det som er overlevert fra profetene og bekreftet av Kristus. Det som står fast er at Jesus Kristus er i går

og i dag den samme, ja til evig tid. Men det gir også en viss åpning for ny innsikt i troens mysterier når vi leser at Den hellige Ånd skal veilede oss til hele sannheten. Slik er kirken underveis på en guidet tur gjennom verden, noen ganger har guiden en profetisk innsikt og en profetisk funksjon.



Med dette som bakteppe kan vi begynne å spørre etter kirkens profetiske røst - i gudstjenesten. Har kirken en profetisk røst? Skal den ha det? Antyder tittelen på foredraget at kirkens profetiske røst eventuelt også kan høres utenfor gudstjenesten? Har vi en for smal forståelse av hva gudstjenesten er? Er det kanskje den profetiske røst som definerer gudstjenesten og ikke omvendt, slik at der det høres en profetisk røst, der er det gudstjeneste? I så fall kan vi trenge et utvidet gudstjenestebegrep. Kristendommen ser Kristus som historiens midtpunkt. Hvis Kristus også er gudstjenestens midtpunkt, betyr det at alt som går foran i historien, og alt som kommer etter, har sitt møtepunkt i messen. Dette er en gammel teologisk problemstilling som har fått en ny vri i den nye medievirkelighet, hvor global kommunikasjon sprenger snevre institusjonelle rammer også for kirkens røst. Det gir all grunn til ikke å la gudstjenesten som kulthandling bli et fangenskap for den treenige Gud.

Hva er vår kirkelig nære kontekst for refleksjoner omkring gudstjeneste og profeti? Den norske kirke er i reformmodus, i alle fall på leder- og byråkratnivå. Det er satt i gang en omgripende reform av hele gudstjeneste livet i kirken. Det skal bli en ny ordening for hovedgudstjenes-

ten, ny tekstbok, ny salmebok. Forholdet mellom stat og kirke er til revisjon med mulige virkninger for forholdet mellom folk og kirke. Stemmekort ved kirkevalg og utmeldingskort er slått sammen for å styrke demokratiet og forenkle saneringen av medlemskap. Samtidig legges det vekt på større innflytelse fra alle kirkens gjenvilende medlemmer på stell og styre. Den norske kirke samler anslagsvis 100 000 mennesker til gudstjenester over hele landet. Det sies at 450 000 hører gudstjenesten i radio. I løpet av ett år er en større del av befolkningen deltaker i en gudstjeneste eller kirkelig handling enn i noen andre fellesarrangementer i samfunnet; konserter, kino, sport. På årsbasis utgjør dette 6,7 millioner voksne, unge og barn. De som samles til oppbyggelse på bedehus er anslått til å være 6 millioner.

I høringsbrevet fra Kirkerådet til menighetene om Reform av kirkens gudstjenesteliv sies det at det er ungdommens kirkemøte som har vært pådriver ut fra økende engasjement for gudstjeneste og liturgi generelt, en lengsel etter å kjenne igjen sitt eget liv i gudstjenesten, sin egen livsforståelse, sin egen kultur, omgangsform, musikkstil. Det vises til behov for å gjenopprette forståelsen av gudstjeneste som en handling utført av menigheten i felleskap.

Det er nå også for første gang tallfestet et mål for gudstjenestelivet. I 2009 skal kirken øke gjennomsnittlig oppmøte og deltagelse ved gudstjenestene med 2 prosent. *"Tallmålet er en naturlig konsekvens av gudstjenestereformen i DnK"*, sier kirkerådsdirektør Jens Petter Johnsen, alt i følge VL den 14. mars. Og forsker Pål Ketil Bodvar trøster oss med at selv om menigheten har noen store tunge trender mot seg, er det ikke nødvendigvis slik at det går nedentom

og hjem. Jeg blir fristet til å minne om at gammeltestamentlige profeter blir omtalt som reformprofeter, domsprofeter, lykkeprofeter eller gjenreisningsprofeter. Alle titler synes å ha aktuell anvendelse. *"Det er mye man kan gjøre på lokalplan for å skape endring og få mer interesse for gudstjenestelivet"*, sier Bodvar. Er fornyelse av profetien i gudstjenesten et slikt tiltak?



Det kan være nyttig å minne om noen gjennomgående trekk hos profetene slik vi møter dem i Bibelen. Tross alle individuelle særtrekk og forskjellig historisk kontekst i det gammeltestamentlige profetgalleri, er det visse grunntrekk som går igjen og som er relevante for vårt tema om profeti og gudstjeneste. I forhold til andre religioner i profetenes samtid, representerte profetene et dynamisk element. *"Den israelttske religion, var den eneste dynamiske, og profetene er hovedsaklig eksponenter for denne dynamikk,"* sier Harris Birkeland i sin bok om profeten Jeremia i serien Religionens Stormenn på Gyldendal Forlag. Det var en serie bøker som i min studietid ga meg et større bilde av Gud og som jeg i dag fører videre i mitt engasjement for religionsdialog. Profetene representerer en universell tolkning av Gud som skaper og frelser og gir meg et større bilde av livet. De er selv med på livets side i en fortsatt skapelsesprosess med sine ord om dom og frelse.

Profeter opptrer uanmeldt, ubedt av folket men sendt av Gud, overraskende, annerledes. De er drevet av å gi videre et ord som er pålagt dem. Deres refreng er; Se det kommer dager. På den dagen vil det skje! De gjør fremtiden påtregende. Men de lar seg ikke institusjonalisere som faste

ledd i kultusen. Deres domsord og trusselord, som ikke sjelden høres ut som en ren utskjelling av folket, av herskerne og av andre religioner, lar seg ikke innpasse i rituelle former. En slik profetfunksjon truer selve den institusjonerte gudstjenesten som kultisk fellesskap. De er heller ikke nådige mot andre i profetlauget. *"Disse profetene spår løgn i mitt navn. Jeg har ikke sendt dem eller gitt dem noe påbud og har ikke talt til dem. Falske syner, gagnløse spådommer og svikefulle påfunn er det de bærer fram for dere"* Jeremia 14.14.

Profeten Amos stiller Jahves krav om rett og rettferdighet opp mot det som skjer i gudstjenesten: *"La meg slippe dine støyende sanger, jeg vil ikke høre på ditt harpespill. La retten velle fram som vann, og rettferd som bekker som aldri tørker."*

Og profeten Mika følger opp med sin kritikk av en offerkultur som ikke berører hjertet og ikke fører til handling: *"Menneske, Herren har jo sagt deg hva godhet er, og hva han krever av deg, at du skal gjøre rett, vise trofast kjærlighet og vandre ydmykt med din Gud."* Mika 6.8. Også profetene Jesaja, Jeremia og Hosea kritiserer kultusen fordi den ikke er kongruent med folkets personlige og kollektive forpliktelse. De er ikke ute etter å avskaffe kultusen, men de vil at den skal ivareta de etiske krav som springer ut av pakten med Jahve. Folket og deres ledere var like mye målgruppe som presteskap og kultforsamling.

Men profetene har også en indirekte funksjon som kan være en viktig påminnelse når vi tenker på vår gudstjeneste. De tenker kultus i en konkret historisk kontekst. De ser det enkelte menneske i menneskehetens historiske strøm. De retter blikket framover med en guddommelig utopi som drakraft. Profetene formidler til sin sam-

tid at tjeneste for Gud og tjeneste for mennesker hører sammen. Man kan ikke søke Gud og undertrykke sin neste. Dette kommer til uttrykk i en rekke sterke ord mot urettferdige dommere, mot undertrykkelse av fattige og fremmede, og foreldreløse, mot marginalisering av alle som ikke har maktmidler å ty til. Vi leser krasse ord mot de rikes luksus på bekostning av de fattige, kort og godt mot all urett mot nesten. Når mennesker stilles for Guds ansikt blir vi kalt til å fremme rettferdigheten, kjærligheten og barmhjertigheten.

Hvem sa at profetene er uaktuelle? Mange profetekster kan gå ufiltrert inn i vår gudstjeneste og i vårt sosiale program.

De gir viktige impulser til makt- og gudstjenestekritikk, de skyr ikke unna temaer som dreier seg om storpolitikk og geopolitikk. De er stemmer i sin tids offentlige rom i en dialog mellom kultus og samfunn. De gammeltestamentlige profetene er samfunnsaktører på egne premisser.

Hvor blir det så av profetene i Det nye testamente? Døperen Johannes har tydelige profetiske trekk både i sin fremtredelsesform og i sitt budskap. Han forener domsprofetien og trøsteprofetien med sitt kall til omvendelse. Omvend dere for Guds rike er kommet nær! Jesus hylles som profet: - Hva mener du om ham siden han har åpnet øynene dine? spør de den blindfødte. Og han svarer: - Han er en profet. Hva kan bedre beskrive en profets rolle enn at han gjør den blinde seende? Paulus regner profeter med til kirkens mannskap: *"Og det var han som ga noen til å være apostler, noen til profeter, noen til evangelister og noen til hyrder og lærere for å utruste de hellige til tjeneste så Kristi kropp bygges opp."* Ef. 4.11.

Men det som bestemmer profetenes rolle i urkirken er at evangeliet om Kristus rykker inn i sentrum for kirkens liv. Det er den apostoliske lære, tradisjonen, budskapet (kerygma) som blir styrende på bekostning av profeter og karismatikere: *"I ham er dere blitt rike på alt, både på lære og kunnskap, vitnesbyrdet om Kristus har da også fått sikkert feste hos dere"* 1.Kor 15.

Som nevnt regner Paulus profetien som en av nådegavene til menigheten og setter profetien høyere enn tungetalen! Men samtidig ser vi altså at profetien blir underordnet læren. Paulus viser til at den som har profetisk gave skal bruke den i samsvar med troen (regula fidei) Rom. 12.6, og i 2. Peters brev vektlegges det tilforlatelige profetord i Skriften.

Det er snarere slik at det er advarselen mot falske profeter som dominerer de nytestamentlige tekstene, som i evangeliet etter Markus. *"For falske profeter skal stå fram og gjøre tegn og under for om mulig å føre de utvalgte vill. Vær på vakt. Jeg har sagt dere det på forhånd."*

Kanskje kan vi sammenfattende si at apostlene og profetene hører med til grunnvollen for kirken, men ikke til bygningsmennene. De forblir kirkens fundament. Profetene har hatt sin tid, men det profetiske videreføres. Apostlene har hatt sin tid, men det apostoliske videreføres. Den varige betydning av profetene og apostlene er at deres budskap er overlevert og lever videre i kirken og danner grunnlag for kirkens ord og handlinger. Dette blir viktigere enn profetene som rollemodell.

Hvordan reflekteres dette i de mange liturgier i kirkens historie. Interessant er en gammel katolsk og ortodoks liturgisk

tradisjon som viser at det profetiske ikke bare er det som kommer fra en av de navngitte profetene i Det gamle testamente. Ved påskenattens messe der dåpsvannet blir innviet leses som faste profetetekster skapelsesfortellingen Gen. 1, 1-13 og 2, 1-2 om at Gud hvilte på den 7. dag, og teksten om Sivsjøunderet, Exodus 14, 24-13. Ingen av disse er hva vi ville kalle profetetekster. Disse tekstene blir etterfulgt av en Jesaiastekst som tolker skapelsesfortellingen og bergingen i Det røde hav som dåpstekster: *"(Når) Herren har vasket bort urenheten hos Sions døtre og skylt Jerusalems blodskyld vekk med dommens og renselsens ånd"* Jesaia 4 2-6. I denne liturgiske tradisjonen er altså profeten en skriftutlegger, slik for øvrig reformatoren Zwingli la til grunn for sin teologi og undervisning. Prekenen som skriftutleggelse har en profetisk funksjon.

Hvis vi på denne bakgrunn skal nærme oss et svar på det profetisktes plass i gudstjenesten i vår tid, mener jeg at vi ikke må se så mye etter profetskikkelser, men vi må lytte etter budskapet, slik det kommer til uttrykk i forkynnelsen i undervisningen og i liturgien og i sakramentene, lytte etter om det har profetisk kvalitet.

Vi gjenkjenner det i en forkynnelse om Gud som skaperen, som den som hadde inngått en frelsepakt med Israel, men som ikke begrenser sitt krav om rett og rettferdighet eller sin omsorg til dette folket. Profetene utfordrer oss til å være vendt mot fremtiden, og på den måten fortsette Guds gode skapergjerning til hele menneskehetens frelse. Her har vi et gammeltestamentlig grunnlag for en kontekstuell og derved aktuell frigjøringsteologi.

Vi bør vokte oss vel for å overdrive det unike i det 21. århundret. Mennesket er grunnleggende det samme. Men aldri før i menneskets historie har mennesker vært seg så bevisst at vi står i relasjon til hverandre, alle folk på kloden. Globaliseringens åndelige dimensjon er at vi er utlevert til hverandre i et globalt skjebnefellesskap. Fremfor alt dreier det seg om en livstolkning der vi faktisk har mye å hente fra de store teologiske tenkere i det forrige århundre. La meg nevne en av dem. For meg som student på 50-tallet var Paul Tillich en stor utfordring i forhold til en pietistisk trostolkning og en triumfalistisk tro på fremtiden. På bakgrunn av de store kriger og forbrytelser mot menneskeheten, som i holocaust, var han og andre mer opptatt av krise enn av fremskritt. Han og mange i hans samtid var profetiske stemmer som formet en krisens teologi. Han definerte krise som en realitet som alle har del i, og som hver enkelt føler bevisst eller halvbevisst. Det er situasjonen i vår tid - og til enhver tid. Det er hva kriseteologien sier til mennesket i alle tider. Aldri har fremgangen vært større enn i vår tid, aldri har vi vært så nært stupet.

Tillichs stemme fra forrige århundre er like aktuell i dag. Utfordringen til oss i dag er den samme, nemlig at vi som kristne skulle mer enn andre føle hva som foregår i tiden. Vi må forstå vår tid, slik som profetene forsto sin tid. Og som dem må den kristne forandre sin tid, ved at han med innsikt deltar i tiden. Slik er det ikke, sier Tillich. Store grupper mennesker, som ikke bare kaller seg kristne, men som tar kristentroen på alvor, står langt borte fra det som foregår i deres egen tid. De tror seg hevet over sin tid. De roser seg over å ha de evige sannheter, og vet ikke at de evige sannheter bare er sannhet for dem, som får svar på sine virkelige spørsmål, de

spørsmål som springer ut av dypet i deres samtid. De lever i det 20. århundre, men de representerer ikke det kristne mennesket i det 20. århundre. De er kristne mennesker fra det 16. eller det 13. århundre eller det 3. århundre. Men heller ikke det er de i virkeligheten, for de sanne kristne i disse århundrer ga svar på spørsmål i sin samtid. Det betyr at det kristne menneske i det 20. århundre ikke er den kristne som lever i det 20. århundre, men den kristne som har del i hva som skjer i dypet og i det høye i dette århundret. Det kristne menneske i det 20. århundre tar del i rystelsen av grunnvollen som mennesker i de forrige århundrer betraktet som urokkelige.

Ut fra denne pessimistiske forståelse av kristnes manglende forankring i sin egen tid og i sin egen virkelighet hevder Tillich at kristendommen må bekjempe seg selv som religion, dvs. som institusjon og form. For religion er i den dypeste og bredeste forståelse av ordet det som ubetinget angår oss. I denne eksistensielle tolkning av religionens vesen hører jeg et ekko av de gamle profetiske stemmer.

Også mange andre deltakere i den store teologiske samtale i det forrige århundre, legger vekt på at vår eksistens som teologer bare kan forstås ut fra andres eksistensnød! Teologien har bare da eksistens-berettigelse når den forsøker å gi et svar til mennesker på deres eksistensnød, og når de konsentrerer seg om det som de egentlig blir spurt om: de siste eller evige spørsmål, om tid og evighet, ikke om løsninger, men om forløsning. Dypest sett gjelder det i følge Karl Barth spørsmålet etter Gud. Det er teologenes sentrale tema og deres kall. Men kan spørsmålet etter Gud besvares uten at vi samtidig spør etter mennesket. Eller annerledes sagt hvem er det menneske som spør etter Gud?

De viktige teologiske grunntonene i arven fra det forrige århundre videreføres i frigjøringssteologier og feministiske teologier mot slutten av det forrige århundre og bygger bro til vår tid. De får fram det aktuelle for vår tid av det profetiske og apostoliske budskap ved å se verden nedenfra, ”fra historiens underside”, der det profetiske klar-syn ser livet slik undertrykte og maktesløse opplever det og lar det komme til uttrykk i kirkens gudstjeneste.

Teologisk trenger vi en ny giv når det gjelder kirkens ansvar for de store menneskehetsspørsmål i vår tid, klima, fattigdom, alle former for diskriminering og undertrykkelse så vel som det enkelte menneskes søken etter mening. Hva er det profetiske ord i dag til krigen i Afghanistan? Hva sier vi konkret om forbrytelsene mot menneskeheten i Midt-Østen. Bryr vi oss om folkemordet i Darfur og andre steder på det afrikanske kontinent? Hvor er den profetiske stemme i kirken om sannhet, rett og forsoning i de mange konflikter som har krevd millioner av ofre i vår generasjon alene? Kirker i mange land var tydelige i sin kritikk av krigen mot Irak, men fulgte vi opp tortur og fengsling uten rett og dom i Guantanamo? Hvordan lyder kirkens stemme for de som lever med HIV og AIDS? Har vi glemt atomtrusselen som den største menneskeskapte trussel noensinne mot menneskeheten og skaperverket? Hva er kirkens stemme i den store finanskrisen som jo er uttrykk for at mammon og markedet er avslørt som ”guden som sviktet”. Hvorfor har kirkens profetiske stemme vært taus i forhold til finansakrobatenes lykkespill som igjen har rammet de uskyldige fattigste? Vi lever i en farlig tid preget av rasisme og intoleranse. En narsissistisk selvdyrking truer menneskeheten og kloden. Religiøst motivert hat

krenker både Gud og mennesker. Demonisering av annerledestroende kaprer den politiske agenda.

Dette dreier seg om mer enn fornyelsen. Det handler om kirkens selvforståelse. Skal den uttrykkes utelukkende som svar på en åndelig lengsel i tiden, eller skal kirken også være en seismisk stasjon for de store bryninger i verden av åndelig, materiell og samfunnsmessig, les politisk, karakter?

Om profetenes tid er over, er profetiens funksjon desto mer påkrevet. Den må gjennomsyre hele kirkens virkelighetsforståelse og budskap i ord og handling. Fordi vi ikke kan overlate den til yrkesprofeter er den vårt alles ansvar. I gudstjenesten samles menigheten på profetenes og apostlenes grunnvoll, den som er lagt en gang for alle. Den uttrykker fellesskapet i Kristus, forkynt som lov og evangelium og sakramentalt formidlet gjennom dåpen og nattverden. Nettopp menigheten som fellesskap - koinonia - har vært en samlende visjon i det økumeniske arbeid, og det må være et hovedord når det gjelder ønsker om reform av kirkeliv og gudstjeneste.

Dette fellesskapet blir satt på prøve når kirkens profetiske budskap uttrykkes i et konkret sosialetisk engasjement. Ved nattverdbordet demonstreres et fellesskap som ikke beror på enighet om det sosialetiske engasjements konkrete innhold i enhver situasjon. Fordi sosialetikk appellerer til politisk handling hører vi anklagen om politisering av kirken når biskoper, prester, og kirkens mange råd tar standpunkt i kontroversielle saker, som palestineres overlevelseskamp og oljeboring utenfor Lofoten. Nattverdbordet skal være et sli-testerkt fellesskap, men splittelse når evan-

geliets sannhet står på spill er en mulighet. Da dreier seg ikke lenger om uenighet i etiske spørsmål og i rekkevidden av politiske konkretiseringer, men om forkynnelsen av et annet evangelium, en annen frelsesfortelling enn den som er uttrykt i den gamle oppsummering: Kristus alene, nåden alene, troen alene.

Allerede før forkynnelsen har kirken et budskap gjennom sitt kroppsspråk. Signaliserer det at kirken er inkluderende og åpen for alle? Premissene for reform i gudstjenesten kan tyde på at man satses på en ny segregasjon etter alder og interesse. Ett eksempel på inkongruens mellom kirkens forkynnelse og dens kroppsspråk er at de fleste gudstjenester fortsatt er hvite som snø tiltross for en stor innvandrerandel i lokalmiljøet. Integrasjonen av ikke-etniske nordmenn er ikke prioritert i kirken på noe nivå. I et samfunn som sliter med integrering kunne den lokale menigheten og dens gudstjeneste bli et profetisk tegn. Hvis kirken og gudstjenesten har en profetisk røst måtte dens troverdighet testes på dens kroppsspråk som institusjonalisert profeti. Den hellige alminnelige kirke som vi høylydt bekjenner kan ikke være noe annet enn en kirke for alle, rent konkret. Vi er altfor passive og må bli tvunget til å la dem komme inn.

Av profetene lærer vi at den Gud som handler i historien er den Gud som alltid kommer oss i møte, Gud kommer med dom og med barmhjertighet, med rettferdighet og frigjøring. Vi lærer om en radikal åpenhet for fremtiden. Fremtiden kommer fra Gud. Det er ikke primært en tidsakse, men en eksistensforståelse som preger profetenes forkynnelse, enten de talte om dom eller om frelse. Profeti er ikke påfunn. Derfor må vi utvikle en forkynnelse som levede gjør grunnfortellingene i den kristne

tro og som åpner et fremtidsrom for andre fortellinger som i sin tur blir gjenfortelling på en ny måte i vår tid, med vår tone og vår tekst. I forkynnelsen må vi våge å bryte ut av tankemessig fangeskap diktert av andre generasjoners virkelighetsforståelse, og gå inn i vår tids store landskap. Prekenen kan være en form for meningskonstruksjon på en ny måte. Fremtidsfortellinger er like viktige som fortidsfortellinger. Det profetiske er også å hente tolkninger fra fremtiden. Derfor er håpet en viktig del av treklangen - tro, håp og kjærlighet.

Det profetiske i gudstjenesten kommer til uttrykk også i trosbekjennelsens forpliktende ord om skaperverket. Også det er et ord til vår samvittighet: Vi bekjenner troen på Gud som Skaper mens vi ødelegger skaperverket. Vi bekjenner troen på Kristus som kommer igjen for å dømme levende og døde uten at det forstyrrer vår samvittighet. Vi bekjenner troen på Den Hellige Ånd og det evige liv, men lever som om dette livet er alle tings mål og mening.

Gudstjenesten er en helhet der liturgi, tekster og salmebok kan skjerpe gudstjenestens profetiske profil. Den gamle definisjonen av et sakrament som synlig tegn på Guds usynlige nåde, kan kanskje med fordel omformuleres til å si at dåp og nattverd er synlige tegn på Guds synlige nåde. Slik også med vår offergave. I ofringen settes vår vilje til å virkeliggjøre den profetiske visjon om å lindre menneskers nød, ivareta skaperverket og virkeliggjøre en rettferdigere verden. Alt dette uttrykker profetiske toner i det kristne budskap og det kristne felleskap. Kirkebønnen er aktualisert solidaritet med en lidende verden. Ikke i noen annen sammenheng knyttes dagsrevy og tro så nært sammen som i kirkebønnen.

Det har skjedd en viktig utvikling i gudstjenestens språk i løpet av den siste generasjonen, med åpningen for temagudstjenester og forbønngudstjenester. Vi feirer menneskerettighetsgudstjenester, fredsgudstjenester, gudstjenester for voldsofre, trafikkofre, HIV-AIDs, forbønngudstjenester for flyktninger og asylsøkere. Dette er en viktig utvidelse av gudstjenestens repertoar. Det ligger en fare i at vi på den måten kan "outsource" disse temaene fra hovedgudstjenesten for menigheten. Det må derfor være viktig å etablere en indre teologisk og åndelig sammenheng mellom menighetenes hovedgudstjeneste og alle andre gudstjenester som vi feirer, slik at alt det som skjer gjennom gudstjenester og forbønner henger sammen.

Det profetiske i gudstjenesten krever at kirken har et autentisk budskap "urbi et orbe" til byen og til verden. Og at dette budskap uttrykker frelse i den videste forståelse av ordet; frelse for hele mennesket, kropp og sjel, og frelse for hele menneskeheten. Det er store ord, men vi har lært det av profetene og apostlene. Og vi gjør vel i å huske det profetiske korrektiv til enhver gudstjenestefeiring: *"Menneske, Herren har jo sagt deg hva godhet er, og hva han krever av deg, at du skal gjøre rett, vise trofast kjærlighet og vandre ydmykt med din Gud!"*

KIRKENS EKSTRA-ORDINÆRE HELGENER

Temaet for KUNs Praktisk kirkelig årbok 2009 er "Samfunnet i gudstjenesten". Et slikt tema er særlig betimelig i lys av liturgireformen i Den norske kirke hvor ett av hovedanliggende nettopp er erfaringen av liturgiens aktualitet og relevans i livet. Temaet kunne selvsagt vært formulert også på andre måter: "felleskapet i gudstjenesten", "kulturen i gudstjenesten", "menneskelivet i gudstjenesten" eller helt enkelt "livet i gudstjenesten". Poenget er, antar jeg, å tematisere hvordan livene våre er innflettet i og med gudstjenestelivet. I en luthersk tradisjon er dette helt avgjørende. Den kristne gudstjenestefeiringen oppretter ingen ny virkelighet i og for seg, men oppretter et nytt gudsforhold i skapelsens ene virkelighet. Gudstjenesten er riktignok en fortettet representasjon av skapelsens alminnelighet, men er ikke av en annen art enn denne. Som et korrelat til luthersk sakraments-teologi kan temaet for årets årbok gjengis med "gudstjenesten i, med og under samfunnet" - eller, som jeg foretrekker, "gudstjenesten i, med og under livet". Så

Et luthersk bud på en 'skrøpeligheits teologi' med en avsluttende refleksjon over forslaget til ny ordning for hovedgudstjeneste i Den norske kirke.

Av Ådne Njå

blir spørsmålene: Hvilket liv er det snakk om? Og på hvilken måte er dette livet og eventuelt særskilte steder i dette livet knyttet sammen med gudstjenestens hellighet? I det følgende skal jeg vise hvordan jeg mener at erfaringer med utviklingshem-

ming kan belyse disse grunnleggende problemstillingene. Til slutt vil jeg tematisere Den norske kirkes liturgireform i lys av de foregående drøftingene. Først skal jeg kun skissere enkelte prolegomena.

Når man snakker om "samfunnet" og "det sosiale" i kirke- og gudstjenesteliv kan lutherdommen ofte fremstå som noe ukritisk og passiv sammenlignet med andre teologiske tradisjoner. Et luthersk standpunkt vil fastholde at det kristne kall ikke består i å etterleve en særlig kristen etikk, men snarere i å la troen inkarneres i skapelsens alminnelige liv. En naiv forståelse av en slik grunnposisjon kan imidlertid lett komme til å overse at uttrykket alminnelig i denne forbindelse ikke sikter til det liv folk faktisk lever og de verdier folk faktisk har. Snarere henviser termen til det liv

som er underliggende all eksistens og som gjerne er skjult for erfaringen, selv om det kun kan hentydes til i og med erfaringen. "Alminnelighet" er altså i denne sammenhengen primært et fenomenologisk begrep. Når det gjelder forhold mellom fenomener og erfaring mener jeg K. E. Løgstrup er interessant. Hans prosjekt er ikke å bekrefte den gjengse oppfatning av moral og av verden, men tvert imot fenomenologisk å avdekke livets moralske og metafysiske realiteter på tross av menneskets hang til selvrettferdig moral og illusorisk verdensforståelse.⁽¹⁾ Nettopp fordi folk i alminnelighet ikke erkjenner skapelsens liv "i, med og under" det erfarte liv, selv om de prinsipielt burde kunne gjøre det, er det om å gjøre å avdekke dette livet både for sin egen skyld og for å muliggjøre evangeliets forkynnelse.

Løgstrup finner det teologiske korrelat for sin ontologi i Luthers sakramentsteologi,⁽²⁾ men vil gjennom hele sitt forfatterskap insistere på at fenomenologien og etikken epistemologisk og metodologisk er uavhengig av den kristne tro. Dette er også standpunktet til Regin Prenter i hans dogmatikk *Skabelse og Genløsning* (1955), hvor han insisterer på at fordi loven er "før" evangeliet, kan den også fullt ut erkjennes før evangeliet.⁽³⁾ I sitt senere forfatterskap, derimot, viser Prenter med overbevisning at forholdet er noe mer sammensatt. Han viser blant annet at det hos Løgstrup i virkeligheten er snakk om et metodisk vekselforhold mellom ontologi (etikk) og dogmatikk (kristendom), og han begrunner at det er legitimt å regne med et slikt vekselforhold med syndens epistemologiske følger, i den forstand at mennesket kontinuerlig dras mot falsk erkjennelse, både av filosofisk og dogmatisk art.⁽⁴⁾ Filosofien og dogmatikken har dermed den funksjon

å holde hverandre på sin rette plass - henholdsvis *coram mundo* og *coram Deo*. Men Prenter regner også med et mer direkte vekselforhold mellom de to fag, ikke ved at dogmatikkens tema skulle være verdensanskuelse, som ville undergrave tanken om at evangeliet snarere er eskatologisk *frelsesbudskap*, men ved at den til enhver tid anerkjente dogmatikk forutsetter en verdensanskuelse. Dermed er det også snakk om et mer positivt-epistemologisk vekselforhold mellom filosofi og dogmatikk, i den forstand at det er et vekselforhold mellom den ontologi som er fenomenologisk utledbar og den ontologi som er inneholdt i den kristne tro. Dette vekselforholdet mellom ontologi og dogmatikk - så vel som skjelningen mellom erfaring og fenomenologi - gjør at skandinavisk-luthersk teologi kan fremstå mer kritisk og metodisk sammensatt enn det som ofte har vært vanlig i norsk sammenheng.

Hovedanliggendet i denne artikkelen er å forsøke å gi et bud på hvordan erfaringer med utviklingshemming, slik jeg ser det, er en viktig og konstruktiv kontekst for teologisk arbeid i Den norske kirke. All teologi er kontekstuell - ikke i den forstand at en kontekstuell forankret livsfortolkning skulle være identisk med teologien, men slik at det er et korrelativt-hermeneutisk vekselforhold mellom konkret livsfortolkning og aktuell teologi. Det finnes selvsagt ingen kontekst som åpner hele bredden av erfaringer som vil være konstruktive i møte med ontologisk og teologisk refleksjon. I så måte er all teologisk tale kun høyst begrensede bidrag inn i det som med nødvendighet må være en temmelig fragmentert teologisk diskurs. Det er svært komplisert å avdekke hva som ligger til grunn for at vi preges av og gripes av forskjellige kontekster, eller interes-

ser, for å snakke med Habermas. Det skal jeg da heller ikke tematisere her, annet enn å bekrefte at for meg har erfaringen med utviklingshemming vært en av de mest inspirerende kontekstene i min tjeneste som prest og teolog. Det følgende er ment som en skisse til en "skrøpelighetens teologi" som jeg mener vil kunne være en viktig stemme i det sammensatte stemmekoret som utspiller seg i kirken.

GUDS OG MENNESKERS UTVIKLINGSHEMMING

Jeg kjenner på et visst ubehag over å snakke om "utviklingshemmede" eller "de utviklingshemmede" - og for den saks skyld også om "mennesker med utviklingshemming", både fordi det ikke gir mening å snakke om "disse" som en klart avgrenset gruppe fra "oss ikke-utviklingshemmede", og fordi det på ingen måte handler om homogene liv som friksjonsfritt kan karakteriseres under samme begrep. For begrepsmessig å unngå en karikering, og for å inkludere menneskelivet i sin alminnelighet, velger jeg, i alle fall delvis, å benytte meg av substantivet "utviklingshemming" i det følgende, selv om det selvsagt ikke er likegyldig at enkelte mennesker er mer preget av utviklingshemming enn andre - og dermed også er mer tydelige representanter for det jeg mener er menneskelivets alminnelige væren. Det er et av hovedmomentene i denne artikkelen å vise hvordan det å være preget av utviklingshemming ikke er å være *extra ordinær* - altså å være "utenfor" det alminnelige, men å være *ekstra ordinær* - altså i en viss forstand å være særskilt alminnelig.⁽⁵⁾ I lys av det tidligere skisserte korrelasjonsforholdet mellom menneskelivet og Gud, som også er inneholdt i talen om

menneskets gudbilledlighet, angir disse ekstra-ordinære stedene dermed også sentrale tydningssteder for den kristne teologi. I det følgende skal jeg tematisere noe av det jeg mener er iøynefallende momenter når vi lar antropologien og teologien "speiles" i enkelte erfaringer med utviklingshemming.

Noe av det mest påfallende i møte med utviklingshemming er det begrensende - derav naturligvis ordet "hemming". Det er klart at selve hemmingsbegrepet er et sosialt konstrukt i den forstand at det varierer fra kultur til kultur hva som beskrives og erfares som "hemming". Utviklingshemming er i så måte ofte mer sammensatt og omfattende enn funksjonshemming, da utviklingshemming i de aller fleste tilfeller innebærer svært komplekse utfordringer av mental og sosial art, og som regel også innebærer forskjellige former for funksjonshemming. Nettopp dette sammensatte og omfattende hemmingsaspektet mener jeg imidlertid er egnet for å fastholde et sentralt moment ved den teologiske antropologi. Mennesket er skapt av jord (Adam - adamah, hebr. jord) og gitt å leve på jorden, begrenset til seg selv, sin kropp, sine omgivelser og til døden.⁽⁶⁾ For det idealiserende begjæret - slik det ikke minst uttrykkes i all mulig "indre" og "ytre" reiselivsindustri som prøver å innbille folk at "lykken er et annet sted", kan dette selvsagt virke temmelig kjedelig og tragisk. For et jødisk-kristent livssyn avslører det tragiske seg snarere i å ville flykte bort fra skapelsens virkelighet - gjerne på sjelens vinger, for å tale med Platon. I motsetning til nærmest nygnostiske tendenser hvor det lokkes med glamorøsitet, smerteløshet og eksotiske opplevelser, fastholder utviklingshemming et jordslig livssyn hvor liv og død, glede og smerte, er uløselig flet-

tet inn i hverandre. Teologisk korrelerer et slikt skapelsens livssyn med inkarnasjonsdogmet - hvor Jesu guddommelighet ikke står i motsetning til et jordslig liv, men snarere uttrykkes som et liv i kjærlighet og tjeneste på jorden. Mennesket er altså et jordslig vesen.

Et sentralt tema i filosofisk og teologisk antropologi er den nærmere bestemmelsen av hva som utgjør menneskets menneskelighet - eller verdi, om man vil. Filosofene svarer forskjellig på dette spørsmålet. For klassisk aristotelisme er det menneskets kroppslige form, og for så vidt også dets kommunitaristiske sosialitet, som konstituerer menneskeligheten. For kantianismen, som har vært den mest betydningsfulle tradisjonen når det gjelder betoningen av den enkeltes verd, er det gjerne et begrep om "formal fornuft" som utgjør det menneskelig konstituerende. Men hva med menneskeligheten når formen og fornuften ikke empirisk kan erkjennes? Er det ikke snakk om egentlig menneskeverd, men kun i beste fall estetiske analogier, i møte med for eksempel et fire uker gammelt foster, et 18 uker gammelt foster med Down, eller for den saks skyld en som mangler storhjerne eller en alvorlig dement? Jo, det er nettopp slike steder menneskets verdi fastholdes tydeligst. I møte med enhver tradisjon som mener å finne menneskets menneskelighet i mennesket selv, fastholder den antropologi som er forutsatt av luthersk teologi at menneskeligheten rett forstått er utenfor mennesket selv (*extra nos*). Det er en slik forståelse som ligger bak Løgstrups skjelning mellom det gitte menneskelivet (menneskelivets godhet) og mennesket selv (menneskets egen ondskap).⁽⁷⁾ Det er videre dette som ligger til grunn når blant andre Prenter fastholder at gudbilledligheten ikke er en egenskap ved mennesket

i seg selv, men snarere dets relasjonalt med Gud.⁽⁸⁾ I møte med det som ser ut til å være en universell forakt for svakhet (Harald Ofstad) er det sentralt nettopp i møte med dem som "ingenting" er (hebraisk - Abel) å fastholde at menneskets menneskelighet er ubetinget av egenskaper og kvaliteter. Teologisk korrelerer dette med luthersk hamartiologi og rettferdiggjørelseslære - altså at troens rettferdighet er en *fremmed* rettferdighet utenfor oss i Kristus - *justitia aliena extra nos in Christo*. Menneskets vesen, eller verdi, om man vil, er altså utenfor mennesket selv - i Gud.

Noe av det tristeste i møte med mennesker som i særskilt grad er preget av utviklingshemming er å se hvordan de ofte lider av skam og innelukket. Men det er tilsvarende vakkert å se hvordan de åpner seg og får en tillitsfull ro når de blir vare overfor en imøtekommende omsorg - det være seg i hverdagen eller i en gudstjeneste. Dette er et sentralt tema i luthersk antropologi - denne dype lengselen etter en imøtekommende kjærlighet som tilgir skylden og som lokker oss ut av skammen og som tar imot oss i all vår skrøpelig. En slik inkluderende kjærlighet er ikke noe vi kan takke oss selv, men er en ytring av livet selv - som gjør det tydelig at all sann menneskelig væren dypest sett er sam-væren. I vårt samfunn hvor mange strever med skam over å være helt alminnelige mennesker med alt godt og heslig det måtte innebære, mener jeg dette er et brennaktuelt tema. Tanken om at mennesket dypest sett er et autonomt subjekt som er i stand til en idealiserende selvrealisering, er uforenlig med den skrøpeligens interdependens-ontologi som er forutsatt av luthersk teologi. Sann sett må subjektsbegrepet innordnes et bredere selv- og personbegrep, hvor både "den andre" og de underliggende livsytringer er

inkludert.⁽⁹⁾ Teologisk korrelerer disse tankene med at den fremmede rettferdigheten i Kristus ikke er fraværende, men snarere imøtekommende og dweler i oss (*in nobis*) på en måte som innlemmer oss i Guds kjærlighet. Dette er en grunntanke i det vi med Prenter kunne kalle Luthers pneumatiske realisme, hvor der både er tale om en forensisk og en effektiv (helliggjørende) side av rettferdiggjørelsen.⁽¹⁰⁾ Mennesket er altså et interdependent vesen.

Det fellesskapet som oppstår i møte med utviklingshemming tydeliggjør ikke bare at vi mennesker etter vårt vesen har vår verdi utenfor oss selv og er interdependente, men også at vi er forskjellige personligheter. Utviklingshemming medfører som regel en friksjon med det som i en bestemt kultur forstås som det ”normale”. Nettopp derfor mener jeg utviklingshemming er opplysende for det antropologiske moment at menneskets personlighet (personværen) alltid er særegen, noe som ikke står i motsetning til, men snarere er et uttrykk for at menneskets verdi (menneskelighet/gudbilledlighet) er den samme. I mye kommersiell kultur snus dette på hodet - hvor menneskets dypeste verdi knyttes til det ”unike” (”Because I’m worth it!”), samtidig som personligheten underlegges motens passiviserende krav om uniformering. En fastholdelse av menneskelighetens felles verdi og menneskenes forskjellige personværender, derimot, har sitt teologiske korrelat i selve treenighetens læren. Guds tre personer er ikke tre autonome subjekter som har et mer og mindre tilfeldig forhold til hverandre, men tre forskjellige personer som er uløselig forbundet med hverandre i Guds indretrinitariske *perichoresis* (gr. runddans). Men dermed er ikke alt sagt. Hvis vi skal følge den korrelative metode jeg tidligere har skissert, må den antropo-

logiske skjelningen mellom menneskelivet og mennesket også gjelde selve gudsbildet. Nettopp dét er, slik jeg ser det, hele poenget i luthersk gudslære. De guddommelige personene har ikke sitt liv i seg selv, og heller ikke i Faderens hypostase (ortodoks tradisjon) eller den gjensidige runddans (eks. Moltmann, Boff, Johnson, Greshake),⁽¹¹⁾ men i Guds vesen som en før-etisk skaperkraft (Prenter, Pannenberg).⁽¹²⁾ På samme måte som vi mottar våre menneskeliv fra Guds skaperkraft, mottar også de tre guddommelige personene sitt indre-trinitariske liv fra den samme guddommelige skaperkraften. Dermed gjelder det at også de tre personene i guddommen må forstås som skrøpelige i seg selv og mottakende av livet i Gud. Mennesket er altså som Gud selv trinitarisk, både med hensyn på personenes livskraft utenfor seg selv så vel som personværendenes interdependente forskjellighet fra hverandre.

For å oppsummere: Jeg mener at erfaringer med utviklingshemming kan angi ekstra-ordinære steder som kan være fruktbare for antropologisk og teologisk diskurs i vår lutherske kontekst. Poenget er selvsagt ikke å fremme et romantisk bilde av utviklingshemming, noe som ville være henimot et overgrep å regne. Poenget er ikke naivt å si: ”Se så flott det er hos dem...”, men å fremholde at noen av livets grunnvilkår, på godt og vondt, er særlig tydelige i møte med denne type erfaring - det være seg som tilstedeværelse og nærvær eller som savn og fravær. De momentene jeg har trukket frem som sentrale for antropologien og teologien er: den jordslige væren som korrelerer med inkarnasjonen, menneskets ytre gudbilledlighet - som korrelerer med synden og rettferdiggjørelsen, den tilkommende kjærligheten - som korrelerer med

helligjørelsen og innlemmelsen i Guds fellesskap, og til slutt menneskets særlige personværen i kombinasjon med den felles gudbilledlighet - som korrelerer med Guds trinitariske virkelighet. Der finnes selvsagt langt mer å si enn dette når det gjelder det vi kunne kalle antropologiske og teologiske grunnparametre, men i møte med utviklingshemming mener jeg disse er særlig iøynefallende.

All teologi er kontekstuell. Det er komplekst å avdekke hva i vår teologiske eksistens som gjør at vi gripes av forskjellige teologiske diskurser. For mitt vedkommende er det i alle fall klart at mange av de foregående momentene og den fundamentalteologiske strukturen de gjenspeiler henger uløselig sammen med en bestemt forståelse av luthersk hamartiologi. Selv om jeg vil avvise at det er mulig å snakke kontekstløst om synd, mener jeg at det er universelle trekk ved menneskets væren som i det minste vår nord-europeiske kultur nettopp ser ut til å undergrave i forhold til de antropologiske og teologiske parametrene jeg har drøftet. Begjæret etter luftig flukt fra livets tvetydige grunnbetingelser, intra-antropologisk rettferdighetstenkning med tilhørende forakt for svakhet, trang etter isolert selvrealisering og til slutt engstelig uniformering er alle momenter i vår kultur som jeg mener kan beskrives som ytringer av det Løgstrup ville kalt en illusorisk eksistens - altså det vi vanligvis i en luthersk kontekst beskriver som syndens frukt. Jeg skal bare nevne ett konkret moment som gjenspeiler, slik jeg analyserer det, at disse antropologiske og teologiske momentene er brennaktuelle i vår kultursituasjon. Jeg tror sosiologen Richard Sennett har rett når han ser faren for at nykapitalismen er ved å gå fra å angi verdier for "det nye arbeidslivet" til å bli

ideologi og livsforståelse generelt. Slik han ser det er fleksibilitet, luftighet og effektivitet ved å bli grunnverdier til selve forståelsen av livet overhodet, og han snakker i så måte treffende om "the corrosion of character".⁽¹³⁾ Dersom nykapitalismen er ved å bli det gjeldende livssyn tror jeg vi ser begynnelsen på en nygnostisk periode hvor det mer enn på lenge vil være avgjørende viktig å fremme en skrøpelighetens antropologi og teologi.

KRISTI NÆRVÆR I OG MED DE SKRØPELIGE

Utviklingshemming kan altså, slik jeg ser det, spille en sentral rolle som tydningssted for ontologien og dermed også for teologien. Så blir spørsmålet: Kan også utviklingshemming - og skrøpelighet og lidelse generelt, sies å spille en soteriologisk rolle ved siden av denne tydende og hermeneutiske rollen? Mange av oss har en erfaring av praktisk talt å stå på hellig grunn i møte med mennesker som er preget av alvorlig utviklingshemming. Er slike erfaringer teologisk legitime i en luthersk kontekst? En av dem som har betydd mest for å utvikle en teologi rundt erfaringer med utviklingshemming er Jean Vanier, grunnleggeren av L'Arche-bevegelsen. Han skriver primært ut fra sin egen katolske bakgrunn, men har utvilsomt betydd mye for mange også i Den norske kirke, både innad i retreatbevegelsen og ellers. På mange måter har Vanier lagt grunnsteinen for det som etter hvert har blitt et bredt fagfelt under overskriften "theology of disability". En av grunnene til at hans tekster og tanker er blitt berørende langt på vei uavhengig av konfesjon er hans nærmest poetiske stil. Ikke minst hans tidlige bok *The broken body* (1988) har

spilt en fundamental rolle for temaet. I følgende avsnitt fra boken kommer Vaniers grunnanskuelse tydelig til uttrykk:

"For some, who are perhaps seriously handicapped, their place in the body is simply to be the presence of Jesus, sacrament of Jesus, icon of Jesus, face of Jesus. In their littleness they have no voice, but their bodies are the temple of the Holy Spirit. Their unique role is to be the home for Jesus and his Father, a secret, living tabernacle."⁽¹⁴⁾

Vanier gir ingen fundamentalbegrunnelse for sin poetiske teologi, men langt på vei ser den for meg ut til å ha enkelte likhetstrekk for eksempel med Sobrinos sakramentale tale om "vår tids Golgata" og "det korsfestede folket".⁽¹⁵⁾ Den romersk-katolske troskongregasjonen har avvist grunnpremissene i Sobrinos teologi, og jeg skal ikke her drøfte hvorvidt hans frigjøringsteologi kunne være forenlig med katolsk teologi.⁽¹⁶⁾ Hva protestantisk teologi angår står det imidlertid klart for meg at hans, og for den saks skyld Vaniers språkbruk, kan gi god mening innenfor et barthiansk grunnparadigme. Den sene Barths teologi, slik den særlig kommer til uttrykk i *Die kirchliche Dogmatik IV/3*, fastholder Kristi enestående gjerning i og med forsoningen, men da ikke som en historisk gjerning som kun partikulært blir realisert i og med troen, men som en begivenhet som spenner seg over hele skapningen og som speiler seg i skapelsens analoge steder. En slik "lysteori" er ikke, som mange hevder, kun en *exemplum*-teologi, men i aller høyeste grad også en *sacramentum*-teologi, men da på barthianske eller eventuelt frigjøringsteologiske premisser. Det er imidlertid vanskelig å se at en slik teologi kan finne positiv gjenklang i luthersk kontekst,

da gjenløsningen der ikke forstås å virke gjennom skapelsens analogi, men er en ny gjerning i historien som kun har sitt ytre uttrykk i og med ordet og de av Kristus innstiftede sakramenter - en gjenløsning som kun realiseres ved troens legemlige innlemmelse i Kristus og kirken. Dette er luthersk-realistisk *est*-teologi i møte med barthiansk-analog *significat*-teologi. Overfor den frigjøringsteologiske tale om "vår tids Golgata" gir Peter Widmanns ord mot Sturla Stålsett i *Norsk teologisk tidsskrift* (1994) fremdeles god mening i en luthersk kontekst:

"Nådens hemmelighet, nemlig at den onde antages i kraft af, at den gode overtager den ondes plads og rolle - denne hemmelighet forflygtiges. Det er ingen tilfældighed, at Sturla Stålsett kalder steder som Kalkuttas slum for 'vor tids Golgatha'. Et slumkvarter er et ulykkelig sted, den rette genstand for Guds og menneskers barmhjertighed. Men korset er ikke stedet for medlidenhed; det er stedet for Guds vrede og menneskers (de bedste menneskers) forbandelse. Derfor kan korset frelse, hva alle slumkvarterer ikke kan. Befrielsesteologien udtømmer korset til et symbol på moralsk forargelse. Dette er dens største skavank."⁽¹⁷⁾

Er dette alt det er å si i en luthersk tradisjon? Hva med den dype fornemmelsen mange av oss har over å være på hellig grunn i møte med utviklingshemming? Er en slik erfaring kun illusjon eller svermeri? Er det virkelig kun snakk om en hermeneutisk analogi for troen - en *analogia fidei*, eller er det ikke også snakk om en analogi mellom reelt sammenknyttede størrelser - en *analogia relationis*? Jeg mener bestemt det siste; altså at det også i luthersk sam-

menheng er på sin plass og endog nødvendig å snakke om "de korsfestede" som analog-soteriologiske steder - og i dette tilfellet at utviklingshemming angir slike hellige steder, eller hellighets-soner, om man vil. Spørsmålet blir da: Hvis man i luthersk sammenheng er utelukket fra å kunne tenke slike steder som *sakramentale* representasjoner - hvordan kan da en representativ hellighet forstås? Før jeg forsøker å besvare dette fundamentale spørsmålet skal jeg kort tematisere på hvilken måte det overhode gir mening å snakke om enkelte steder fremfor andre i en slik eventuell hellighetstenkning.

Når jeg her snakker om "hellige steder" eller "hellighetssoner", mener jeg ikke at disse skulle være klart avgrensbare. Her mener jeg mye frigjøringsteologi både er teologisk uforsvarlig og erfaringsmessig naiv i sin nærmest dikotome tale om offer-overgriper. I luthersk sammenheng er det ufrakommelig å fastholde at forsoningens og forløsningens virkelighet universelt gjelder *ethvert* menneske; altså at ethvert menneske må betraktes både som synder og som gudbilledlig. Det er således utenkelig å la offer-overgriper-skjemaet uttrykke et *fundamentalt* forhold mellom forskjellige mennesker og grupper av mennesker. Til forskjell fra syndsbegrepet og gudbilledlighetsbegrepet, kan ikke offerbegrepet forstås som en menneskelig identitet. Mennesket kan erfares som offer og forsøkes gjøres til et offer, men kan aldri dypest sett *bli* det. Denne skjelningen mellom offererfaring og offeridentitet er viktig for både å erkjenne undertrykkelsens ondskap så vel som menneskets verdighet. Dersom frigjøringsteologenes tendens til hypostatisering av offer-overgriper-skjemaet naivt overtas, kan det føre til en offergjøring (victimizing) av identiteten som ironisk nok gjerne

blir dehumaniserende ved å tilsløre menneskets gudbilledlige verdighet og ansvarlighet - som igjen ufrakommelig medfører reproduksjon av nye ofre.⁽¹⁸⁾ Ikke minst i vår narsissistiske kultursituasjon hvor de fleste av oss i større eller mindre grad begjærer å være forurettede ofre, og dermed også inneha ofrenes privilegerte status, er dette et særdeles aktuelt tema. Her står, så vidt jeg kan se, enhver frigjøringskamp i vår kultur overfor et reelt dilemma som man ikke kan oppløse, men i beste fall prøve å finne en balanse i: kampen mot undertrykkelsen (den ytre og den internaliserte) og kampen mot begjæret etter å ville være uansvarlig offer.

Det står klart i en luthersk kontekst at en hypostatisering av offer-overgriper-dikotomien, eller en hvilken som helst annen inter-antropologisk dikotomi, er teologisk uforsvarlig. Men også erfaringsmessig er en klar adskillelse av bestemte grupper mennesker overfor andre grupper uforsvarlig, da virkeligheten simpelthen ikke lar seg avgrense på en slik måte, annet enn kun pragmatisk i enkelte ekstreme situasjoner. Likevel mener jeg at utviklingshemming kan omtales som "sted", riktignok ikke med klare og tydelige grenser, men snarere som mer og mindre "fortettede" steder med hensyn til det som til enhver tid blir erfart som utviklingshemming. Sånn sett er det ikke snakk om entydige og klart avgrensede "hellige ting", men om representasjoner av mer og mindre "fortettet hellighet". Begrepsmessig har det hellighetsbegrepet jeg her anvender sin analogi ikke i et vest-kirkelig sakramentsbegrep, men i det vi kunne kalle et "energi-begrep" - eller i et "kraft-felt"-begrep. Og fordi enkelte mennesker i større grad enn andre er preget av utviklingshemming, mener jeg også, analogt til Sobrinos tale, at det er le-

gitimt å snakke om ”de korsfestede”, men da med de teologiske og erfaringsmessige avgrensingene som jeg her har anført. Det påtrengende spørsmålet blir så hvordan det er forsvarlig å snakke om hellighetssoner i luthersk sammenheng overhode. For meg har særlig den lutherske dogmatikeren Reginald Prenter, kanskje overraskende for noen, gitt gode redskaper for å tenke i disse banene.

I *Luther's Theology of the Cross* (1959/60, 1971) tar Prenter til orde for at identiteten mellom Jesu kors og våre kors utgjør det sentrale momentet i Luthers teologi.⁽¹⁹⁾ Til forskjell fra frigjøringssteologene forstår han 'våre kors' ikke primært som undertrykkelseslidelse, men all lidelse som er et resultat av dødskreftene. Derfor snakker han også om våre kors som ”skapelsens kors”. Når han benytter korstermen er det ikke for å fastslå at våre kors sakramentalt representerer Jesu kors, men for å fastholde at livets lidelse er tatt inn i Kristi frelsende kors. I en luthersk sammenheng betyr det at skapelsens kors (våre kors) må betraktes som Guds dødende gjerning så vel som Guds nådefulle gjerning - dette siste fordi den dødende gjerning i Kristus er den rettferdiggjorte synders vei til oppstandelsen. I skapelsens økonomi er døden siste ord over mennesket. I gjenløsningens økonomi er døden, paradoksalt nok, første ord. Prenter snakker i så måte om lovens dømmende gjerning som skapelsens evangelium, og tilslutter seg den gjengse lutherske tale om Guds nåde under vredens skikkelse.⁽²⁰⁾ Nettopp her er vi ved poenget. Ifølge Prenter er menneskets dødelse (*mortificatio carnis*) det ultimate tegnet på det skapte og syndige menneskets rettferdiggjørelse (d.e. helliggjørelse). Dette er luthersk *theologia crucis* anvendt på helliggjørelseslæren. I lys av dette mener Prenter at de som på sær-

skilt måte utsettes for dødens krefter, er å betrakte som helgener som skal æres og elskes. I artikkelen ”Helliggjørelsen i evangelisk forståelse” (1952) sier han:

”Det er evangelisk helliggjørelse. Det er den passive helligheds fremgang og vækst. Og med denne forkyndelse må vi lære at ære de helgener, som æres bør, den store skare af lidende, hvis lidelser var sådanne, at de ved dem for stedse var forhindrede i at få noget af den strålende hellighed, som idealisterne beundrer, alle de håbløst syge, de med tornen i kødet, de socialt forurettede, de arvelig belastede. Ja, det er måske yderst ubehagelig at høre dette: men her er sådanne, som i Kristi menighed skal æres som dem, i hvem Gud er i færd med at arbejde den passive hellighed frem.”⁽²¹⁾

I artikkelen snakker Prenter om de lidende i kirken. Det er fordi han i denne artikkelen befinner seg innenfor et entydig filioquistisk paradigme hvor troen følger etter ordet - som en skapelse av ordet. I sin sene teologi tar Prenter avstand fra denne tanken og fastholder at det er den evige utvelgelsen som konstituerer troen, og at ordet ikke skaper, men vekker troen - selv om han fremdeles fastholder ordet som troens ytre korrelat og nådetegn. Således tar Prenter et indirekte oppgjør med vestkirkelig tendens til entydig å la den pneumatiske trosvirkeligheten plasseres under og etter det kristologiske ordet, og fastholder snarere et vekselforhold mellom dem, selv om han fastholder at ordet er troens eneste representasjon av Kristi fremmede rettferdighet. Det dreier seg altså her om en kritikk av filioque-tillegget, men på vestkirkelige (filioquistiske - rett forstått) premisser.⁽²²⁾ Lest i lys av hans sene teologi gir det derfor

mening å la tankene i artikkelen fra 1952 gjelde ikke bare de lidende i kirken, men de lidende generelt. De korsfestede, hvor enn de måtte være, forstås da som metaforer og representanter for det troende fellesskap i Kristus, uavhengig av om de måtte være det eller ikke - som bare Gud vet. De forstås som helgener som skal æres og elskes som de fremste medlemmer på Kristi lidende kropp - som de svake lemmene som skal kles med vakre klær, som Paulus sier det. Dette er et prentersk-luthersk korrelat til Jürgen Moltmanns ekklesiologiske skjelning i *Kirche in der Kraft des Geistes* (1975) mellom Kristi nærvær i og med forsamlingen rundt ordet og sakramentene ("die Bruderschaft der Glaubenden"), og Kristi nærvær i og med de fattige ("die Bruderschaft der Geringsten").⁽²³⁾ Prenters skandinavisk-lutherske antiidealisme, som skiller ham fra marxistisk-inspirert teologi, gjør at toppunktet (bunnpunktet) i hans hellighetsbegrep ikke primært er de politisk undertrykte, men de som er forhindret i å få den "herlighet som idealistene beundrer". Således gir Prenter utvilsomt gode redskaper til en "skjøpeligheits teologi".

Mange vil stusse over at det kun er lidelses- og dødserfaringene som i denne tenkningen direkte identifiseres med Åndens helliggjørende gjerning. Hva med de positive erfaringene knyttet til "våre kors" - erfaringene av fellesskap, lindring og kjærlighet som i beste fall har et langt tydeligere uttrykk der enn de steder som i mindre grad er preget av "livets dødelse"? Er ikke også disse positive livserfaringene tegn på helligjørelsen, eller Guds rike, om man vil? Jo, ut fra premissene om at troen med trinitarisk nødvendighet gir seg utslag i gode gjerninger, og at det ikke er

gitt noen andre enn Gud å avgrense troens virkelighet (i så vel som utenfor kirken), gir det god mening å se all godhet som tegn på at Ånden er ved å utføre sin helliggjørende gjerning. Det er likevel gode grunner til å la det vi kunne kalle den passive dødelsen, altså den dødelsen Prenter har i tankene i sin artikkel, spille en særlig rolle som helligjørelsestejn. I luthersk teologi er det på grunn av rettferdigjørelseslæren nødvendig å skjelne mellom helligjørelsens skjulte virkelighet og den synlige fromhets/godhets erfarbare virkelighet. Helligjørelsen må approprieres Kristus og Ånden mens fromheten må, som alminnelig skapning, approprieres Faderen. Prenter skjelner således mellom trosforholdets "passive rettferdighet" (helligjørelsen) og menneskets "aktive rettferdighet" ("real fromhet"), selv om han fastholder en uløselig trinitarisk sammenheng mellom dem ved at troen gir seg utslag i gode gjerninger og ved at de gode gjerninger samvirker med helligjørelsen ved at mennesket gjennom dem øves i å dø.⁽²⁴⁾ Det er denne fundamentale skjelningen mellom passiv og aktiv rettferdighet som gjør at det i luthersk kontekst er nærliggende å forstå den "passive dødelsen" som et mer grunnleggende tegn på helligjørelsen enn kjærlighetens "aktive dødelse", uten dermed å underkjenne denne siste. Mens den passive lidelsen er hellighetstejn i kraft av seg selv, er den aktive rettferdigheten hellighetstejn i kraft av sin tjenende holdning overfor den passive lidelsen.

Hva skiller denne hellighetstenkning fra en barthiansk eller en frigjøringsteologisk? I en luthersk sammenheng er det, som jeg har tematisert tidligere, nødvendig å fastholde at "de

korsfestede" ikke kan forstås som representasjoner av den korsfestede Kristus i sakramental forstand. Som tegn på helligjørelsen kan derimot den passive lidelsen og de særskilt passive lidende forstås som representasjonssted for *den troende kirke* - og dermed indirekte som representasjonssted for Kristus, i den forstand at Han etter luthersk forståelse er nærværende i troen. Eller sagt på en annen måte: Den passive lidelsen og de passive lidende angir mer og mindre fortettede steder for Åndens helliggjørende gjerning. Det er ikke noe sakramentalt i dette, i den forstand at troen herved skulle ha et ytre tegn å holde seg til som skulle representere troens fremmede rettferdighet i Kristus. Slike steder finnes kun i og med de av Jesus innstiftede og av kirken bekreftede sakramenter. Men fordi troens liv i Åndens sfære ikke bare "etisk" utfoldes i og med gode gjerninger, men også "doksologisk" har sin retning henimot Kristus, er det likefullt legitimt og nødvendig å tale om en hellighetszone i møte med passiv lidelse - i den forstand at man på disse steder, direkte så vel som indirekte, i særskilt grad utsettes for den kraft som viser vei til Jesus Kristus. Dette dreier seg ikke om en "særskilt kristen" moral, men om en trosforståelse av de lidendes pneumatisk-soteriologiske rolle. Det lutherske ethos er da heller ikke begrenset til moral, men innbefatter også troens erfaring av Kristi og de helliges nærvær som leder skapningen henimot oppstandelsen. Det er i denne forstand jeg mener utviklingshemming ikke bare representerer hermeneutiske tydningssteder for ontologi og teologi, men også soteriologiske hellighetssteder.

DEN NORSKE KIRKES NÅDELØSE LITURGIREFORM

Den norske kirke er for tiden inne i en liturgisk reformperiode. Formålet med liturgireformen er, som det står i innledningen til *Forslag til ny ordning for hovedgudstjeneste i Den norske kirke* (2008), "å stimulere til et gudstjerneliv som angår langt flere, fordi ordene og uttrykkene oppleves som mer aktuelle og mer representative for flere mennesker. Viktige nøkkelord er fleksibilitet, involvering og stedegengjøring".⁽²⁵⁾ Det er liten tvil om at folkekirken i Norge står overfor store utfordringer når det gjelder opplevelsen av den kristne tros aktualitet for liv og identitet. I dette lyset er det ikke vanskelig å forstå og endog tilslutte seg at liturgireformen bør skje mer "nedenfra" enn det som tidligere har vært vanlig. Noe av det jeg finner forbilledlig ved det nye reformarbeidet er at man samtidig med betoningen av liturgiens aktualitet samtidig ønsker å fastholde kirkens liturgiske tradisjon, som blant annet kommer til uttrykk i og med en ytterligere restituering av det klassiske ordoet og innføringen av enkelte nye ledd, som for eksempel epiklesen. Dermed blir det vi kunne kalle liturgiens dobbelte kontekst tydelig; altså hvordan våre konkrete liv sammenflettes med kirkens gudstjenselige vandring gjennom historien. Det forekommer meg likevel at selve reformen i bunn og grunn er like ovenfra-styrt som tidligere, kun med den forskjell at de tidligere biskopene og fagteologer er erstattet av mer og mindre kompetente komitéer som er oppnevnt av kirkebyråkratiet. Det mest alvorlige er imidlertid at liturgiforslaget ser ut til å bygge på dogmatiske og ontologiske premisser som kommer i konflikt

med luthersk tradisjon, i alle fall om denne tradisjonen fortolkes som en "skrøpelighetens teologi".⁽²⁶⁾

I og med ordinasjonsløftet er Den norske kirkes teologi bundet til "Guds ord, som det er gitt oss i den hellige Skrift, og som vår kirke vitner om det i sin bekjennelse".⁽²⁷⁾ Sånn sett kommer vi metodisk og hermeneutisk ikke utenom å gjennomtenke vår teologi i dialog med den lutherske tradisjon vi står i, uten selvsagt at dette skal forstås lukkende overfor andre tradisjoner. Ut fra et slik prolegomatisk utgangspunkt er det mye som er berikende i og med liturgiforslaget. Både skapelsesteologien og pneumatologien er tydeligere betont enn i vår gjeldende liturgi, som på sin side på nærmest monistisk konsentrerer seg om forsoningen og tilgivelsen i Kristus. Men pendelen ser ut til å ha svingt over i motsatt retning. Det er ikke til å komme forbi at en klassisk-luthersk forståelse av forsoningen med tilhørende hamartologi er underbetont ved enten å være direkte fraværende (for eksempel i en rekke av eukaristibønnene) eller ved å være avradikalisert (for eksempel ved syndsbekjennelsens plassering i forbindelse med forbønnen). Dette skjer sikkert med de beste intensjoner fordi man vil avgrense seg fra en pietistiske forkynnelse som har blitt opplevd nedstemmende og undertrykkende. Det ironiske ved en slik avsvakkelse av forsonings- og syndsmotivet er imidlertid at man i grunnen går videre på pietismens vei, ved å forstå synd ikke som en ødeleggelse av gudsforholdet, men som en ødeleggelse av den skapte natur - noe det nettopp ifølge klassisk-luthersk teologi ikke er. Det er ikke luthersk teologi, men det vi kunne kalle en "omsorgs Pietisme" som har vunnet frem i det nye liturgiforslaget. Når forsonings- og syndsaspektet avradikalise-

res, som det skjer i mørk så vel som lys pietisme, blir imidlertid også nåden avsvakket - og synden og nåden blir ikke lenger forstått som noe vi er, men som noe vi gjør. Liturgiforslaget har således, i all sin varme og velmenthet, noe nådeløst over seg.

Nådesaspektet er helt avgjørende i en skrøpelighetens teologi. Det vesentlige er ikke hva vi gjør, men hva vi *er* - og da utenfor oss selv - i Gud. Derfor er det så avgjørende å fastholde en radikal forståelse av forsoning og synd nettopp i møte med utviklingshemming, for bare da kan menneskets absolutte verdi bevares mot moralismens og velmenthetens klør. Det interessante er å spørre seg om liturgiforslaget ved siden av å undergrave nåden på det dogmatiske feltet ikke også gjør det samme på det ontologiske feltet. Det ville være å forvente ut fra den korrelasjon som finnes mellom teologi og filosofi. Og nettopp det mener jeg er tilfellet. Nærmest som et ekko av retorikken i det nykapitalistiske arbeidslivet presenteres fleksibilitet, involvering og stedegenhet som selve grunnverdiene for liturgireformen. Det er pussig, for disse verdiene gir kun mening i en luthersk sammenheng om de settes i sammenheng med enda mer grunnleggende verdier/fenomener: rotfestethet, mottakelighet og universalitet. Dersom dette ikke skjer bygger forslaget på en ontologi som er mer i tråd med moderne subjektivismen og nykristen kongregasjonalisme enn med den interdependens-ontologi som er forutsatt av luthersk teologi. Liturgiforslaget ser unektelig ut til å bygge på en antropologi som har det aktive og sterke mennesket for øyet. Det svake og skrøpelige mennesket - det ufleksible og passive mennesket - eller for den saks skyld, de svake og mislykkede menighetene, er ute av horisonten, annet enn eventuelt som objekter for de sterkes

aktivitet. Ikke bare dogmatisk, men også med hensyn på menneskesynet, er det noe nådeløst over det nye liturgiforslaget.

Disse momentene betyr ikke at fleksibilitet, involvering og stedegenhet ikke er viktig i liturgisk sammenheng, men bare at disse verdiene må innordnes den nådesforståelse som er inneholdt i den lutherske tro. Eller sagt på en annen måte: Disse verdiene må fortolkes på en måte som ikke kommer i strid med nåden i skapelsens så vel som i gjenløsningens økonomi. Fleksibilitet dreier seg dypest sett om det teologiske forhold at Guds tilkommende nåde alltid søker å finne frem til oss der vi nå måtte være - kulturelt og på alle andre måter. Og nettopp fordi det kirkelige fellesskap er langsomt og skrøpelig ved å være knyttet til de(t) langsomme og skrøpelige, kan den liturgiske fleksibilitet ikke løpe med samme tempo og være like rotløs som den fleksibilitet som bedyres i blant annet nykapitalismen. Her handler det om "å vente på hverandre", som Paulus sier (1. Kor. 11:33). Involvering handler dypest sett om å være mottakende av Guds nåde og sånn sett primært passivt deltakende, og først sekundært å være aktivt deltakende i fellesskapet med de evner og ressurser man nå måtte ha fått tildelt.⁽²⁸⁾ I motsetning til mye aktivistisk deltaker-ideologi må kirken fastholde i sin liturgiske tenkning at den aktive deltakelse har sin primære oppgave i å holde opp den passive deltakelse som kjærlighetens dypeste kraft. Her gjelder det som Paulus sier, at "Gud satte legemet sammen slik at han ga det ringeste størst ære, forat det ikke skal være splid i legemet, men lemmene ha samme omsorg for hverandre" (1. Kor. 24b-25). Stedegenhet handler dypest om at Guds ord kommer til oss i og med den konkrete skapelse vi nå er satt inn i, men ikke slik at ordet

så å si slår ned i min egen brødboks (jfr. gjæret nattverdsbrød), men slik at Kristus med sitt folk også vandrer gjennom vårt sted og fletter våre liv inn i Ham og hele den gjenløste virkelighet. En liturgisk stedegenhet er derfor ikke lukket omkring mitt eget liv, men tvert imot åpent for den universelle virkelighet som endog sprenger dødens grense. Her gjelder Pauli ord:

"Alt hører dere til. Enten det er Paulus eller Apollos eller Kefas, enten det er verden eller liv eller død, enten det er det som nu er, eller det som skal komme - alt hører dere til, men dere hører Kristus til, og Kristus hører Gud til." (1. Kor. 3:21b-23)

For meg ser det ut til at Den norske kirke i sin liturgireform langt på vei er ved å forlate forpliktelsen på en luthersk bekjennelse. Det er mulig tiden er inne for en slik oppløsning av en konfesjonell forpliktelse i vår kirke, men jeg mener en slik utvikling bør drøftes på mer grundig vis enn hva som åpenbart har skjedd innenfor rammene av det pågående reformarbeidet. Det forekommer meg uforståelig at liturgiforslaget i den ubearbeidede form det nå har, overhodet er lagt ut til høring i menighetene, som om kirkens bekjennelse og Guds ære stod mindre på spill i en prøveliturgi enn i en fast liturgi. Her har biskopene etter mitt skjønn sviktet sitt tilsynsansvar og overlatt sitt kall til kirkebyråkrater og det som etter resultatet å bedømme ser ut til å være tilfeldig forbipasserende. Det eneste forsvarlige er at biskopene tar tilbake sitt ansvar og setter reformarbeidet på pause en god stund for å muliggjøre en kirkelig samtale om liturgiens ontologiske og dogmatiske grunnlag overhodet. Tiden er inne for å la demokratiseringsprosesser, byråkratisering

ringsprosesser og høringsprosesser ligge, og vende seg til det som virkelig spiller en sentral rolle - og som det tydeligvis hersker forvirring om i Den norske kirke. Hva er et menneske? Hvori består Kristi frelsesgjerning? Hva er Åndens gjerning? Den norske kirke kunne trenge en reorientering - en vendelse henimot østen - henimot Kristus. I så måte mener jeg en vendelse henimot utviklingshemming og annen skrøpeligheit kunne hjelpe oss å finne tilbake til det som har vært selve øyestenen i luthersk teologi; at vårt liv så vel som vår frelse hviler i Guds nåde.

NOTER

(1) Cf. Løgstrup, K. E.: "Eksistensteologien og dens skelnen mellom tro og verdensanskuelse" i: *Teologiska föreningens i Uppsala förhandlingar - actasocietatis theologicae upsaliensis* - 1. 1951-1955, 2. 1956-1960, Uppsala 1961; Løgstrup, K. E.: *Den etiske fordring*, København 1991 (1956).; Løgstrup, K. E.: "Ethiske begreper och problemer" i: Wingren, Gustaf (utg.): *Etikk och kristen tro*, Lund 1971, ss. 205-286; Løgstrup, K. E.: *Skabelse og tilintetgørelse. Religionsfilosofiske betragtninger. Metafysik IV*, København 1995 (1976).

(2) Løgstrup, K. E.: *Skabelse og tilintetgørelse. Religionsfilosofiske betragtninger. Metafysik IV*, København 1995 (1976), ss. 59-65.

(3) Prenter, Regin: *Skabelse og Genløsning*, København 1955, ss. 94-117. Cf. også Prenter, Regin: Prenter, Regin: "Professor Løgstrup om 'Den etiske fordring'", *Aarhus Stiftstidende*, søndag 10. mars 1957, arkivert i Løgstruparkivet, 1956; 644.

(4) Cf. Prenter, Regin: "Skjulte og åpenbare kristologiske forudsætninger i K. E. Løgstrups metafysik", *Fønix*, 3. årgang, nr. 4, 1978/79, ss. 354-370; Prenter, Regin: "Kaj Thanings Grundtvigbog", *Dansk Teologisk Tidsskrift*, årg. 27, 1964, ss. 193-210 (ikke med i bibliografiene); Prenter, Regin: *Den kirkelige anskuelse. En indføring i N. F. S. Grundtvigs folkelige og kristelige grundtanker*, Christiansfeld 1983.

(5) Cf. Njå, Ådne: *Det ånder himmelsk over støvet. Faser i Regin Prenters grundtvigske paktsteologi*, Dr. theol.-avhandling, Det teologiske fakultet, Oslo 2008, ss. 439-448; Njå, Ådne: "Guds utviklingshemmede kirke", *St. Sunniva. Tidsskrift for norsk kvinnelig teologforening*, nr. 1-2, 12. årg., 2004, ss. 29-37.

(6) Cf. Lid, Inger Marie: "Funksjonshemming og menneskesyn" i *Kirke og kultur*, 6/2008, ss. 513-521.

(7) Løgstrup, K. E.: *Den etiske fordring*, København 1991 (1956), ss. 158-162.

(8) Prenter, Regin: *Skabelse og Genløsning*, København 1955, ss. 286-308; Prenter, Regin: *Den kirkelige anskuelse. En indføring i N. F. S. Grundtvigs folkelige og kristelige grundtanker*, Christiansfeld 1983, ss. 56-69.

(9) Cf. bl. a. Pannenberg, Pannenberg, Wolfhart: "Person und Subjekt" i: *Grundfragen systematischer Theologie*, bd. 2, Göttingen 1980, ss. 80-95; oppr: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie*, 18, 1976, ss. 133-148.

(10) Cf. Prenter, Regin: Prenter, Regin: *Spiritus Creator. Studier i Luthers Theologi*, København 1944, ss. 25-128.

- (11) Cf. Moltmann, Jürgen: *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, München 1980, s. 168; Moltmann, Jürgen: *Der Geist des Lebens, eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991, s. 237; Johnson, Elizabeth A.: *She who is*, New York 2001, ss. 191ff; Boff, Leonardo: *Holy Trinity. Perfect Community*, New York 1988, ss. 14-16; Greshake, Gisbert: *Der Dreieine Gott*, Freiburg, Basel, Wien 2001, ss. 90-94, 168-171, 172-216.
- (12) Cf. Prenter, Regin: "Der Gott, der Liebe ist" i: Prenter, Regin: *Theologie und Gottesdienst. Gesammelte Aufsätze*, Århus/Göttingen 1977, ss. 275-291, opprinnelig trykt i *Theologische Literaturzeitung* 96, 1971, ss. 401-413; Pannenberg, Wolfhart: *Systematische Theologie*, bd. 1, Göttingen 1988, ss. 412-416, 456-483.
- (13) Cf. Sennett, Richard: *The Fall of Public Man*, London/New York 1974, 1976; *The Corrosion of Character. The personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York/London 1998; *The Culture of the New Capitalism*, New Haven & London 2006.
- (14) Vanier, Jean: *The Broken Body. Journey To Wholeness*, New York, Mahwah 1988, s. 112.
- (15) Cf. Sobrino, Jon: "The crucified People" i: Sobrino, Jon: *The Principle of Mercy. Taking the Crucified People from the Cross*, New York 1999, opprinnelig: *El Principio-Misericordia: Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Santander 1992; Sobrino, Jon: *Jesus the Liberator. A Historical-Theological View*. New York 1993 (opprinnelig: *Jesucristo liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de-Nazaret*, San Salvador 1991).
- (16) Cf. *Notificazione sulle opere del P. Jon Sobrino*, advarselsnotat fra Troskongregasjonen, 14. mars 2007.
- (17) Widmann, Peter: "'Teologi og politik' - hvor står slaget i dag?", NTT, 1994 (1), ss. 49-53, her s. 51. Cf. Stålsett, Sturla: "Teologi og politikk. Fra 'sosial-etikk' til 'gudsrike-praksis'", NTT, 1994 (1), ss. 31-45; Stålsett, Sturla: "Gudsrike-praksis = moralisme? Svar til Peter Widmann", NTT, 1994 (3), ss. 185-190.
- (18) Cf. Njå, Ådne: "'Kristi nærvær i og med de lidende'. Korset i frigjøringsteologisk perspektiv med særlig henblikk på implikasjoner for en skrøpelighetens teologi. Ta utgangspunkt i Sobrinos tanke om "de korsfestede folkene", upublisert prøveforelesning (oppgitt emne) til dr. theol-grad ved Det teologiske fakultet, Oslo 2008.
- (19) Prenter, Regin: *Luther's Theology of the Cross*, Philadelphia 1971; opprinnelig trykt som "Luther's Theology of the Cross", *Publications of the Lutheran World Federation* Vol. VI, Geneva, 1959/60.
- (20) Prenter, Regin: *Skabelse og Genløsning*, København 1955, s. 216-220.
- (21) Prenter, Regin: "Helliggørelsen i evangelisk forståelse" i: *Ordet og Ånden*, København 1952, s. 110.
- (22) Prenters sene forståelse av forholdet mellom Åndens og Kristi gjerning samsvarer godt med Pannenberg's trinitetstenkning i sitt sene forfatterskap. I avsnittet "Die wechselseitige Selbstunterscheidung von Vater, Sohn und Geist als konkrete Gestalt der trinitarischen Relationen" i *Systematische Theologie*, bd. 1,

Göttingen 1988, er Pannenberg kritisk til Augustins forståelse av Ånden som (kun) *vinculum caritatis* mellom Faderen og Sønnen. Selv om det er noe riktig i denne antakelsen kan en slik forståelse lett føre til at trinitetslæren erstattes med en binitetslære. Videre fastholder Pannenberg, og da nettopp ut fra vestkirkelige premisser om at den immanente trinitet erkjennes i og med den økonomiske trinitet, at det i lys av åpenbaringen må snakkes om et vekselforhold mellom Kristus og Ånden i tid så vel som i evighet. Pannenberg betrakter ikke filioque-tillegget som et heresi, men likefullt som en augustinsk "feilinterpretasjon" som avslører en "mangel" som vestkirken og østkirken har vært felles om, nemlig at den trinitariske relasjonalteten kun forstås ut fra sine opphavsrelasjoner, som igjen har ført til at det indretrinitariske vekselforholdet i begge tradisjonene er blitt underbetont.

(23) Cf. Moltmann, Jürgen: *Kirche in der Kraft des Geistes*, München 1975, ss. 49-53, 69-72.

(24) Cf. Prenter, Regin: *Spiritus Creator*, København 1944, ss. 88-128; Prenter, Regin: *Skabelse og Genløsning*, København 1955, ss. 516-529, 556-588.

(25) *Liturgi. Forslag til ny ordning for hovedgudstjeneste i Den norske kirke*, Eide forlag, Bergen 2008, s. 13.

(26) Cf. Njå, Ådne: "Den nye messeliturgen - ny vin i gamle skinnsekker. En kommentar ved Mikkelsmesskonferansen 2008" i *Luthersk kirketidende*, årg. 143, hefte 21, 2008, ss. 550-552. Ett moment som jeg ikke drøfter i denne artikkelen er det epikletiske momentet som er innført

i alle eukaristibønnene. Til tross for at en slik restituering av det epikletiske moment er betimelig, blir det utydelig hva epiklesen (og dermed Åndens gjerning) dreier seg om - både fordi det ikke er konsekvent i de forskjellige eukaristibønnene hvorvidt epiklesen skjer over elementene (den klassiske epiklese) og/eller over de troende, og videre fordi epiklesens plassering i forhold til Verba varierer eukaristibønnene seg imellom. Det er tydelig at det her hersker stor forvirring om hva Åndens gjerning i forhold til sakramentet dypest sett handler om. I en luthersk sammenheng ville det være naturlige å snakke om en *dobbelt* epiklese (både over elementene og over de troende), hvor den "elementære epiklesen" bør plasseres før Verba, for å fastholde en vestkirkelig-luthersk åpenbaringsforståelse, og hvor den "personlig epiklesen" bør plasseres ved slutten av eukaristibønnen (nær communionen), for å fastholde grunnanliggendet i luthersk rettferdiggjørelseslære om at sakramentets nåde mottas til frelse ved tro.

(27) *Gudstjenestebok for Den norske kirke, Del II, Kirkelige handlinger*, Verbum 1992, s. 169.

(28) Denne begrepsmessige skjelningen mellom passiv og aktiv deltakelse skylder jeg Inger Marie Lid som anvendte begrepsparet i en forelesning om universell utforming på etterutdanningskurset "Å bygge kirke med psykisk utviklingshemmede", som jeg var kursleder og fagansvarlig for, og som ble arrangert av Den norske kirkes presteforening og Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo, våren 2009.

VERDEN I GUDSTJENESTEN?

INNLEDNING

Når vi feirer gudstjeneste i våre kirker i Norge gjør vi det vanligvis med et norsk fokus. Eller et samisk fokus. Et gjenkjennelig språk er en forutsetning for vårt fellesskap. Videre har vi salmer fra våre egne tradisjoner, bønner for "vår konge og hans hus...", og en forkynnelse som (forhåpentligvis) er relevant for norske forhold. Lodder vi litt dypere er det ikke vanskelig å identifisere "den grenseløse" dimensjonen. Liturgien vi bruker har elementer som skaper gjenkjennelse i ulike kirker over hele verden. Nattverden ble innstiftet første gang på et loft midt mellom Asia, Afrika og Europa. De norske salmene vi synger er kanskje ikke norske, men egentlig danske, tyske, eller engelske. Kyrie-leddet er egentlig gresk. Og slik kunne vi fortsette. Og slik må det være. Gudstjeneste er noe ganske annet enn en samling i den lokale skogbrukerforeningen. Vi tror på en Gud som elsker VERDEN, og som er grenseløs i sin tjeneste for oss. Dette er i noen grad reflektert i tradisjonell teologi. Men holder det for vår tid?

Refleksjoner om relasjoner,
urettferdighet og liturgi
i et Sør-Nord perspektiv

Av Einar Tjelle
Seksjonsleder i Kirkens Nødhjelp.

Globaliseringen de siste tiårene har gått utrolig fort. Matvarene vi bruker har reist fra ulike kontinenter til vårt kjøkkenbord. Vi reiser som aldri før. Weben har bundet oss sammen i en tettspunnet vev. Alt skjer nå, her, på min skjerm. Vel, ikke alt.

Fra å være en stolt misjonsnasjon som viste lysbilder fra Madagaskar på bedehuset, er flerkulturen kommet hit. Migrantmenigheter etableres i byer i Norge. Gudstjenestene foregår ikke bare lenger på norsk og samisk. Men på karen, polsk, amharisk, engelsk, tamilsk, portugisisk, kinesisk...

Klimakrisen er på dagsorden i nyhetsmediene. Den binder verden sammen i et skjebefellesskap som vi vanskelig kan melde oss ut av. Klimavitner fra utsatte land i Sør skriker sitt "kyrie" til oss. Skaperverket "sukker og stønner". Fanger vi opp disse ropene i våre gudstjenester?

Gudstjeneste kan forstås som relasjon.⁽¹⁾ Relasjoner mellom Gud og mennesket, og mennesker i mellom, og relasjonen til

skaperverket. En relasjon er per definisjon gjensidig. En relasjon i denne sammenheng er også i sitt vesen diakonal, tjenende. Gud tjener oss med ord og nådemidler. Men også med kjærlighet og forandringskraft. Vi utfordres til å tjene Gud, vår neste og skaperverket.

I denne artikkelen vil jeg forsøke å reflektere over relasjoner, urettferdighet og liturgi i et Sør-Nord-perspektiv. Jeg gjør ikke dette som faglitteratur. Men har som prest og som ansatt i Kirkens Nødhjelp, en interesse for sammenhengen mellom ”verden og gudstjenesten.”

VERDEN OG URETTFERDIGHETEN

Verden er dypt urettferdig. De rikeste 20% forbruker 86% av det globale forbruket. Norges økologiske fotavtrykk er et av de høyeste i verden. Skulle alle levd som nordmenn, ville vi trenge tre og en halv jordklode for å dekke verdens ressursbehov.⁽²⁾ Det går betydelig større pengestrømmer fra Sør til Nord enn vi liker å tenke, ikke minst på grunn av illegitim gjeld, skatteparadis og råvarer fra fattige land som knapt betales for. Vi trenger derfor en ærlig debatt om hva som er god og rettferdig diakoni og bistand versus dårlig og avhengighetsskapende.

Mye positivt har likevel skjedd i verdenssamfunnet de siste årene, forbedringer som kanskje ikke har fått særlig oppmerksomhet i nyhetsmediene. For eksempel har systematisk arbeid fått ned barnedødeligheten betydelig i mange land. Vaksiner alene har spart over 20 millioner liv de siste par tiårene. Forventet levealder globalt har økt med 20 år på en drøy generasjon.⁽³⁾ Antall kriger og konflikter er redusert betydelig. På oppdrag fra kirker i Norge har også

Kirkens Nødhjelps arbeid i over 60 land fått til svært mye positivt. Men mange av de fremskrittene vi har sett de siste årene trues nå.

I disse dager rystes verden av både en klimakrise og en finanskrise. Den siste får i skrivende stund (2009) mest oppmerksomhet. Redningspakkene sitter løst hos myndighetene. Mens bankfolk og næringslivsledere holder pusten og teller knapper. Bak disse store skyggene, lever det alminnelige liv. For mange er de dagligdagse utfordringene blitt mer krevende. Det handler om økt arbeidsledighet. Matvarer som er blitt i dyreste laget. Og dekning av basisbehov som tilgang på rent vann blir stadig vanskeligere. I tillegg kommer endrede klimatiske forhold:

FNs klimapanel (IPCC) konkluderer i sin siste rapport fra 2007 med at menneskelige utslipp av klimagasser har forårsaket mesteparten av den globale temperaturøkningen vi står overfor.⁽⁴⁾ Den globale middeltemperaturen har økt med om lag 0,74 °C over de siste 100 år. Selv om dette tallet ser lite ut, kan de regionale endringene være mye sterkere, for eksempel på Svalbard. Forskere har nylig funnet tegn fra fortiden på at klimaet i enkelte områder har endret seg med over 10 °C over en tiårsperiode, selv om den globale gjennomsnittstemperaturen er endret svært lite.

FNs klimapanel regner med at gjennomsnittstemperaturen vil stige med mellom 1,4 og 5,8 °C som følge av menneskelig påvirkning i tidsrommet 1990-2100.⁽⁵⁾ Stiger temperaturen mer enn 2 grader vil mye bli svært problematisk.

Klimaendringene fører til økt havnivå og mer ekstremt vær som tørke, flom og stormer. Mange mennesker blir såkalte ”kli-

maflyktninger”, fordi de mister sitt hjem og/eller livsgrunnlag. Økt matvaremangel og spredning av sykdommer kommer som konsekvens av klimaendringene. For Kirkens Nødhjelp og andre hjelpeorganisasjoner er konsekvensene svært merkbare allerede nå. Klimarelaterte katastrofer inntreffer oftere. Vi vil trolig få minst 200 millioner flere mennesker uten tilgang til rent vann, og en dramatisk økning i ”klimaflyktninger” de nærmeste tiårene.

Fattige mennesker bidrar minst med klimagassutslipp, men er likevel de som får merke konsekvensene hardest. Dette er derfor mye mer enn et miljøproblem. Det er også et urettferdighetsproblem.

Klimakrisen binder Nord og Sør, Øst og Vest sammen i et skjebnefellesskap. Vi i den rike del av verden har gjennom mange tiår økt vårt forbruk og våre utslipp. Siden 1990 har f.eks flytrafikken økt med 131% i Norge.⁽⁶⁾ Vi som har bidratt mest til forurenningen merker foreløpig lite til den eller har råd til kostbare tilpasninger for vår egen del. Til tross for vakre valgtaler, stiger de norske utslippene. De rike landene, inkludert Norge, er nødt til å gå foran med å ta et betydelig ansvar, det vil si redusere utslippene betydelig, på det viktige FN-toppmøtet i København i desember (2009).⁽⁷⁾

De som har minst fra før rammes mest. Dette er den dystre sannhet også når det gjelder aids-epidemien. Fattige mennesker står også betydelig dårligere rustet til å møte en eskalerende svineinfluensa som i disse dager preger nyhetsbildet. Urettferdighet og kamp om ressurser er vesentlige kjennetegn på årsak til konflikt og krig. Reagerer vi?

OM RELEVANS OG MANGEL PÅ SÅDAN

Jeg husker godt for noen år siden en gudstjeneste like etter at krigen i Irak var brutt ut. Det var lange nyhetssendinger i radio og på TV. Krigen var det store samtaleemnet. Frykten for eskalering og usikkerheten for framtida var påtagende. Som vanlig gudstjenestedeltaker forventet jeg at denne usikkerheten skulle tas inn i gudstjenesten. Men nei. Det forble tyst. Ikke engang nevnt under forbønnen. Det ble et underlig vakuum. Kanskje vikarpresten bare hadde lest Bibelen og ikke avisa? Eller det var frykten for å ta politikken inn i menighetens gudstjeneste? Eller rett og slett at begivenheter i verdenssamfunnet er ganske irrelevante for samlingen om ”det ene nødvendige”. Jeg tror desverre ikke dette eksempelet er enestående.

Det er jo ikke slik at gudstjenester som holdes tettere på krigen, fattigdommen, eller aids-krisen nødvendigvis tar opp i seg med selvfølgelighet de temaene som trenger seg på. Tvert i mot finnes det mange eksempler på en avsondret gudstjenestepraksis som etablerer ”islands of good” godt backet opp av tradisjonell teologi. Hvordan den kristne forsamling håndterer hiv-temaet er slående. I miljøer i det sørlige Afrika er prosentandelen smittede fortsatt urovekkende høy. I enkelte områder er svært mange foreldre døde. Lærerne er borte ... Bestemor må ta hånd om enda et foreldreløst barn. På gudstjenesten snakkes det ikke om hiv og aids. Det er tabublagt. Eller det kategoriseres som synd, og de som er smittet stemples og ekskluderes fra både familie, arbeidsplass og gudstjenestefellesskap.

Heldigvis er det mange eksempler også på det motsatte. Gudstjenesten er et møtested mellom Gud og mennesker der de er.

UJAMAA er et miljø i Sør-Afrika, som er opptatt av kontekstuell teologi. Og av bibellesning og gudstjenestepraksis nedefra. Fattige menneskers erfaringer tilkjennes viktig verdi både i tolkningen av bibeltekster og i utformingen av gudstjenester og diakoni. Ikke bare KUN, men også Teologisk Fakultet (UiO), Korsvei og Kirkens Nødhjelp har samarbeidet med UJAMAA og lært viktige grep fra dette miljøet. For de har opplagt noe viktig å lære bort.

Jeg har vært på gudstjenester og workshops hvor UJAMAAs metoder er blitt integrert på en naturlig måte. Og jeg er blitt utfordret selv.

Et sted i KwaZulu Natal husker jeg en episode meget godt. Vi var flere fra Norge på besøk, og fikk som utlendinger lov å delta i gruppearbeidet i en fattig township. Med utgangspunkt i en bibeltekst ble det snakket om kjønnsroller, hiv og ekskludering. Kvinner gjenkjente med tydelighet sine egne liv i gamle fortellinger. Flere var smittet selv. Andre hadde flere slektninger som ble ekskludert fra familie, jobb og kirke. Smerten var til å ta og føle på. Plutselig begynte noen å synge. Ordene ble for vanskelige. Sangen tok over. Den fylte rommet. Det var for meg et kyrie - et skrik om hjelp. Et vassekte sådan. Tårer som spratt. Et ramsalt fortvilet kyrie. Også de andre guppene reiste seg, begynte å bevege seg i rommet. Så skjer det som er vanskelig å beskrive, men jeg prøver likevel. Uten at jeg skjønner teksten, muligens er det samme sangtekst; "Kyrie" glir umerkelig over til et "Gloria". Flere og flere stemmer. Fra tårefylte ansikter er det styrke å se. Øyne med håp. En intens håpssang. Med rot i virkeligheten.

Hvorfor gjorde dette inntrykk? Jeg tror det handler om relevans og deltakelse. Og at kirken er på sitt beste når den legger til rette for dette.

UJAMAAs grunnmetode, eller fire forpliktelser (commitments) for en kontekstuell bibellesning, handler i korthet om:

- Forpliktelsen til å lese fra sin egen kontekst
- Forpliktelsen til å lese sammen med andre (helst noen med annen erfaring enn en selv)
- Forpliktelsen til å lese kritisk
- Forpliktelsen til å skape forandring (så og si enhver tekst har en provokasjon eller inspirasjon som fordrer praksis)⁽⁸⁾

Noe av det viktigste her, er en myndiggjøring (empowerment) av fattige og marginaliserte som skjer i en anerkjennelse av deres livskompetanse og deltakende lesning. Påfallende er også den gjenkjennelse som gjøres i mange av bibelfortellingene og den diakonale kraften som utløses i form av kreative "handlingsplaner".

Jeg vet at kontekstuell teologi fra Latin-Amerika, Afrika og Asia har gitt verdifulle impulser til teologisk praksis også i Norge. Vi snakker om impulser og metodiske grep som utfordrer. Og ikke overtagelse av teologi. Kontekstuell teologi egner seg ikke for ukritisk import. Ja, det er i så fall en selvmotsigelse. En innvending kan være at den ikke makter å holde nærfokuset og det globale perspektivet sammen. Og at det økologiske perspektivet hittil har vært lite fremme.

Men mange bibelgruffellesskap og gudstjenestemiljøer har utviklet sin egen kontekstuelle bevissthet, nettopp med impulser fra Sør.

EN DIAKONAL UTVIDELSE

Diakoni-forståelsen i Norge har de siste ti-årene vært i forandring. Den har fått viktige impulser fra sjølbevisste kontekstuelle teologier fra land i Sør. Viktige impulser kommer også fra den økumeniske bevegelse med viktige begivenheter på 60-tallet, som Det annet Vatikankonsil og Kirkens Verdensråds møte i Uppsala i 1968, og med påfølgende prosesser for eksempel rundt "Peace, Justice and Integrity of Creation" på 80-tallet, samt den globale refleksjonsprosessen rundt AGAPE-dokumentet de senere årene. Med sin sterke teologiske og åndelige forankring utfordres verdens kirker til å ta opp kampen mot det globaliserte maktregimet.⁽⁹⁾

På bakgrunn av blant annet slike økumeniske prosesser har også Den norske kirke tydeliggjort sin diakonale profil hvor blant annet opprettelsen av Mellomkirkelig Råd og et tungt engasjement mot apartheid i Sør-Afrika på 70- og 80-tallet, har vært viktige milepæler. En profetisk diakoni har funnet sin plass, og utfordret en nærmest ensidig tradisjonell "barmhjertighetsdiakoni".

Diakoniplanen for Den norske kirke er tydelig preget av trender fra disse prosessene. Definisjonen på diakoni er i den nye planen definert som følger:

"Diakoni er kyrkja si omsorgsteneste. Den er evangeliet i handling og blir uttrykt gjennom nestekjærleik, inkluderande fellesskap, vern om skaparverket og kampen for rettferd".⁽¹⁰⁾

Uten å gå videre inn i dette, er det åpenbart en aksentforskyvning i denne defini-

sjonen og planen som sådan, i forhold til et mer barmhjertighets- og nærfokus i den gamle planen.

Jeg tror nok at Kirkens Nødhjelp også har bidratt direkte og indirekte til en endring i retning av mer "rettferdighetsdiakoni" i Den norske kirke. Vi har i vår egen revidering (2008) av vårt Prinsippdokument formulert oppdraget slik:

"Kirkens Nødhjelp skal virkeliggjøre Guds kjærlighet i verden ved å fremme menneskets verdighet og verne om skaperverket".⁽¹¹⁾

I utfoldelsen av dette er rettferdighets- og forandringsdimensjonen viktig:

*"Utfordre de som har makt og myndighet til å sikre nødlidende, fattige og undertrykte rettigheter og respektere deres menneskeverd...
Bekjempe selvopptatthet og grådighet, likegyldighet og avmakt blant alle som lever i velstand og overforbruk..."⁽¹²⁾*

Fra et ganske ensidig "menneskeverd"-fokus, er vern om Skaperverket kommet mye tydeligere inn. Her har nok impulser fra viktige kirkelig miljøer og prosesser vært viktige, og ikke minst arbeidet med dette temaet i Den norske kirke. For Kirkens Nødhjelp har dette også å gjøre med impulser og korrektiver fra selvbevisste partnere i Sør. Det er umulig å jobbe ensidig for menneskeverd, uten samtidig jobbe for skaperverket og de økologiske sammenhenger. Klimatrusselen har lært oss mye om dette.

OIKOS betyr hushold. Både øko-nomien, øko-logien og øku-menikken er avledet av dette ordet. Jeg tror alle disse tre di-

SYNDSBEKJENNELSE OG KYRIE ⁽¹⁴⁾

Herre, vi bruker mer enn det som er vårt.
Derfor lider din skapning og ditt skaperverk.
Vi forbruker jordens ressurser på bekostning av de fattige og undertrykte.

Vi er fanget som forbrukere.
Vi bekjenner at vi ikke vil ut av vårt fangenskap.

Vi søker trygghet ved å eie,
og døyver uro ved å kjøpe.
Vi gir ting for tid.
Vi bekjenner at vi elsker erstatningene.

Vi stjeler fra våre barn og dem som kommer etter.
Vi vet at livet på jorden er truet,
men denne kunnskapen lammer oss.
Vi bekjenner at passiviteten passer oss
og at vi ikke vil ut av den.

Vi ser samfunn i oppløsning.
Vi ser fattigdom og urett som går på livet løs.
Vi ser fellesskapsverdier som undergraves.
Vi ser menneskeverdet bli krenket.
Vi ser forbrukerkulturen gripe dypt inn i våre liv.
Vi bekjenner at vi lukker våre hjerter til for det vi ser.

Vi bekjenner at vi ofte vet - men
vi vil ikke.
Vi vil ikke forplikte oss,
derfor mister vår forkynnelse troverdighet.
Vi vil ikke bære vår del av forandringen,
derfor bærer andre håpløsheten.
Vi vil ikke betale omkostningene ved å bryte opp,
derfor brytes andre ned.
Vi hoper opp enighet, men vi handler ikke.
Vi hyller kjærlighetsidealene, men vi følger dem ikke.
Herre, vi bekjenner at vi finner behag i å bekjenne,
uten å bryte opp fra vår synd.

“Fra dypet roper jeg til deg, Herre.
Herre, hør min røst!”

Salme 130,1

mensjonene har sin plass i et sant og godt (Guds)hushold. En tjeneste for Gud og vår neste, er en tjeneste for økonomisk rettferdighet, for brobyggende enhet og for vern om skaperverket og økosystemene.

For kirkene handler dette også om å kommunisere håp. I konkretiseringen av Kirkens Nødhjelps oppdrag, handler en grunnsetning om nettopp dette:

”Styrke håpet om frigjøring og fred med rettferdighet hos dem som kjemper mot nød, fattigdom og undertrykking”.⁽¹³⁾

Håpet er noe vi som kirker og kirkelige organisasjoner har som en ”added value”. La bønn og arbeid bli ett, synger vi i en salme. En helhetlig diakoni utfordrer oss på vår gudstjenestepraksis.

Et godt eksempel på denne linjen er syndsbejngelsen som åpnet det epokegjørende Kirkemøtet i 1996, hvor ”Forbruk og Rettferd” ble vedtatt (side 54).

GUDSTJENESTE OG MULIGHETER

I disse dager jobbes det på spreng med gudstjenestereform. Menigheter og andre høringsinstanser blir invitert til å gi sine tilbakemeldinger på liturgiutkast og salmeforslag. Jeg har valgt å ikke gå inn i dette i denne artikkelen. Men komme med noen tanker og eksempler.

Generelt åpner de nye forslagene for mer deltakelse og variasjon. Dette kan gi rom for å skape den relevans i gudstjenesten som jeg tidligere har etterlyst. En fare ved for stor vektlegging av det kontekstu-

elle, er likevel at prest og menighet kan bli for nærsynte. Derfor tenker jeg at det universelle og det kontekstuelle må holdes sammen, gjerne med OIKOS-perspektivet som retningsgivende.

Jeg tror på en ”samtidighetspedagogikk” som konkret metode. Og som kan utfordre en ”nærsynt kontekstualitet”:

- Den økte arbeidsledigheten i bygda kan tas opp i gudstjenesten, sammen med økt arbeidsledighet i Sør-Afrika.
- En temagudstjeneste om hiv og aids, kan invitere med og intervju en norsk som lever med viruset og stigmaet, samtidig som den kritiske situasjonen i nabolandet Russland tas opp.
- En katastrofe langt borte, som for eksempel tsunamien i romjulen for noen år siden, skapte et særlig sterkt engasjement for berørte i Asia, åpenbart fordi nordmenn også ble berørt.
- En gudstjeneste med tema ”skaperverket og klima” kan og bør se utfordringene i Sør og Nord sammen noe årets fasteaksjon forsøkte på.

Deltakelse fra lokale innvandrere og flyktninger i gudstjenesten er et godt og viktig grep. Samtlige kommuner i Norge har mennesker bosatt med utenlandsk opprinnelse. Mange av dem har viktige erfaringer og noen av dem dype sår. Vi laget i Rødtvet menighet på 90-tallet en fredsgudstjeneste sammen med bosniske flyktninger. Jeg hadde blant annet på ”kyrie-stedet” et kort intervju med en som hadde vært i konsentrasjonsleir. Med et kyrie-omkved før og etter, tror jeg dette ble en øyenåpner for hva ”Kyrie-ropet” egentlig betyr; et skrik

om hjelp. Bosniske muslimske kvinner stod forøvrig for kakene til kirkecaffen. De var også med på en innsamlingsaksjon gjennom Kirkens Nødhjelp og nye vennskap ble etablert.

En fin måte å bygge broer og fellesskap med migranter på, er gjennom salmer og sanger. "Syng Håp!" - sanger og bønner fra den verdensvide kirke.⁽¹⁵⁾ kan være et godt redskap. Første verset er ofte gjengitt på originalspråket, og skaper gjerne gjenkjenning på en fin måte. Her er for eksempel en vakker "Du Guds Lam" fra Palestina, gjengitt på arabisk og norsk.⁽¹⁶⁾ Etterfulgt av forbønn for de palestinske kirkene og om fred i Midt-Østen, kan det være fint med en slik inngang til nattverden. I det nye salmebokforslaget er det tatt inn flere gode sanger og salmer fra den verdensvide kirke, og flere hvor "verden-temata" løftes på en god måte.

For de som ønsker å rendyrke en temagudstjeneste med "verden" som tema, er det mange muligheter:

- Kirkens Nødhjelp gir hvert år ut en perm eller boks (og på nettsiden) med materiell til årets fasteaksjon. Her ligger det blant annet forslag til temagudstjenester og liturgiske byggeklosser, på temaer som klima, fattigdom, rettferdighet, menneskehandel, hiv/aids, vann, fred osv.⁽¹⁷⁾
- Kirkens Nord-Sør informasjon (KUI) gir ut forslag til temagudstjenester for verdens aidsdag 1. desember, samt menneskerettighetssøndagen, 2. søndag i advent. KUI har også en liturigidatabase hvor man lett kan søke frem bønner og liturgiledd på ulike tema og land.⁽¹⁸⁾

- "Skaperverkets dag" brukes i økende grad. Og Miljø- og klimainngangsjementet er stigende i Den norske kirke. "Grønn Kirkebok" inneholder en rekke refleksjoner og liturgieksempler/byggeklosser.⁽¹⁹⁾
- Norsk Misjon i Øst, gir hvert år ut materiell med tema forfulgte kristne, og forfølgelse av minoriteter.⁽²⁰⁾
- Norges Kristne Råd har gitt ut "En kropp" hvor hefte 2 handler om aids og det gudstjenestefeiende fellesskap, som har en rekke bibelstudier, liturgier og personlige beretninger fra Nord og Sør.⁽²¹⁾

Selv om vi fra Kirkens Nødhjelps side er med på å stimulere til egne temagudstjenester, og særlig tematiserte fastegudstjenester, vil jeg likevel utfordre til en "verdensbevissthet" i den alminnelige gudstjenesten. Jeg har nevnt noen grep allerede; samtidighetspedagogikken, migranternes deltakelse for eksempel gjennom sangvalg og et konkretisert kyrie.

For noen kan en vennshipsmenighet eller et solidaritetsprosjekt være en slik rød tråd gjennom året, hvor en enkel symbolhandling; et eget vennskapslys tenes i Ramallah og på Grefsen hver søndag sammen med en konkretisert forbønn.

Å bytte kun ett liturgisk ledd i en ordinær gudstjeneste kan noen ganger være en "øyenåpner". For eksempel kan et nærgående "kollektivt vi" berøre, som i denne syndsbekjennelsen:

*Vi sannar for deg, heilage Gud,
at vi ofte ser berre det vi vil sjå,
høyrer berre det vi vil høyre.
Tilgi oss når vi går forbi menneske*

*som treng oss, og ikkje bryr oss
om den nauda og lidinga
som ikkje rammar oss sjølv.
Tilgi oss vår manglande vilje
til å hindre at menneske
vert diskriminerte og fordømde.
Tilgi oss at vi ofte let vere
å bruke kreftene våre
til å gi andre livsmot, framtid og håp.
Sjå i nåde til oss og tilgi oss våre brot
og det vi forsømer,
for Jesu Kristi skuld. ⁽²²⁾*

Det å involvere flere i prekenforberedelsen med utgangspunkt i en deltakende og diakonal lese måte av bibelteksten, vil skape engasjement og relevans hos langt flere enn de som er med. Jeg har henvist tidligere til den metoden Kirkens Nødhjelps partner UJAMAA i Pietermaritzburg, Sør-Afrika bruker. Denne er utprøvd mange steder i Norge, og nærmere beskrevet i flere norske publikasjoner. ⁽²³⁾

Gudstjenesten er full av symboler, mange av dem er felles universelle uttrykk for den ene kirke. Andre er kontekstuelle, lokale uttrykk. Lokale kunstneriske uttrykk av Jesus med ulik hudfarge og ansiktstrekk, skaper gjenkjennelse. Maria bebudelseskirke i Nazareth har samlet en hel rekke Jesus-illustrasjoner fra mange land i denne ene kirken. Rundt omkring i verden er det mange som fremdeles blir fremmedgjort; Det er åpenbart den ”importerte vestlige bleke blåøyde” som har monopol mange steder.

Kan liturgiske klær skape en solidarisk bevissthet? Diakoner fra et bispedømme bestilte under et besøk liturgiske klær fra

en liten grasrot-organisasjon som Kirkens Nødhjelp støtter i Sør-Afrika. En grønn diakonskjorte sydd i Soweto, i regelmessig bruk i Borg, tror jeg gjør noe med diakonien og gudstjenesten. Selv bruker jeg gjerne en stola fra en søsterkirke. Det minner meg om den store sammenhengen vi står i.

Brødet er også et flott fellesskapssymbol. La de lokale tamilene få bake til søndagens gudstjeneste. Eller la søndagsskolen komme inn med et rykende ferskt brød og delta i nattverden sammen med de voksne? Ett brød - En kropp - Ett verdensvidt fellesskap.

I forhold til en klode som gradvis blir varmere, og som ”sukker og stønner”, ⁽²⁴⁾ kan symbolbruk være viktig for å løfte blikket, eller spisse ørene. Isblokken som smeltet inne i Ishavskatedralen under FNs miljøtoppmøtet i Tromsø for to år siden, gjorde et sterkt inntrykk. Det var skjært ut av en eldgammel isbre av svalbardkunstneren Olav Storø. Luftboblene som knitret frem under smeltingen vitnet om gammel historie som endres radikalt fort. Mindre spektakulært er kirkeklokkene. Ideen med en kirkeklokkefastett, fra Svalbard i Nord, gjennom det norske kirkelandskap, og med et tydelig budskap til FNs klimatoppmøte i desember i år, er en god illustrasjon på ”verden i gudstjenesten” og kirker som tar ansvar.

AVSLUTNING

Kloden er stor og gudstjenesten liten. Men det verdensvide kirkefelleskapet vi tilhører er stort og unikt. Det relaterer oss til Skaperen selv, til hverandre, og til skapelsen. Jeg håper

ikke jeg har åpnet for mange rom i denne artikkelen. Emnet er i overkant stort. Men det er EN VERDEN vi lever i, en uretterdig verden, og en verden som "sukker og stønner". Verden trenger kirker som ser og som lytter...og som holder gudstjenester som skaper håp for mennesker og klode.

*Vi tror på Gud
som ga dem som led under loven - kjærlighet
som ga dem som var fremmede i landet - tilhørighet
som ga dem som falt blant røvere - hjelp*

*Vi tror på Jesus Kristus, Guds sønn, vår bror og gjenløser
som ga dem som var sultne - mat
som ga dem som levde i mørket - lys
som ga dem som satt i fengsel - frihet*

*Vi tror på Den hellige ånd
som gir dem som er fortvilet - nytt mot
sin gir dem som lever i løgn - sannhet
som gir dem som opplever dødens gru - livets håp".⁽²⁵⁾*

NOTER

(1) En som har utfoldet relasjonsbegrepet i liturgisk sammenheng er Martin Modeus. "Månsklig gudstjenst". Om gudstjensten som relasjon och rit. Verbum (Sverige). 2006.

(2) Det økologiske fotavtrykket er en tilnærming som ser på vårt faktiske forbruk av fornybare naturressurser, og er dermed en kvantitativ måte å tilnærme seg begrepet bærekraftig utvikling på. En utvikling er ikke bærekraftig dersom naturressursene utnyttes i et større tempo enn de klarer fornye seg.

Det økologiske fotavtrykk er et mål på menneskenes forbruk av fornybare naturressurser, som f. eks. tømmer, fisk, ferskvann osv. Det økologiske fotavtrykket tilsvarer det totale arealet som trengs for å:

- produsere det vi forbruker av mat og fiber,
- absorbere utslipp fra energiforbruk og gi plass til infrastruktur. Fra www.wwf.no sin hjemmeside

(3) I følge bistandsminister Erik Solheim, i artikkel Aftenposten nettutgave 14.5.07.

(4) <http://www.ipcc.ch/>

(5) www.cicero.uio.no

(6) www.fivh.no

(7) Kirkens Nødhjelp har sammen med noen av våre søsterorganisasjoner og et par forskningsinstitutter utviklet noe vi kaller "Greenhouse Development Rights Framework" (GDR). Dette er et ram-

meverk for en ny klimaavtale som gir rom for fattige menneskers rett til utvikling, samtidig som det slår fast en byrdefordeling mellom land i forhold til hvor mye de ulike landene må kutte og betale for tilpasning i fattige land.

(8) Gerald O. West, *Biblical Hermeneutics of Liberation*, Pietermaritzburg (1995).

(9) AGAPE står for Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth, bakrunnsdokument publisert av Kirkenes Verdensråd, Geneve 2005. Norsk oversettelse (2006).

(10) Diakoniplan for Den norske kyrkja (2007).

(11) Kirkens Nødhjelps prinsippdokument: Sammen for en rettferdig verden" (2008).

(12) Ibid.

(13) Ibid.

(14) Fra Åpningsgudstjenesten, Kirkemøtet 1996.

(15) IKO-forlaget 2005, i samarbeid med Kirkens Nødhjelp og Kirkens Nord-Sør Informasjon. Denne ble sendt til alle menigheter i Den norske kirke til fasteaksjonen 2005.

(16) Ibid, nr. 49 Ya hamalaLah, Melodi Yusuf Khill.

(17) Se www.kirkensnodhjelp.no/fasteaksjonen. For tidligere aksjoner; se ressurspermer tilsendt menighetskontoret, samt tekstrefleksjoner til fastetiden.

- (18) Se www.kui.no
Liturgidatabasen inneholder liturgiske ledd til bruk i gudstjenester og andakter. Temaene spenner fra misjon og solidaritet til miljø, etisk handel og menneskerettigheter.
- (19) Se www.kirken.no/miljo Her kan også Grønn Kirkebok lastes ned. Eide, Kvalbein, Hessellund: *Grønn Kirkebok*, Iko-forlaget, 2007
- (20) Se www.nmio.no
- (21) Se www.enkropp.no
- (22) Fra "kraft til å leve", u-lands-søndagen 2001, i forbindelse med NRKs TV-aksjon for Kirkens Nødhjelp.
- (23) Se for eksempel www.enkropp.no Fra side 16ff. i hefte 2. Et møtested - Metodologi for kontekstuel bibelstudium.
- (24) Kirkens Nødhjelp gav nylig ut et ressurshfte om "klimateologi" : "Av jord er du kommet"(2008).
- (25) Denne trosbekjennelsen er fra Nicaragua. Fra det liturgiske materialet i informasjonspakken "Stopp menneskehandel", utgitt av Norges kristne Råd, Kirkens Bymisjon og Kirkens Nødhjelp, april 2009.

Hvordan kan et **BEVISST KROPPSSPRÅK**

bidra til at liturgen kommuniserer bedre til menigheten i gudstjenesten?

INNLEDNING

Kjersti Marie Lægdene

Alle mennesker har sine unike erfaringer.

Denne artikkelen dreier

seg om sammenhengen mellom den menneskelige erfaring og kroppsspråk. Jeg tror at i det en tar den menneskelige erfaring på alvor, vil en som liturg være med å formidle gudstjenester som kan oppleves sanne, nære og at en tar livets erfaringer på alvor.

Det hender at det ikke er samsvar mellom det en som liturg føler og det en som liturg ønsker å uttrykke. Jeg vil i artikkelen blant annet vise at med gjenklang i andre erfaringer vi har, kan vi gjøre gudstjenesten sannere og mer i tråd med det vi ønsker å uttrykke.

I vår kirkelige tradisjon har bruk av ord vært svært viktige. Kanskje har vi lagt for lite vekt på betydningen av kroppsspråk, som også spiller en betydelig rolle når vi mennesker kommuniserer med hverandre. Kroppsspråk og den menneskelige erfaring henger nøye sammen. Kroppsspråket formidler følelser, tanker, ideer og holdninger. Alle har et kroppsspråk, men det er stor forskjell på hvordan det brukes, bevisst eller ubevisst. Ved å ta kroppsspråket på alvor

og arbeide med det, vil en prest sannsynligvis oppleve at hun kan få bedre kommunikasjon med enkeltmennesker og med grupper i ulike

sammenhenger. I denne artikkelen fokuseres det på liturgens rolle. En liturg som arbeider målbevisst med sitt kroppsspråk, vil trolig oppleve å få bedre kommunikasjon med menigheten under gudstjenesten. En kan si at kroppsspråket får betydning for liturgens uttrykk og formidlingsevne. I det etterfølgende vil jeg gi noen teoretiske perspektiver på kropp og kroppsspråk, og deretter vise til ulike praktiske konsekvenser av teoriene.

KLARGJØRING

Min forståelse av kommunikasjon er at det er samspill mellom kroppsspråk, følelser, ord og intonasjon. Det er avgjørende viktig å ta hensyn til de menneskene en henvender seg til. Det er av stor betydning å ha sensibilitet og engasjement, i tillegg til at en har evnen til å lytte. Jeg tror at få liturger har vært og er bevisst sin kroppsforståelse og sitt kroppsspråk. Derfor har jeg ønsket å arbeide med dette for å øke fokus og for-

ståelse for dette temaet i kirken og blant liturger. Det er viktig at en liturg har et bevisst forhold til kommunikasjon og at hun selv kan kommunisere godt.

I denne artikkelen har jeg konsentrert meg om kroppsspråket og ikke om hvilken betydning en bevisst kroppsforståelse har å si for liturgens uttrykk. Men jeg slutter meg til filosofen Maurice Merleau-Ponty sin oppfatning av kroppsforståelse. Som Merleau-Ponty forutsetter jeg at det er med kroppen vi sanser og erfarer og at det er gjennom kroppen bevisstheten tar form, jfr Maurice Merleau-Ponty sin ide: *"Oprindeligt er bevisstheten ikke 'jeg tenker at', men 'jeg kan'"* (Merleau-Ponty 1994: 91). Mitt anliggende er at jeg tror enhver kroppsforståelse, om den er bevisst eller ubevisst, vil ha betydning for hvordan liturgen forretter liturgien i gudstjenesten. Min egen tilegnelse av kroppsforståelse ligger til grunn for denne artikkelen om kroppsspråk.

HVA ER KROPPSSPRÅK OG BETYDNINGEN AV KROPPSSPRÅKET

Forskere opererer med litt forskjellige tall, men de fleste mener at nærmere 80 % av formidlingen vår er knyttet til kroppsspråket (Hagen 2005: 134) (jfr Engelsrud 2006: 84 og Lindseth 2004: 10). Kroppsspråket formidler følelser, verdier og holdninger og er svært viktig for den helhetlige kommunikasjonen. Andres gester, lukter, kroppsholdning og pustemåte merkes konkret. Hva er så kroppsspråk? Hagen uttrykker det slik: *"Den vanligste definisjonen av 'kroppsspråk' er enkel og svært vid: Kroppsspråk er alt minus ordene. Alt fra holdninger, ansiktsuttrykk, gester og*

måter å bevege seg på, til klærne, hvor man plasserer seg i forhold til andre i et rom, stemmen, toneleie og nervøse gester. Amerikansk litteratur inkluderer også gjerne tidsbruken" (Hagen 2005: 133f).

Noen ganger er det ikke samsvar mellom ord og kroppsspråk: "Den smakte veldig godt" sier han i et toneleie som er anstrengt og med en tydelig grimase av ubehag i ansiktet. Eller hun sier: "Dette finner jeg meg ikke i" med en lattermild stemme mens hun smiler. Dette kalles dobbelkommunikasjon. Når noen dobbeltkommuniserer, er det ofte kroppsspråket vi tror på.

Vi kommuniserer med kroppen vår. I kirka har det vært en tradisjon for at ordene er svært viktige. Det tror jeg også de er. Interessante prekenes og den gode samtalen er av stor betydning. Men kanskje vi ikke har tatt nok på alvor hvor viktig kroppene våre er når vi kommuniserer. Min erfaring er at det er utrolig nyttig å bli klar over dette og arbeide med sitt eget kroppsspråk. Jeg har hatt stor glede av min kunnskap om, min bevissthet rundt og det å arbeide med kroppsspråk i min jobb som prest. De siste årene har jeg også hatt gleden av å få veilede i kroppsspråk og liturgi for studenter ved Kirkelig utdanningscenter i nord (KUN). I disse timene har jeg prøvd å bevisstgjøre og utvide deres kroppslige repertoar på liturgiske uttrykk, bevisstgjøre dem på betydningen av tilstedeværelse, det å ta scenen og "grounding". Målet har også vært at studentene selv skulle bli bevisst og å skape samsvar mellom ord og kroppsspråk i sin kommunikasjon. Jeg har gitt dem noen arbeidsredskaper som de kunne bruke videre. Det å utvikle sitt kroppsspråk og jobbe med kroppsspråk i forhold til liturgi er noe som aldri tar slutt. Det er en spennende prosess som varer hele livet.

MANGFOLD I KROPPSLIGE UTTRYKK

Det finnes flere teoretikere på kommunikasjon og kroppsspråk. Jeg har valgt å ta utgangspunkt i Peggy Hackneys teorier. Hun er internasjonalt anerkjent for sitt arbeid. Dessuten har jeg under veiledning arbeidet med mitt eget kroppsspråk og senere selv veiledet studenter ut fra Hackneys teorier. Jeg har lest og opplevd hvordan teoriene virker i praksis, og jeg har erfart at teoriene og metodene faktisk gjør at en som liturg kommuniserer bedre til menigheten i gudstjenesten.

Peggy Hackney begynte sine studier i kroppsspråk eller kroppsuttrykk, såkalte *Effort - Shape studies*, hos Irmgard Bartenieff. Hackney ble inspirert av Bartenieffs undervisning i bevegelse. Bartenieff bygde selv på Rudolf Labans teorier og oppfatninger. Laban mente at all menneskelig bevegelse, både kroppslig og mental, lå til grunn for all menneskelig aktivitet. Han talte om alle mulighetene bevegelse gav den enkelte. Han mente det var essensielt å fremheve hva vi mennesker har til felles og samtidig se hva som er spesielt med den enkelte og den enkeltes bevegelser. Det gjelder å forstå hva bevegelse egentlig innebærer og utvikle bevegelsens effektivitet og uttrykk. Når en virkelig forstår disse elementene, kan en verdsette det alle mennesker har til felles, samtidig som en ser at hvert enkelt individ er unikt (Hackney 2002: 217). Laban oppfordret derfor studentene til å observere både egen og andres bevegelse for å vinne fram til sann kunnskap om mennesket.

Denne tradisjonen videreførte Bartenieff. Hun var utdannet fysioterapeut og hun hadde gode kunnskaper i anatomi. Hun

grunnla *The American Dance Therapy Association*, og hun skrev faglitteratur om emnet. Men først og fremst var hun engasjert i bevegelse i praksis, og hennes klasser var alltid aktive. Hun var ikke så opptatt av å imitere eller øve på innlærte mønstre som å eksperimentere, "spille" og skape. Selv om hun hadde mye teoretisk ballast, var det bevegelsen i seg selv - og ikke den teoretiske tilnærmingen - som ga innsikt og kunnskap. Hvert enkelt individ skulle utfolde seg fra sine egne indre impulser. Bartenieff var fascinert og nysgjerrig på hva resultatet kunne bli når eleven arbeidet med bevegelse i rommet. Hun eksperimenterte med å forandre stilling og figur og brukte stemme som forsterkende støtte (Hackney 2002: 5). Hun mente at en skulle begynne med å bevege seg og frigjøre seg. Hun lot blant annet elevene "kaste seg ut i lufta" for å kjenne hvordan en beveget seg.

Peggy Hackney var elev av Bartenieff og ble senere hennes kollega. Hun har utdanning i dans, har universitetsgrad i psykologi og er internasjonalt anerkjent for sitt arbeid innen Laban/Bartenieff Movement Analysis. Hun har arbeidet med fysioterapi på en klinikk, undervist ved Universitetet i Utah og har vært med i ulike programmer som innbefatter former for bevegelse. Hun har videreført og videreutviklet det arbeidet som Laban og Bartenieff gjennomførte. Hackney mener at vi som mennesker ønsker å kommunisere til hvem vi er og hva vi står for, vi ønsker å knytte kontakt eller komme i forbindelse med andre. For å oppnå det, må vi være i stand til å knytte kontakt innover i oss selv - til vårt eget budskap, og vi må vite hvordan de ulike deler/områder av kroppen forholder seg til hverandre. Hackney er altså opptatt av hvordan en skal skape relasjoner gjennom bevegelse "*making connections through*

movements” (Hackney 2002: 1). Hackney hevder at all menneskelig bevegelse starter fra forskjellig steder og får forskjellige uttrykk. Hvis en for eksempel skal strekke ut armen, kan en starte fra fingertuppene eller ved skuldrene. En kan også starte denne bevegelsen inni seg selv, ”at home”, som Hackney kaller det. Hackney mener at det ikke bare er fysikk, men også psykologi, sinn, følelse og intellekt som medvirker i en bevegelse. Men Hackney er mest orientert rundt anatomien; i midten av legemet; det hun kaller ”at home”. Når en blir bevisst sin egen kropp, vil en merke forskjellen på hvordan en utfører en bevegelse og hvor bevegelsen starter. En vil også kunne se på andre hvor bevegelsen starter. Ifølge Hackney har hver bevegelse utallige muligheter. Et slikt syn på bevegelse som fenomen står i motsetning til innlærte mønstre, hvor en repeterer det samme igjen og igjen. Det å utforske de forskjellige måter å gjøre bevegelser på er med på å gjøre en til et helt menneske. Til å berike livet. Hackney sier at denne evnen har med livskvalitet å gjøre.

Hvordan kan en anvende kunnskap om mangfold i kroppslige uttrykk som liturg i en gudstjenesammenheng?

Hackney åpner opp for at en i liturgisk sammenheng kan se betydningen av å bruke det potensialet en har i forhold til bevegelsene. Det er kroppslige muligheter for å uttrykke liturgi. Liturgen som for eksempel skal gå inn i kirka i proesjon, kan velge ulike måter å gjøre det på. Hun kan finne ut hvordan hun forholder seg til objekter og personer i rommet og hvor hun vil ha blikket. Vil hun ha blikket henvendt mot menigheten, vil hun se ned eller vil hun se rett frem? Liturgen kan også eksperimentere med hvordan hun

skal gå. Hun kan finne ut hvilket tempo hun skal ha, hvilken skrittlengde osv. Vil hun gå raskt eller sakte? Vil hun gå fritt eller bundet? Hvor har hun tyngden i kroppen sin når hun går? Går hun på en lett eller tung måte? Liturgen kan tenke gjennom rommet rundt seg selv og utforske det. Hun kan prøve å finne ut hvor mye plass hun tar i forhold til rommet. Forstørres bevegelsene til liturgen, eller begrenses de? Hun kan eksperimentere med om det finnes forskjellige måter å gå på i forhold til når hun er glad, trist, sur osv. Liturgen kan finne ut hvordan armene er i forhold til kroppen når hun går og hva slags ansiktsuttrykk hun skal ha. Vil hun smile eller være alvorlig? Kanskje hun vil prøve ut om dette vil være forskjellig i en proesjon i en begravelse i motsetning til en proesjon i en høymesse.

Ingunn Hagen skriver at det å ”*utvide sitt repertoar*” er en av hensiktene med å drive veiledning på kroppsspråk (Hagen 2005: 3). Hagen skriver at målet hennes er å hjelpe deltakerne til en oppdagelse som gir dem flere handlingsalternativ i forhold til kropp og kroppsspråk (Hagen 2005: 2). I løpet av etterutdanning i veiledning ved Universitetet i Oslo 2003-2004 fikk flere av oss deltakere erfare det å utvide vårt repertoar ved at vi ble veiledet av Ingunn Hagen. En av deltakerne ble veiledet på nådehilsen. Hun viste nådehilsen ved å løfte hendene litt ut fra kroppen. Hun ble først gjort bevisst på hva hun gjorde ved at vi andre sa hva vi så (vi fikk beskjed om å ikke tolke, men bare beskrive hva vi så). Etter at kursdeltakeren hadde blitt bevisst på det hun gjorde, ble hun inspirert til å prøve ut forskjellige måter å gjøre nådehilsen på. Hagen demonstrerte flere alternativ for å gjøre det kroppslige mangfold i den liturgiske bevegelsen tydelig. Deretter ble

deltakeren inspirert til å gjøre nådehilsen på en ny måte ved først å ta ut den ene armen idet hun sa: "Nåde være med deg". Og så strakk hun ut den andre armen, mens hun sa: "og fred fra Gud vår Far". I samtalen etterpå kom det frem at det var ingen tidligere som hadde sett noen forrette nådehilsen på denne måten. Men flere av deltakerne uttrykte at det var fint å gjøre det slik og at en på denne måten så flere muligheter for kroppslige uttrykk i liturgien. I veiledningen av studenter ved KUN har jeg prøvd å vise dem det kroppslige mangfold i liturgien. Min erfaring er at flere av studentene har oppdaget mangfoldet og at vi har oppdaget flere muligheter til "å gjøre liturgi" i det vi utforsker dette sammen. Flere har uttrykt overraskelse idet de har oppdaget mulighetene, fordi de trodde noe var "den riktige måten" å gjøre liturgi på. De har spurt om jeg kunne vise dem den rette måten å gjøre for eksempel dåpsliturgi på, noe jeg har tilbakevist fordi jeg mener at det ikke finnes en riktig måte å gjøre liturgi på. Det er tvert imot mange, skapende, forskjellige muligheter.

Kroppen har selv en mobiliserende kraft og stor trang til å utforske seg selv, andre og verden. Det ser en kanskje særlig i kontakt med små barn som lærer seg til å mestre de forskjellige bevegelser vi voksne kan. "Prosessen med å være i utforskende bevegelse kan oppleves som en kontrast til å bevege seg for å nå et allerede definert mål satt av andre eller å bevege seg for å etterstrebe en kulturell standart eller et ideal (riktig/galt) for bevegelse" (Engelsrud 2006: 125). Utforskende bevegelse er et godt redskap å bruke når det gjelder kroppsspråk og liturgi. Utgangspunktet blir ikke en standard, en fasit for hva som er riktig liturgi, men at den som blir veiledet skal gjøres i stand til og oppmuntres til å være

i utforskende bevegelse. En slik holdning er i samsvar med hva Bartenieff hevdet. Hvert enkelt individ skulle utfolde seg fra sine egne indre impulser (Hackney 2002: 5). Veilederens utgangspunkt kan dermed være å være nysgjerrig og være med på den reise det er å arbeide med kroppsspråket i tilknytning til liturgi. Målet må være at den som blir veiledet tar utgangspunkt og blir bevisst sitt kroppsspråk, de muligheter en selv har. Videre er det viktig at en alltid er tilstede i det en gjør. Danseren Solveig Styve Holte, stilte i sin eksamensoppgave i dans og bevegelsesveiledning spørsmålet: "Hvordan kan bevegelsesrettledning i kirkerommet gjøre teologistudenter mer bevisste om og lydhøre for sin egen kropp, og hvordan kan dette hjelpe dem videre i arbeidet som liturger og i møtet med andre mennesker" (Holte 2006: 5). Holte hadde alle disse aspektene som mål da hun veiledet fire teologistudenter. Hun ønsket å ta utgangspunkt i deres egen "subjektive oppleving av sin kropp i møte med kyrkerommet" (Holte 2005: 5). Holte ønsket at studentene skulle lytte til sin egen opplevelse og slik få en større bevissthet rundt og aksept for egen kropp. Hun mente at dersom en oppnådde en slik bevissthet, var en bedre rustet til å møte andre. Tanken om å ta utgangspunkt i ens egen kropp og kroppens erfaringer støttes av filosofen Maurice Merleau-Ponty. Han ser subjektets forhold til verden som intensjonalt eller rettet mot verden. Ved å forstå kroppen som bevegelig, foranderlig og i kontinuerlig tilblivelse blir bevegelse noe som tilhører den levende og levde kroppen, og ikke noe som må tilføres. Ut fra inspirasjon fra filosofen Merleau-Pontys tanker om kroppen, blir kroppen sine bevegelser en tilgang til å utforske liturgi og hvordan man skal være i og gjøre liturgi.

Hagen mener at hensikten med å drive veiledning på kroppsspråk er å bli bedre til å kommunisere. Ved å finne frem til ulike muligheter for kroppslige uttrykk liturgisk, vil vi trolig bli bedre til å kommunisere med menigheten. En bevisstgjøring kan føre til at flere vil føle seg hjemme eller følge bedre med, eller føle at liturgien i større grad angår dem. De siste årene jeg arbeidet mye med dåpsliturgien. Jeg har prøvd ut flere forskjellige måter å gjøre den på. En kan for eksempel løfte opp vannet og la det sildre ned i det en ber ordene *"vi takker deg fordi dåpens vann ved ditt ord er en nådens kilde"*. Det er mulighet for å løfte vannet opp med en hånd, eller med begge hendene. Hvor høyt skal en løfte vannet? Kan en faktisk ta mye vann høyt opp i lufta og la det nærmest kastes ned for slik å gi høyest mulig lyd av vann til tilhørerne? Når skal jeg se på dåpsbarnet, når skal jeg se på foreldrene til dåpsbarnet og når skal jeg se på resten av menigheten? Hvordan er tonefallet og trykket i blikket når jeg sier frem bibeltekstene knyttet til dåpen? Kan en for eksempel strekke ut armen i en myk bue mot fadderne og ha blikket på dem når en i dåpens forpliktelse sier: *"Dere som i dag bringer dette barnet til Kristus"*. Kan en løfte opp barnet etter at det er døpt og vise det frem mens en sier: *"Dette er NN. Hun er Guds barn og vår søster"*. Ved å pugge teksten og la den bli en del av meg, legge fra meg den røde liturgiboken og utforske de ulike kroppslige muligheter for å forette dåpsliturgien, tror jeg det har blitt en bedre kommunikasjon mellom meg som liturg og menighet. Flere har uttrykt at de synes dåpen er fin. Noen har sagt at de følte det angikk dem. Andre har uttrykt at det var tydelig at det enkelte dåpsbarn var viktig og at liturgien ikke bare ble gjort for å bli ferdig med den.

Det er ikke noen motsetning mellom å utforske mulighetene for kroppslig mangfold i liturgien og trene på det man finner frem til. Når en finner en ny bevegelse eller et nytt uttrykk, kan det være en fordel å trene foran speilet for seg selv for å se hvordan det ser ut før en utfører leddet i en gudstjeneste. Det er da ikke trening for at det skal bli perfekt eller for at det bli til noe som en holder opp som en fasit. Bevegelsen vil allikevel i praksis aldri bli akkurat slik som en har øvd på den. Men det kan være nyttig å trene og øve for seg selv, for at en selv blir trygg på hva en gjør. Dette gjelder ikke bare i begynnelsen når en utforsker muligheten for kroppsspråk og liturgiske uttrykk, men hver gang en liturg utforsker mulighetene for bevegelse.

Er det noen begrensninger for hvordan man forretter liturgien? Kan presten gjøre det hun vil eller må hun ta hensyn til menigheten i utforskningen av muligheter for kroppslige uttrykk når det gjelder liturgi. En kunne spørre: Er det en større fare for at liturgen blir for statisk enn at hun prøver flere mangfoldige uttrykk? Hovedpoenget må uansett være at liturgen kommuniserer på en best mulig måte med menigheten. Det betyr at liturgen prøver ut flere kroppslige uttrykk i gudstjenesten samtidig som utforskningene i kroppslig mangfold i liturgien ikke må bli så spesielle at fokuset blir tatt vekk fra det som skal kommuniseres.

TILSTEDEVÆRELSE

Tilstedeværelse og det å være trygg, er viktige ting når en skal kommunisere med andre. Tilstedeværelse i en liturgisk sammenheng er av stor betydning. I det øyeblikk liturgen ikke er fullstendig

engasjert og opptatt av det hun formidler, vil tilhørerne fort reagere. Kommunikasjonen blir dårligere i det øyeblikk en ikke er mentalt og kroppslig tilstede, fordi det kan tolkes som manglende interesse av de en kommuniserer med, eller manglende interesse for det som skjer. Live Bressendorf Lindseth sier: *"Alle signalene vi sender, formidler en mengde beskjeder. Umiddelbart antyder de noe om hvor sterkt engasjert vi er i det vi snakker om. De roper også hvordan vi opplever situasjonen og menneskene vi er sammen med, om vi trives eller føler oss utilpass, og til slutt hvordan vi reagerer på de signalene de andre sender oss"* (Lindseth 2004: 11). Spørsmålet blir da hvordan en kan oppnå maksimal tilstedeværelse. Kan en tenke intellektuell tilstedeværelse, eller kan en oppnå å være helt tilstede ved å gjøre noe fysisk med kroppen? Er det med andre ord mulig at et bevisst kroppsspråk kan føre til større grad av tilstedeværelse i en liturgisk sammenheng? Det synes som om det er mulig å bruke kroppsspråket bevisst og gjennom noen metoder øke sin tilstedeværelse. Tilstedeværelse synes mulig å oppnå gjennom det Peggy Hackney kaller for "grounding" og det "å ta scenen" - slik uttrykket brukes i dramaturgien.

"Grounding" er et prinsipp hos Hackney (Hackney 2002: 49). "Grounding" viser til hvor en som menneske er i tilværelsen. Det er utgangspunktet for alle handlinger. Det å virkelig kjenne etter at en har beina på bakken, handler om å vite og kjenne kroppens bevegelser. "Grounding" handler også om tilstedeværelse, slik Hackney sier det: *"In a psychological sense, grounding also refers to a person who is present with him/herself, "at home" in his/hers own body/mind"* (Hackney 2002: 236). Det å ha bakkekontakt og det å være mentalt tilstede henger sammen.

Da jeg ble veiledet av kommunikasjonsrådgiver Ingunn Hagen, fikk jeg i oppgave å kjenne etter at jeg hadde føttene på bakken mens jeg trillet babyen min ut på tur. Jeg skulle kjenne etter på kroppen at jeg hadde "grounding". Jeg ble overrasket over resultatet. Min erfaring var at jeg fikk mye større kontakt med kroppen min, og jeg var mer tilstede mens jeg gikk enn tidligere. Jeg fikk en slags følelse av at underlaget tok imot meg og gav meg støtte som person. Engelsrud referer til liknende erfaringer fra prosjektet "Kvinner i bevegelse mellom lengsel og lyst". Prosjektet var for kvinner som selv var opptatt av spørsmål som angikk kroppsforståelse, og som hadde en akademisk skolerings. Engelsrud fikk blant annet kvinnene til å legge på gulvet i en stilling som de syntes var mest mulig komfortabel. Deretter skulle kvinnene tillate kroppsvekten å falle mot underlaget og undersøke forholdet mellom kroppen og underlaget. Flere erfarte at underlaget ble en støtte for det å erfare med kroppen. Engelsrud skriver at: *"Hensikten var å skape en arena for kroppspraksis, der det nærmest ikke var mulig å abstrahere seg vekk fra egen tilstand"* (Engelsrud 1998: 255). Jeg tror det er slik. Når en er fullt og helt tilstede med kroppen, er det ikke mulig å abstrahere seg vekk fra egen tilstand og egne følelser. Og først når en har kontakt med egne følelser, kan en være i full kontakt med seg selv og sine omgivelser. Det er sammenheng mellom følelser og tilstedeværelse og et bevisst kroppsspråk og tilstedeværelse.

Begrepet "å ta scenen" erfarte jeg først da jeg tok et kurs i drama og meditasjon i Tromsø våren 2004. En skuespiller, som var en av lederne på kurset, snakket om betydningen av tilstedeværelse og det å ha bakkekontakt før en begynte å si noe eller bevege seg på en scene. Hun kalte dette

”å ta scenen”. Det betydde å være virkelig klar over at en stod der en stod og innta, nærmest erobre, rommet med kroppen sin. En kom i kontakt med underlaget en stod på. En kom i kontakt med egne følelser. En kjente etter hvor forholdet var mellom ens egen kropp og de en skulle formidle til og rommet en stod i. Selv om en var nervøs skulle en fokusere på at en stod støtt og at en faktisk tok plass i rommet med sin egen kropp (erobret rommet). I en situasjon hvor en følte seg usikker, kunne denne metoden ”å ta scenen” føre til at en følte at en behersket - eller følte seg tryggere - i situasjonen. Min erfaring var at det ”å ta scenen” skapte en tilstedeværelse og trygghet i mye større grad enn om en bare begynte å snakke eller handle uten å ha denne bevisstheten. Da vi øvde på å formidle tekst, erfarte jeg at det ”å ta scenen” hjalp på konsentrasjonsevnen og evnen til å være fullt og helt tilstede kroppslig og mentalt. Kommunikasjonen med dem vi formidlet til ble mye bedre. Det ”å ta scenen” er noe jeg har hatt god nytte av senere som liturg. Særlig i store høytidsgudstjenester har jeg hatt god nytte av det ”å ta scenen”. På de store høytidsgudstjenestene er forventningspresset større enn ellers. Det er mange mennesker i kirka og jeg opplever at de positivt forventer seg noe mer på høytidsgudstjenestene enn på de ”vanlige” høymessene. Det er derfor et større ytre press på en som liturg og prest. Julen 2008, skulle vi i den kirka jeg arbeider, ha julespill knyttet til juleevangeliet. Jeg hørte summingen og kjente på forventningspresset fra barna, de voksne og de gamle idet jeg gikk foran alteret for å gi nådehilsen og ønske velkommen. I denne situasjonen prøvde jeg både grounding og det ”å ta scenen”. Jeg kjente at jeg stod støtt på gulvet og at det gav støtte. Jeg hadde kontakt med følelsene mine og prøvde å

puste rolig med magen. Jeg kjente etter hvor stor plass kroppen min tok i forhold til det store rommet, og jeg erobret rommet. Jeg erkjente egne følelser av nervøsitet, men erobringen av rommet og støtten til gulvet, gav meg trygghet. Gudstjenesten gikk meget godt. Vi fikk gode tilbakemeldinger både på gudstjenesten som helhet, og jeg fikk tilbakemelding på tilstedeværelse og på min utstråling som prest.

DET INDRE BILDET

Paul Ekman hevder at følelser og ansiktsuttrykk er medfødte og universelle. Han mener at uansett hvor vi kommer fra i verden, uansett hvilken kulturell bakgrunn vi har, viser vi syv universelle følelser i ansiktene våre. *”In chapter I described my research, which established that seven emotions each have a distinct, universal, facial expression: sadness, anger, surprise, fear, disgust, contempt and happiness”* (Ekman 2004: 59). Det at følelsene er universelle gjør at vi kan gjenkjenne dem hos hverandre. Disse følelsene kan vi ikke kontrollere. Ingunn Hagen, som blant annet bygger på Ekman i sin teori på kroppsspråk, skriver: *”Dersom vi viser en av disse seks følelsene som Ekman beskriver, så reagerer vi kroppslig med muskelsammentrekninger i ansiktet. Dette er ikke viljestyrt, det er følelsesstyrt”* (Hagen 2005: 19) (Hagen har slått sammen følelsene forrakt og avsky). Det sendes impulser fra følelsescenteret til ansiktet, som responderer med å aktivisere ansiktsmusklene. Slik gjenspeiler de vår sinnsstemning. Det er blant annet slik at et ekte smil ikke kommer på kommando, men vises uavhengig av vår bevisste medvirkning. Det samme gjør alle andre følelsesuttrykk. Det er sammenheng mellom ens indre følelser og ens kroppsuttrykk.

Hackney støtter denne teorien. Hun hevder at hvordan du føler deg innvendig får betydning for hvordan du uttrykker deg og oppleves utvendig (Hackney 2002: 214). Hackney bruker begrepene "inner connectivity" og "outer expressivity". Hun mener at "inner connectivity" har sammenheng med og påvirkningskraft overfor "outer expressivity". Samtidig som "inner connectivity" også blir påvirket av "outer expressivity". En får tilbake det en selv gir ut, som igjen har innvirkning på ens indre. Det vil si at hvis en liturg for eksempel tenker på noe gledelig, kommuniseres dette kroppslig ut til menigheten. Menigheten responderer tilbake, sannsynligvis med glede. Liturgen mottar menighetens respons og blir påvirket av de gode følelsene.

Det kan synes som om en del liturger ikke er bevisst sammenhengen mellom følelsene og ansiktsuttrykk. Det kan føre til at en dobbeltkommuniserer. Jeg observerte en barnedåp hvor liturgen i intimasjonen sa at dette var kirkens fødselsdag. Ordene tilkjennegav en gledelig hendelse. Men kroppsspråket til liturgen formidlet det motsatte. Liturgen fremførte intimasjonen i en alvorlig tone og uten et smil i ansiktet. Hun så trist ut. Hun kommuniserte med andre ord noe annet med stemme og ansiktsuttrykk enn det ordene hennes sa. Det kommuniserte dårlig.

Kunnskapen om at vi kan gjenkjenne følelser hos hverandre og sammenhengen mellom følelsene og ansiktsuttrykk, kan liturgen bruke bevisst for å bedre kommunisere med menigheten. Hagen er kanskje en av de første som har tatt dette i bruk i denne sammenheng. Hun har funnet på en metode hun kaller "det indre bildet". Det betyr at hun ber liturgen tenke på et bilde av noe positivt eller vakkert, hvis de

ønsker å uttrykke glede. Bildet gir liturgen en følelse av glede og denne gode følelsen gjenspeiler seg i ansiktet. *"Etter å ha blitt kjent med Ekmans teorier, forstår jeg at det som skjer er at de får på netthinnen noe som gir dem en følelse av glede på et eller annet vis. Denne gode følelsen gjenspeiler seg, mer eller mindre, i ansiktet dersom de virkelig føler glede"* (Hagen 2005: 19). Dermed blir det samsvar mellom det liturgen ønsker å formidle og det hun faktisk formidler, ved hjelp av et bevisst kroppsspråk. Våren 2005 arrangerte Den lokale Presteforeningen i Tromsø en kursdag med kroppsspråk som tema. Under kursdagen veiledet Hagen prestene på deres kroppsspråk. Hun ba en av prestene gjøre nådehilsen. Presten viste hilsenen med armene rett ned. Han hadde også et svært alvorlig ansiktsuttrykk. Hagen spurte ham om hva han ønsket å kommunisere med nådehilsen. Han svarte blant annet glede. Det kom frem at presten var ubevisst på at han dobbeltkommuniserte. Hagen ba ham tenke på et indre bilde av noe som gav ham glede og hun ba ham hviske det til henne. Hagen viste ham også alternative måter å bruke kroppen på i forhold til nådehilsen. Hun viste ham med andre ord mangfoldet i kroppslige uttrykk når det gjelder liturgi. Presten gjorde nådehilsen om igjen. Denne gangen strakk han ut armene fra kroppen i en myk bue, mens han smilte bredt med både øynene og med munnen. Ordene ble sagt i et mye gladere toneleie enn tidligere. Alle prestene kommenterte at han kommuniserte glede under nådehilsen. Vi kjente denne presten fra før og kunne se på ham at gleden var ekte og overbevisende. "det indre bildet" han hadde tenkt på, hjalp ham til å uttrykke det han ønsket. Det å tenke på "det indre bildet" hindret ham også i å dobbeltkommunisere.

Jeg fikk selv veiledning av Hagen denne kursdagen i 2005. Det å bruke "det indre bildet" har jeg hatt god nytte av som liturg i en rekke gudstjenestesammenhenger. Rent generelt mener jeg metoden med "det indre bildet" har hjulpet meg til å ha bedre fokus på hva jeg vil kommunisere enn det jeg klarte tidligere. Metoden har også hjulpet meg til å faktisk formidle den følelsen jeg har ønsket å kommunisere på forhånd og som jeg har uttrykt med ord. Dermed har metoden hindret dobbeltkommunikasjon. "Det indre bildet" har spesielt vært til nytte når jeg har vært sliten eller trist og allikevel har ønsket å formidle positive følelser til andre i en liturgisk sammenheng. I disse situasjonene har jeg tenkt på mitt "indre bilde", følt en reell følelse av glede og deretter formidlet gleden med mitt ansiktsuttrykk. I undervisning av studenter på KUN i "det indre bildet" har jeg gode erfaringer. Flere ganger har jeg opplevd at studentene har kunnet bruke metoden "det indre bildet" for å kunne uttrykke det de har ønsket å formidle. Slik har det blitt samsvar mellom ordene og teologien de har ønsket å uttrykke og kroppsspråket og liturgien. I en av undervisningstimene med studenter fra KUN, var dåpsliturgi tema. En av studentene "gjorde" samtalen mellom foreldre til dåpsbarnet og presten (samtalen som starter med: "*Hva heter barnet osv*"). Studenten så alvorlig ut og tonefallet var alvorlig. Jeg spurte studenten hva han tenkte om dåpen. Han uttrykte at det var en stor glede og velsignelse knyttet til dåpen. Han ble ivrig i stemmen og smilte idet han forklarte det til meg og de andre studentene. Vi fortalte ham hva vi

hadde sett og hvordan vi tolket det. Han forsto da at han dobbeltkommuniserte. Jeg ba ham gjøre samtalen på ny med tanke på "det indre bildet". Denne gangen kom hans iver og glede frem i tonefall og i smil i ansiktet. Det var et samsvar mellom det han ønsket å formidle og det han faktisk kommuniserte til oss. De andre studentene uttrykte at de så stor forandring i uttrykk og kroppsspråk, og bedre kommunikasjon hos studenten, med denne metoden.

AVSLUTNING

Kirken ønsker å nå ut med det gode budskap: Evangeliet. Det skjer blant annet gjennom liturgien som forrettes i gudstjenesten. Jeg har erfart at bevisst bruk av kroppsspråk kan føre til berikelse og fornyelse i liturgien, samtidig som kommunikasjonen mellom prest og menighet blir bedre. Teoriene og metodene jeg har presentert i denne artikkelen har jeg selv tatt i bruk og funnet verdifulle. Når liturgen er seg bevisst sitt eget kroppsspråk og går inn for å utvikle det, vil den menneskelige erfaringen komme mer til uttrykk i gudstjenesten. Følelsene vil komme mer fram som en naturlig del av formidlingen, og kommunikasjonen vil bli bedre. En vil også oppnå større samsvar mellom ord og kroppsspråk. Gudstjenesten vil oppleves som mer ekte og livsnær og med mer menneskelig varme. Ved å dyktiggjøre liturgen i et bevisst kroppsspråk er det derfor sannsynlig at en vil nå bedre ut med det gode budskap.

LITTERATUR

Dahl, Ø. (2001):

”Nonverbal kommunikasjon”
→ *Møter mellom mennesker. Interkulturell kommunikasjon (s 111-127)*
Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

Desmond, M. (2002):

”*Peopewatching. Guide to Body Language*”
Vintage, London.

Duesund, L. (1998):

”Den skolerte kroppen”
→ *Kroppstanker. Kropp - kjønn - idehistorie (s 232-246)*
[Red.] Skårderud og Isdahl.
Universitetsforlaget, Oslo

Ekman, P. (2004):

”*Emotions Revealed. Understanding Faces and Feelings*” (2.ed.)
Phoenix, London.

Engelsrud, G. (2006):

”*Hva er kropp?*”
Universitetsforlaget, Oslo.

Engelsrud, G. (1998):

”Kroppen som kunnskap og mulighet”
→ *Kroppstanker. Kropp - kjønn - idehistorie (s 247-268)*
[Red.] Skårderud og Isdahl.
Universitetsforlaget, Oslo.

Freire, P. (1999):

”*De undertryktes pedagogikk*”
Ad Notam, Gyldendal, Oslo.

Hackney, P. (2002):

”*Making Connections. Total Body Integration Through Bartenieff Fundamentals*”
Routledge, New York.

Hagen, I. (2005):

”Et blikk utenfra - Veiledning på kroppsspråk”
→ *Strategier for gjensidighet. Bidrag til utvikling av veiledning i kirkelig grunnutdanning og yrkesliv (s 129-150)*
[Red.] Bunkholt og Stifoss-Hanssen
Det praktisk-teologiske seminars skriftserie nr.12
Oslo.

Hagen, I. (2002):

”*Gudstjenesteleken*”
Verbum, Oslo.

Holte, S.S. (2006):

”*Kroppens nærvær i kyrkjerommet, rørslerettleing for teologistudentar*”
Eksamensoppgave i dans og bevegelsesveiledning.
Den Norske Balletthøyskole, Oslo.

Lindseth, L.B. (2004):

”*Jeg ser det på deg. Slik forstår du kroppsspråk*”
Cappelens Forlag, Oslo.

Merleau-Ponty, M. (1994):

”*Kroppens fenomenologi*”
Det lille forlag, Frederiksberg.

DET TALENDE ROMMET

ARKITEKTURENS PSYKOLOGI

Matthias Anger

Det er en kjent sannhet at vi mennesker påvirkes av omgivelsene som vi er en del av. Miljøet rundt oss består ikke bare av natur og mennesker. Det er også rommet og huset vi befinner oss i. Det er arkitektur.

I forhold til våre menneskelige relasjoner følger temaet et sidespor. Allikevel skal den menneskeskapte arkitekturens virkning på oss være gjenstand for noen refleksjoner.

Vårt forhold til omgivelsene er et forskningsfelt innafor estetiske fag, særlig innen miljø- og arkitekturpsykologi. Dette faget er forholdsvis ungt, men har skapt en del engasjement også i Norge de senere år.

Et bybilde kan for eksempel umiddelbart oppleves trivelig. Eller det kan oppleves ubehagelig og stygt. Forskningen viser at arkitektur og estetikk har konsekvenser for våre relasjoner, for næringsutvikling, mobilitet eller psykiske helse.

Vi påvirkes ikke bare visuelt, men gjennom et stort spekter av sanser. I tilfellet *byen* oppleves den direkte fysiske når vi beveger oss i den.

På samme måten virker rommet på oss. Det består av både interiør, belysning, farge, lukt, klima og ikke minst akustikk.

Det er sannsynlig at vi begynner å hviske når vi kommer innom et rom med stor akustikk. Kompleksiteten av fenomenet uttrykker Jo-

hann Wolfgang Goethe ved å påstå at man burde fornemme virkningen av et fint rom, bare ved å bli ført gjennom det med bind for øynene.⁽¹⁾

KIRKEBYGGET

Den økende bevisstheten om hvordan omgivelsene preger oss leder til spørsmålet: På hvilken måte opplever menigheten kirkebygget, blant annet i gudstjenesten?

Antakelig er det vanskelig å skille det rent estetiske inntrykket fra de menneskelige erfaringer som knyttes til en kirke og til et sted.

Også kirkebygget er et estetisk uttrykk. Det har sitt vokabular. Det taler om blant annet tro, åndelighet og historie.

At for eksempel romanske rundbuer ble utviklet til spissbuer i gotikken muliggjorde store hallkirkekonstruksjoner. Men det uttrykker også det overmenneskelige. Den gotiske katedralens grensesprengende dimensjoner er bildet på lengselen til det "himmelske Jerusalem" (Johannes åpenbaring). Den er samtidig et maktuttrykk.

Det er altså den kollektive, offentlige arkitekturen som står i fokus når vi setter søkelys på kirkearkitekturen.

Hva gjør kirken og hva gjør kirkerommet med oss? Er det noe som stimulerer?

Hva er det som skaper identitet eller distanse? Og kan vi selv bruke kirkerommet aktivt, enten liturgisk eller estetisk også i gudstjenesten når den innbyr til å skape nye inntrykk og perspektiver?

KIRKEARKITEKTUR FØR OG I DAG

Det historiske kirkebygget på den ene og det moderne på den andre siden, står i stor kontrast til hverandre. Samtidig som det er mulig å lese hvordan religion og samfunn har forandret seg ved å se på arkitekturen, vil våre moderne kirker svare på vår tids behov, liturgi og troslov.

Når vi på generelt grunnlag sammenligner en kirke fra 15-hundretallet og en fra slutten av 19-hundretallet møter vi forskjellige liturgiske utfordringer.

Det historiske kirkebygget er på sin side en viktig kulturbærer. Helst sentralt og synlig plassert i byen har den historiske menigheten brukt mange år, gjerne flere 100 år på å reise kirken. Den er et uttrykk for deres tid, samtidig som den er tenkt å være det for fremtidens generasjoner. Det historiske bygget skiller seg ut. Samtidig som det er en del av vår verden og vårt bybilde minner det oss ved sin særegenhet også på en helt annen verden. Det markerer kirka som institusjon. Vi kan la oss imponere av våre forfedre, av deres utholdenhet og kunnskap. Deres tro og arkitektoniske evner taler til oss. Den historiske menigheten forplikter oss og våre barn til tradisjon. Om vi vil eller ikke er også vi en del av den historiske menigheten. Vi preges av kunnskapen og de es-

tetiske føringene våre forfedre har lagt til grunn for kommende generasjoner.

Å forvalte en slik skatt er ikke bare et privilegium. Det oppleves også utfordrende for dagens menigheter. Størrelsen på bygget i seg selv kan muligens gi inntrykk av at den aktive menigheten er liten. Og når en kirke ikke bærer nok liv har dette igjen gjerne konsekvenser for gudstjenestebesøket.

Mange menigheter i historiske kirker føler liturgiske begrensninger pga. de arkitektoniske føringene.

Kommunikasjon og liturgi har klare begrensninger for eksempel i en langkirke (Longitudinalbygget) med faste benkerader vendt mot alteret. Vi opplever til og med en sterkere mental forpliktelse til våre forfedre enn om vi var førstegenerasjonsmenighet i en ny kirke på egne premisser. Vi forventes helst å være varsomme ved å forvalte denne kulturelle og spirituelle arven. Terskelen til å forandre møbleringen, kunsten eller å holde kirkekaffe i kirkerommet kjennes høyt. Men også det historiske kirkebygget vil og kan stimulere vår liturgiske og estetiske kreativitet innafor en gitt ramme om vi lar rommet tale til oss.

Liturgisk frihet kan umiddelbart føles enklere å realisere i et nytt kirkebygg. Hvorfor? Mindre historie og mindre fysisk avstand i rommet, rundkirkearkitektur, bevegelige stoler, den ofte praktiske og nære plasseringen av orgelet gir en rekke liturgiske og scenografiske muligheter. Mindre kirkehus gir også lettere inntrykk av en levende menighet pga fulle hus.

Fellesskapshandlingen kan realiseres enklere i en kirke der folk ser og hører hverandre enn om individets blick utelukkende er rettet mot alteret. Menigheten skoleres til og med gjerne lettere i sangen i et rom med bedre visuell og akustisk kontakt.

Derimot strever menigheter i nyere kirkebygg gjerne med ivaretakelsen av sakralopplevelsen og opplevelsen av det hellige i mangel av både plass for større prosesjoner eller alternativ praksis fra forskjellige gallerier i storslagen akustikk.

Gudstjenestereformen av 2010 vil forresten nettopp liturgisk sett (ikke når det gjelder den nye salmeboken) ivareta og inspirere til høykirkelighet og sakralopplevelse.

Moderne kirker oppfattes ikke alltid umiddelbart som kirkebygg. Arkitekturen glir nesten inn i bebyggelsen. Dette kjenner vi ikke bare fra mange kirker som ble reist sent på 1900-tallet, men også fra Norges samfunnshustradisjon. Felles for disse kirkerom er at det innvendige sakrale rommet har karakter av en storstue. Nærhet er mer reelt i små kirker enn i historiske storkirker, og når det gjelder samfunnshus fungerer de også som flerbrukshus. Fenomenet har en lang tradisjon, da også samenes lavvo har vært en type rundkirke og brukes til gudstjenestefeiringen. Troslov blir her direkte en del av hverdagen.

"[Gudstjenesten er] en bevegelse inn i deg selv, ut til andre og rettet mot Gud. [Den er] en tredimensjonal reise, hvor vi kommer i kontakt med Gud, med oss selv og hverandre."⁽²⁾

Det finnes kirkerom som betoner noen av disse perspektivene mer enn andre. Benkeradene er bare et eksempel. Kirkekunst, interiør, vegger eller mektige søyler er andre.

Rommets særegenhet er dermed en direkte del av menighets- og gudstjenestelivet. Å observere dets individuelle arkitektoniske karakter handler om bevissthet til liturgisk funksjonalitet. Samtidig legger det føringer for menighetens satsingsområder.

Menigheten kan la seg inspirere av sitt kirkerom. Den kan også utforske de sider som i praksis kanskje er vanskeligst å realisere. Kirkearkitekturen er et aktivt bidrag til liturgien.

HVORFOR PÅVIRKES VI AV ARKITEKTUR?

Hvilke konsekvenser kan dette ha konkret for kirken og menighetens gudstjenestefeiring?

Arkitektur- og kunstpsykologien kjenner til et enkelt, men viktig prinsipp som i det følgende skal beskrives. Prinsippet bygger på gjenkennelse og det gjør oss i stand til å oppleve, føle og reagere i forhold til våre omgivelser. Eksempler kan vi finne i kunst eller musikk generelt.

Når vi betrakter et bilde eller hører et musikkstykke settes følelser i gang, selv om mekanismene er mindre bevisste.

Forutsetningen til denne opplevelsesvevnen er våre egne tidligere erfaringer. Vi hører for eksempel lettere det vi selv kan produsere ved bruk av vår stemme fordi vi forstår det. Det vi har hørt før eller har erfart og prøvd ut selv gjenkjennes umiddelbart. Og vi kan forstå et bilde når vi har sett motivet eller noe lignende før. Vi forstår kunstneren enda bedre om vi til og med har malt et bilde selv. Erfaringene våre skjerper vår innlevelsesevne.

Musikere og dirigenter bruker for eksempel fenomenet bevisst og aktivt rett før de starter et musikkstykke. En klar idé om hvordan klangen eksakt skal være, er alltid forutsetningen for å kunne innfri den imaginære forventningen. Klangforestillingen eller forberedelsen er et enkelt og praktisk grep i referanse til hvordan musikken utføres. Dette gjelder på samme måte for

organisten og liturgen, når det utføres en liturgisk handling. Gudstjenestens kvalitet kan med fordel styres nettopp ved bruk av dette forberedelsesgrepet.

Men er dette også brukbart når vi vil finne årsakene til romvirkning eller hvordan vi konkret opplever et kirkerom i aksjon?

I følge Heinrich Wölfflin oppfatter vi fenomener som proporsjon, form, balanse eller tyngde på grunnlag av kjennskap til vår egen anatomi. Arkitektur har en direkte sammenheng med vår kropp. Vi overfører for eksempel den erfarte symmetrien av kroppen til omverdenen, også i møte med kunsten eller ulike gjenstander. Symmetri oppfattes harmonisk. Asymmetri derimot er et avvik, men stimulerer når den brukes bevisst.

Et eksempel: Ved å betrakte en kopp med en hank identifiseres hankesiden med ryggen vår. En kopp derimot med to hanker på vær side snus slik at vi oppfatter våre to armer. Den symmetriske harmonien ivaretas i identifikasjon med oss selv.

Slike psykologiske prinsipper tydeliggjør sammenhenger i vår opplevelse av omgivelsene.

ANALOGIER

Analøgt til form- og rompsykologien er balanse, form og proporsjon like viktige begrep i musikken og ikke minst i liturgien. Vi oppfatter fort når en veldig lang eller en meget kort salme plasseres et upassende sted i gudstjenesten. Og vi opplever om prekenen er balansert i forhold til innhold og lengde. En preken har sin retoriske arkitektur som også står i forhold til sin omgivelse, både den liturgiske og den arkitektoniske. Den kan i likhet med et musikkstykke virke mektig i et lite

rom eller ”forsvinne” i et mektig rom. I så måte ville den være mindre kontekstuell. Men kan vi gå så langt som til å se relasjoner mellom teologi og rommet?

Arkitekturen kan på sin side virke åpen og lett, kanskje pga. lyse farger, takhøyde, slanke søyler o.s.v. Den kan også bevisst være mystisk og beskyttende pga. kraftige vegger, mørke farger eller kirkekunst med formanende fokus på forgjengligheten. En åpen og reflekterende preken i et tungt og lukket kirkerom vil mot våre forventninger klart kunne virke overraskende og oppleves kanskje enda mer grensesprengende enn om vi hadde hørt prekenen i et tilsvarende utadventt rom.

Et lukket og trangt rom kan støtte vår trygghetsfølelse og våre personlige relasjoner om vi bruker intensjonen bevisst. I andre sammenhenger kan rommet virke begrensende eller kvelende. På samme måte kan store, åpne rom virke utvidende og inspirerende. Åpne rom kan selvsagt også skape utrygghet.

INTERIØR

En viktig del av inne-arkitekturen er kirkekunsten. Om kirkekunst reflekteres inn i den arkitektoniske planleggingsprosessen, kan dette skape en helhetlig romopplevelse. Både teologen, kirkemusikeren og menigheten for øvrig henter inspirasjon fra rommets utforming. I den ortodokse kirken er forståelsen for rommet og ikoner bevisst forankret i liturgien. Den norske kirken har en annen definisjon av kunst.

Vår relasjon til kirkekunst og interiør taler en kontroversiell historie nettopp fordi den stimulerer. Den beveger seg mot en verden full av følelser og sanselighet.

ET EKSEMPEL

Det finnes mange eksempler på nyere kirker i Norge, der interiøret eller kunst i form av tekstiler, glass eller annet preger kirkerommet, liturgi og menigheten. Tromsøs nyeste kirke (Kroken kirke, 2006) er med Tor Lindrup-sens altertavle et slikt eksempel.

Tavla er ikke bare et estetisk, men også et liturgisk kunstverk. Den kan brukes i gudstjenesten vel så godt som i konfirmandundervisning eller bibelgruppen. Kirkerommets helhet brytes etter mitt syn imidlertid fordi alteret er nødt til å konkurrere med en heller umotivert glassutsmykning på baksiden. Glassvinduene dominerer pga. en stilistisk kontrast hele rommet. Interessant er det også av kirkas veggfarge er valgt med hensyn til å verken være for varmt eller for kaldt. Den ønsker å være nøytral. Og den stimulerer derfor lite. Men den nye kirka som er en blanding av lang- og rundkirkearkitektur, byr på mange liturgiske muligheter, inkludert i dette utearealet. Eksemplet nevnes for å vise et glimt av kompleksiteten til en arkitekts vurderinger.

Den beskrevne relasjonen mellom rommet og menigheten gir selvsagt ikke på noen måte enkle svar på hva mennesker tror eller føler.

Den er heller et eksempel på å aktivt se og forstå sammenhenger som i sin konsekvens kan bidra til å berike menighetslivet. Om menigheten ønsker å senke terskelen for nye mennesker eller om vi mener at følelseslivet er et viktig gode for tros livet, kan forståelsen for slike sammenhenger være til stor hjelp.

Slik innlevelse inkluderer ved siden av de menneskelige relasjoner, nettopp relasjonen til rommet og omgivelsen. Innlevelse gjør at vi modnes, også i troen.

KIRKEROMMET - ET FELT MED MULIGHETER TIL EKSPERIMENTERING?

At kirkebygget og rommet kan brukes aktivt har vi de siste årene sett ved en rekke spennende eksempler innen kunst- og kulturliv. Lyskunstprosjekter eller konserter har skapt oppmerksomhet og åndelige opplevelser i menigheter. Slike prosjekter står i kontekst til kirkerommet. I liturgisk sammenheng er potensialet fortsatt stort, selv om det ikke burde være noe i veien for nettopp å bruke mer kunst i gudstjenesten. Viktige impulser har kommet. Det kan eksempelvis nevnes involvering av liturgisk dans eller ulike ungdomsprosjekter i rammen av kirkens store satsing: *Trosopplæring*. Kunst eller kropp kommuniserer og fortjener derfor å være en naturlig del av gudstjenesten. De løfter liturgi og rommet, blant annet gjennom inspirasjon av arkitekturen. Kirkerommet formidler gjenkjennelse. Hvordan kan det samtidig være et felt for eksperimentering innen liturgi og gudstjeneste?

Et kirkerom og dets inventar innehar en symbolikk som i utgangspunktet gir klare rammer for liturgien.

Hvis man for eksempel omplasserer et alterbord har dette konsekvenser for denne symbolikken. Og om liturgen står vendt mot menigheten eller bak istedenfor foran alterbordet for å være inkluderende, kan dette virke mot sin hensikt og må gjennomtenkes.

Bevisstheten rundt åndelig symbolikk kan nettopp engasjere oss i det liturgiske og estetiske arbeidet med rommet.

ROMMETS MANGE ANSIKT

Fra liturgireformer, som reformen av 2010 er et eksempel på, vet vi at forandring utfordrer oss. Men forandring skaper også engasjement og gir nye perspektiver.

Ved en motivert ommøblering kan menigheten for eksempel få nye inntrykk av sitt kjente hjem. Benkeradene eller stoler kan snus til ulike gudstjenester og konserter, for eksempel mot galleriet ved orgelkonserter hvis det er hensiktsmessig og lar seg realisere.

Og hva med å benytte menighetens årlige boning eller vasking av gulvet som en unik mulighet til å prøve noe nytt?

Menigheten har fjernet alle stoler. Alle er slitne. Det nakne, tomme rommet kan oppleves på nytt og brukes ved å feire en gudstjeneste i nettopp det nye uvanlige rommet hvis det taler til oss. Eller hva med en kirkeromsvandring eller en utstilling i dette spesielle rommet, der arkitekturen overrasker med hele sin prakt? Rommet kunne egne seg for en annerledes konserteropplevelse med ny akustikk i mangel av innredningen. I stedet for å sitte på stoler kunne man ligge eller sitte på gulvet. Dans ville være et utmerket grep i et slikt rom og ville også gi liturgien nye perspektiver.

Fjerningen av stolene er en reduksjon av det vi er vant til. Den oppfattes først og fremst som uheldig. Men situasjonen beriker oss når vi bruker den bevisst og kreativt.

SANSELIGHET I KIRKEROMMET

Reduksjon er et spennende grep for det liturgiske arbeidet med kirkerommet.

Å feire en messe i mørket eller uten lyd er flere eksempler som er verdt å nevne. Det kan være naturlig å feire slike gudstjenester i fastetiden.

Ved å ikke kunne se med øynene fokuserer vi på vårt indre syn. Vi blir sårbare og avhengige av hverandre. Vi opplever rommet, det hellige og fellesskapet med andre sanser.

Utfordringen blir ikke mindre ved å feire en messe uten det mest sentrale: Ordet, i form av stemme. Å avstå fra både musikk og tale gir oss en unik mulighet til en kommunikasjon kun ved hjelp av gestikk, symbolikk, bilder, dans og ikke minst rommet. Det vil ikke være et eneste minutt i en slik gudstjeneste vi ikke stimuleres fordi liturgien krever hele vår oppmerksomhet. Den gir oss i tillegg nye inntrykk. Ordet vil sannsynligvis kunne fornemmes tydeligere enn om det var blitt sagt.

Slike sanselige messer skaper allianser og egner seg utmerket i samarbeid med eksempelvis blinde- eller døveforeninger.

KIRKENE I TROMSØ

IKUNs hjemby finnes det en rekke svært forskjellige kirker, både turistattraksjoner, konsertkirker, historiske og moderne kirkebygg. Noen kirker er markante mens andre nærmest er en naturlig del av landskapet.

Vår første kontakt med kirkebygget er nettopp utenfra. Arkitektens oppgave er blant annet å derfra invitere oss inn. Arkitekten

Eigil Hallset hadde med Grønnåsen kirke (1996) eksempelvis intensjonen å skape assosiasjonen til favnen. En kirke utformet som to åpne inviterende armer.

Dernest er det innenarkitekturen, altså rommet, som enten innfrir forventninger vi har når vi går inn i det eller ikke. Men det er menighetens kreativitet og kjærlighet til dette rommet som møter oss i gudstjenesten og som kan løfte et hvert tak.

Kirkearkitekturen preger våre relasjoner. Den preger våre byer. Og den taler til oss.

LITTERATUR

Hagen, Ingunn (2002):

"Gudstjenesteleken"

Verbum, Oslo.

Heinrich Wölfflin (1886):

"Prolegomena zu einer Psychologie der Architektur"

Brandenburgische Technische Universität Cottbus.

Leising, Daniel (2002):

"Die Macht der Räume"

→ *Psychologie heute, januar 2002 (s 34-37)*

Skjæveland, Oddvar (2007):

"Arkitekturpsykologi:

Et nytt arbeidsfelt for psykologer"

→ *Tidsskrift for Norsk Psykologforening, vol 44, nummer 8 (s 978-979)*

Intervju med arkitekt Eigil Hallset

Tromsø, mars 2009.

NOTER

(1) Goethe, Johann Wolfgang (1795)
Baukunst, Berliner Ausgabe, band 19
Schriften zur bildenden Kunst, s. 108.

(2) Hagen, Ingunn (2002)
Gudstjenesteleken

VI MÅ VÅGE Å SNAKKE OM DET!

INNLEDNING

Mange barn er redde. Mange barn er hjemløse i sitt eget hjem. Noen utsettes for seksuelle overgrep av nære familiemedlemmer. Noen ser far slå mor til blods. Andre har en mor som skriker og kjefter i fylla, og som låser barna inne i trange rom. En rekke barn opplever flere former for skadelige krenkelser i sin barndom. Barnas store livsoppgave er å holde overgrepene skjult. De aller fleste klarer det. (Søftestad, 2008, 17)

Vi ønsker å se mange glade, trygge og fornøyde barn i kirken og i kirkelige sammenhenger. Heldigvis finnes det mange av dem. Men vi møter også mange barn som lider under omsorgssvikt, vold eller overgrep, barn som bærer på vonde hemmeligheter helt alene. Som i resten av samfunnet finnes disse blant de barna som kommer til kirken, heldigvis møter vi dem der også. Kirken skal ikke være et sted bare for de glade, trygge og fornøyde. Kirken er og skal være et sted for alle barn.

Kirken har som resten av samfunnet et ansvar for å skape trygge og gode møteplasser for barn. Det må vi kontinuerlig arbeide

for. I tillegg skal kirken også være et sted hvor det er åpenhet for det som er vanskelig i livet, hvor det kan være trygt å fortelle vonde hemmeligheter, hvor det er plass til dem som har det vanskelig og som viser det på utfordrende og slitsomme måter. Vi må ikke signalisere at det bare er plass for dem som er uten problemer. Tvert imot!

Av Marit Plener Gran

Kan bibelske fortellinger hjelpe oss til større åpenhet om vold og overgrep?

Som en del av formålet med den nye trosopplæringen sies det blant annet at trosopplæringen skal gi barn hjelp til livstolkning og livsmestring, (Den Norske kirkes hjemmeside) dette må også gjelde i forhold til vold og overgrep.

Alle som arbeider med barn har ansvar for å se det enkelte barn, tørre å se det som er vondt og vanskelig, og tørre å gjøre noe med det.

Når vi ser barn som har det vanskelig med seg selv eller andre, har det som regel en grunn.

”Det handler om å ville se. Det handler om å kunne se. Det handler om tilstedeværelse og om å gjøre seg tilgjengelig. Det handler om å ville beskytte. Det handler om å kunne beskytte. Det handler med andre ord om holdninger og kompetanse.” (Søftestad, 2008, 198)

Kirken har ansvar for å skape og medvirke til åpenhet, til å snakke sant om livet, erfaringer og følelser - også det vonde og vanskelige, også i møte med barn.

ÅPENHET

Aforebygge og avdekke vold og seksuelle overgrep er et kjempestort tema med mange utfordringer og innfallsvinkler. Et av de viktigste stikkord for å hjelpe flest mulig barn både i forhold til forebygging og avdekking er åpenhet.

Jeg vil gjennom denne artikkelen vise hvordan fortellinger fra Bibelen kan brukes som en inngang til åpenhet om noe av det som er vanskelig i livet. Jeg tror bibelfortellinger kan være gode innfallsvinkler til å gi barn kunnskap og til å snakke om holdninger, og også til å gi barn utsatt for vold og overgrep gjenkjennelse og bekrefteelse. Forhåpentligvis kan disse innspillene være et av mange bidrag for å forbygge og avsløre overgrep og vold mot barn i nære relasjoner.

Jeg har et håp om at kirken i sterkere grad må bryte tausheten om det som er vanskelig i livet, også for barn, men på barns premisser og til det beste for barnet.

”Kunnskap om følelser gir håp blant annet ved at man lettere kan identifisere seg med andre. Det å likevel ikke være annerledes som man har trodd, reduserer fremmedgjortheten og ensomheten” (Follesø, 2003, 107)

Innfallsvinkelen for artiklene i denne boken er gudstjenesten. Er det mulig å snakke om disse vanskelige temaene i en gudstjeneste? Utfordrende - ja, men hvis vi mener at vi i gudstjenesten skal snakke sant om Gud og sant om Guds tanker om

menneskene og våre liv, hvis vi ønsker å snakke åpent om våre liv på godt og vondt, - så hører tema som vold og overgrep også med.

TABU

Det kan virke som om temaet vold og seksuelle overgrep ikke lenger er tabu i det offentlige rom. Gjennom media får vi ofte servert historier som vekker stor oppmerksomhet. Men *”i konkrete situasjoner, det vil si i den enkeltes møte med et overgrepsutsatt barn eller i møte med en konkret mistanke om overgrep, synes det som de tabuiserende kreftene holder stand,”* (Søftestad, 2008, 51)

Barn forteller sjeldent om sine hemmeligheter på eget initiativ. De er avhengig av at andre på en eller annen måte åpner opp for det.

”Utallige barn har gått over lang tid med en katastrofehemmelighet som ingen andre enn barnet og overgriper kjenner. Dette har de for øvrig til felles med et stort antall barn fra familier hvor det har vært utøvd vold mot barna eller mot den ene av foreldrene, med barn med rusmisbrukende foreldre samt barn av psykiatriske pasienter.” (Søftestad, 2008, 51)

Vold og overgrep snakkes det sjeldent om ved middagsbordet, på ungdomsklubben eller i klasseromet. Heller ikke mellom overgriper og offer settes det ord på det som skjer. Alt er belagt med taushet, barna har ingen ord og erfaring for det de opplever. Det som mangler ord og begrep blir heller ikke virkelig. Ord gjør virkelig, ord åpner opp, ord gjør det mulig å snakke om. Gjennom ord kan vi anerkjenne og gyldiggjøre barns opplevelser og følelser.

I all formidling er det viktig å holde frem at det ikke er den utsatte som er ansvarlig når overgrep og krenkelser skjer. Skyld og ansvar ligger ene og alene hos overgriper - også for å stoppe overgrepene.

SETTE ORD PÅ

Vi må i kirken ta ansvar for å formidle at overgrep kan skje, også fra de nærmeste, også i kirka. Vi må fortelle at dette ikke er lov, men at det er lov å si fra, det er viktig å snakke med andre når noe er vanskelig hjemme eller ellers, det er ikke feigt eller dårlig gjort. (Anstorp, 2008, 39)

Vi må finne gode måter å formidle at voksne skal være til å stole på, men at ikke alle oppfører seg slik de skal. Vi må fortelle hva som er rett og galt, normalt og unormalt, lov og ikke lov.

Vi må gi ord til det som barn opplever.

Søftestad skriver at det er nødvendig med allmenn folkeopplysning, også for barn om disse tingene. Vi må *"påvirke barn og unges holdninger til åpenhet kontra fortieelse om forhold som er krenkende, skadelige, ødeleggende og/eller kriminelle"*, sier hun bl.a. (Søftestad, 2008, 194)

Vi må også vise at vi skjønner at det er vanskelig å fortelle om det som er vondt og vanskelig, slik det også er for voksne. Og vi må sende signaler om at vi tåler å høre om det som er vanskelig; "jeg vet at sånne ting skjer, meg kan du snakke med om dette".

GI HANDLINGALTERNATIV

Når vi åpner opp for det vonde og vanskelige må vi være forberedt på at det kan komme vonde fortellinger der og da.

Når vi setter i gang prosesser, må vi gjøre det hundre prosent, ikke sette døra på gløtt og så lukke igjen - da blir det veldig vanskelig for barn å fortelle senere.

Vi må sette rammen på forhånd; *"kom til meg/oss etterpå hvis du trenger å fortelle noe."*

Vi må gi redskap og handlingsalternativ barna kan bruke til fortelle; for eksempel skriv en

lapp og gi til en voksen, gi eksempler på voksne de kan snakke med, hjelpetelefoner de kan ringe, gi ord å bruke.

Vi må ha en gjennomtenkt beredskap for enkeltpersoner som oppsøker oss for å fortelle eller som gir signaler som vi ikke bare kan overse ved å late som ingenting!

Erfaring viser at det for mange voksne er vanskelig å snakke med barn om vanskelige ting. Derfor er det viktig med gode og gjennomarbeidede forberedelser på hva vi vil formidle og hvordan vi møter barn som eventuelt oppsøker oss.

Det er ikke vårt ansvar å trekke slutninger eller etterforske! Men vi skal ikke være redd for å følge opp de opplysninger eller signaler vi får fra et barn. Barnet selv er den viktigste kilden til hva som eventuelt er vanskelig.

SÆRTREKK VED VOLD OG SEKSUELLE OVERGREP

Jeg vil i denne artikkelen si lite generelt om voldsovergrep, det finnes mye litteratur om dette. Det finnes også gode "veivisere" i hvordan vi bør gå fram i møte med bekymringer og mistanker.

Jeg vil bare helt kort vise til noen særtrekk som innspill til de bibeltekster og tema jeg har valgt ut.

For ved relasjonstraumer som seksuelle overgrep, fysisk eller psykisk mishandling, det å være vitne til vold i familien, er det noen særtrekk som er spesielle og tydeligere enn ved andre traumatiserende hendelser.

Ubalanse i **makt** enten aldersmessig, følelsesmessig eller fysisk, er grunnleggende bestanddeler i enhver overgrepsrelasjon. (Andersen, 2001, 20)

Tradisjonelt har vold og seksuelle overgrep vært **tabubelagt**. Vi snakker gjerne om "det tause rom" eller "ensomhetens område". (Follesø, 2003, 125) Hemmeligholdelse forsterker ut fra for eksempel trusler eller lojalitet, og **ensomhetsfølelse** sammen med opplevelsen av å være **annerledes** er konsekvenser av det hemmelige.

Opplevelse av ensomhet knyttes også til opplevelse av svik. Det vondeste for mange var den "kontinuerlige opplevelsen av forlatthet, av tap, av at ingen grep inn, at ikke mor forstod, at ikke læreren så..." (Benum, 2003, 137)

Et av de mest utpregede særtrekk ved seksuelle overgrep er **skyldfølelse**; den utsatte tar på seg skyld for noe den ikke er årsak til. (Follesø, 2003, 121)

Utpreget er også opplevelse av **skam** over noe som en selv ikke er ansvarlig for.

Ved andre vonde opplevelser er det naturlig at barn har voksne å gå til for å få støtte og omsorg. Dette har stor betydning for barns mestring av traumatiske opplevelser. Barn som utsettes for vold og overgrep mister ofte denne muligheten. De lever alene med den vonde hemmeligheten, noe som ofte forsterker og forlenger traumer. (Benum, 2003, 138)

Opplevelse av ensomhet, svik, skyld og skam har derfor stor betydning for selv-

følelse og opplevelse av egen verdi. Man blir den "slemme" og skyldige og derfor uverdige og lite elskverdige. Slike katastrofale feiloppfatninger "rammer personens selvbilde, helse og fremtid". (Follesø, 2003, 113) "På sikt blir dette ødeleggende for hele livet". (Follesø, 2003, 111)

Det er viktig å understreke at når et barn har det vanskelig, kan det skyldes mange ting. Det kan ha helt naturlige forklaringer som er enkle å finne ut av. Vi må passe oss for å låse oss fast i en tanke og en konklusjon.

Det er derfor viktig at man har et bredt utgangspunkt for å nærme seg overgrepsproblematikk overfor barn både i enkelt-samtaler og i grupper, slik at vi ikke står i fare for å stenge for andre ting som barn sliter med. I formidling til grupper av barn er det ikke alltid nødvendig å spisse ord og bilder inn mot vold og overgrep spesielt. Barn skal få være barn og må ikke nødvendigvis involveres i en voksenverden som de ikke har kjennskap til. Men for dem som allerede er involvert ved å være utsatt for overgrep, må formidlingen være så tydelig at de kan skjønne at dette handler om dem, ordene og fortellingene må gi aksept og gjenkjennelse til deres følelser og erfaringer.

BIBELSKЕ FORTELLINGER SOM BIDRAG TIL FOREBYGGING OG AVDEKKING AV SEKSUELLE OVERGREP

Jeg har ikke prøvd å finne bibeltekster som omtaler vold eller seksuelle overgrep, men jeg har prøvd å finne bibelfortellinger som kan gi gjenklang til særtrekkene rundt dem. "Noe av det viktigste med fortellinger er at de i kraft av sin

anskuelighet og sanselighet har mulighet til å gjøre noe med oss: vekke følelser i oss, skape gjenkjennelse, avsløre noe av virkeligheten for oss.” (Hovland, 2003, 60)

I møte med barn må vi selvfølgelig ta hensyn til alder, utvikling og modning. Pedagogisk innsikt er viktig for alle som ønsker å formidle noe til barn.

Utfordringen er altså om:

- bibelfortellinger kan bidra til å styrke egenverdi og selvfølelse, styrke evne til å sette egne grenser?
- det er mulig at fortellinger fra Bibelen kan være utgangspunkt for å snakke om hva som er normalt og unormalt, godt og vondt, lov og ikke lov?
- Jesu møte med andre mennesker kan gi barn i dag en opplevelse av å være elsket og verdifulle, til å snakke sant om skyld og skam, gi aksept for følelser, også de vonde og vanskelige?
- vi kan sette forhold barn/voksne på dagsorden slik at barn kan kjenne trygghet i møte med trygge voksne og tørre å åpne opp for og sette ord på vonde hemmeligheter, og også sette grenser for det som skader?

En undersøkelse om religiøsitet og seksuelle overgrep, gjort av Helene Horsfjord, forteller noe om utsatte barns forskjellige gudsbilder; fortalt etter at de var blitt voksne. Undersøkelsen viser at disse kvinnene beskrev både negative og positive gudsbilder. De ble også spurt om hvordan de tenkte at Gud så på dem. Svarene viser at de som hadde et positivt bilde av Gud, allikevel tenkte negativt om Guds tanker om dem. (Horsfjord, 2001, 514f)

Dette forteller at det ikke hjelper bare å snakke godt og positivt om Gud. Det er også nødvendig å snakke godt om mennesker, gi mennesker opplevelse av verdi og verdighet, gi aksept og bekreftelse til opplevelser og følelser, også de vonde og vanskelige - for at Gud skal bli til hjelp og heling i deres liv.

FORSLAG TIL BIBELTEKSTER OG NOEN KORTE RISS SOM VISER HVORDAN TEKSTENE KAN BRUKES

Bibeltekster fra Det Nye Testamente:

MARK. 10, 46 FF.

En blind mann fikk beskjed om å være stille da han ropte på Jesus.

Disiplene ville hindre at Jesus skulle se og høre den blinde, de mente Jesus ikke hadde tid til slike som ham. Mannen fortsatte å rope, ga ikke opp selv om de ba ham være stille.

Jesus hørte, så mannen, stoppet opp og snakket med ham. Han brydde seg om mannen selv om disiplene ville overse ham.

Det hender at andre vil bestemme hva du skal si. De sier at det du vil si ikke er noe viktig eller at du ikke er viktig nok, ingen vil høre på deg, det er så mange andre som er viktigere og bedre. Du får ikke slippe til orde. Andre mennesker kan bringe oss til taushet. De kan også si at du ikke har lov til å si det du vet, fortelle det som er vanskelig, det som er vondt

Jesus så og hørte den blinde som ropte, da hørte de andre også. Det betydde mye for den blinde. Han kunne ha tidd stille etter første rop, men han ga seg ikke. Hvis Jesus bare gikk forbi, hva ville skjedd da, hadde

han turt å rope igjen? Det er vanskelig å prøve en gang til hvis man blir oversett. Ikke gi opp! Ikke la andre bestemme hva du kan fortelle og hvem du kan snakke med.

LUK. 15, 1 FF

Lignelsen om den ene sau og de 99 andre: En mann hadde 100 sauer, en dag var den ene sau borte fra flokken. Hvorfor ble sau borte? Hadde den gjemt seg, var den blitt jaget bort eller bare rotet seg bort? Kanskje skammet den seg, var flau, var blitt mobbet eller ertet, følte seg annerledes og utenfor. Hva kan det skyldes?

Hyrden ville ha sau tilbake i fellesskapet der den hørte hjemme. Hyrden kunne først undersøkt hva som hadde skjedd, kanskje sau hadde vært med på noe så ille at den ikke kunne være sammen med de andre lenger? Hyrden kunne også ha sagt: la han/henne bare være, vi klarer oss uten. Men hyrden gikk for å lete etter den ene selv om han hadde 99 igjen. Sauen som var blitt borte var så viktig og verdifull for ham, og hørte til sammen med de andre!

MATT. 2, 13

Josef og Maria må flykte med Jesus til Egypt fordi Herodes ville drepe Jesus: Herodes var konge, en konge på den tiden bestemte alt og kunne gjøre som han ville. Han kunne skade og drepe både voksne og barn.

Heldigvis er det ikke slik i dag. Det er ikke lov å slå barn, skade barn, gjøre dem vondt, gjøre ekle ting med dem, gjøre ting de ikke

liker. Det er imot norsk lov. Det hender allikevel at voksne skader barn selv om det ikke er lov.

Voksne har mer makt enn barn, voksne skal bestemme mer enn barn - de vet som regel bedre. Men voksne kan ta feil, voksne kan misbruke sin makt, derfor har vi lover som skal hindre det. Det finnes voksne som mener at de har lov til å slå barna sine, det finnes voksne som tror at de kan være kjæreste med unger. Det er ikke lov, det er mot loven! Barn skal være kjæreste med barn og voksne med voksne. Det er ikke lov å slå eller skade verken barn eller voksne.

Hvis vi mener voksne eller barn gjør noe galt mot oss har vi lov til å snakke med noen om det.

MATT. 9,27-31

Se til at ingen får vite dette (v.30) Jesus gjorde to blinde seende, men han ber dem la være å fortelle det til noen. Det var litt rart for Jesus hadde gjort noe godt for dem, det de ønsket aller mest. Det var vanskelig for dem å ikke fortelle det videre. Jesus ville ikke ha så mye oppmerksomhet rundt seg selv akkurat da. Det finnes gode og vonde hemmeligheter. Det er vanskelig å holde på de gode og morsomme, de vil vi gjerne fortelle, jfr teksten.

De vonde hemmelighetene er vanskeligere å fortelle. Kanskje noen har bestemt/truet oss til ikke å si noe. De vonde er det viktig at vi forteller til noen. Ingen kan bestemme at du ikke skal fortelle til noen det du ønsker. Barn skal slippe å være alene om vonde hemmeligheter, det er riktig og viktig å fortelle til en voksen, selv om det er kjempevanskelig og du er redd.

LUK. 2, 41 FF

Jesus som tolvåring i tempelet: Det var så viktig for ham å være i tempelet at han ble igjen i tempelet i stedet for å gå med foreldrene hjem.

Jesus stakk av, foreldrene var redde og lette etter ham. De klandret Jesus, med rette.

Har foreldre alltid rett? Når er det lov å ikke gjøre som foreldrene sier? Bruk eksempler: Er det greit at foreldre lager regler i forhold til utetid, blir sinte og er uenige med barna? Har foreldre lov til å slå barnet sitt?

Noen ganger tror foreldre at de har rett, men de har feil, det kan til og med være mot loven. Noen ganger gjør foreldre dumme ting - og de vet at det er galt.

Det er lov å snakke med eller spørre en annen voksen om hva som er rett og galt hvis man er usikker, også hvis det er mamma eller pappa som gjør det som du synes er vondt eller ekkelt.

MATT. 9, 20-22

Kvinnen som rørte ved Jesu kappe: Kvinnen hadde hatt blødninger i tolv år, hun var uren. Andre ble urene hvis de tok på henne. Hun tok på Jesus for å få hjelp, hun skammet seg, ingen måtte se og vite. Jesus merket at noen rørte ved ham. Etter skikken på den tiden ble han også uren, smittet av kvinnen.

Jesus ble ikke sint. Han så kvinnen, brydde seg om henne, han ville snakke med henne selv om alle andre (og hun selv) syntes hun var uren og skitten, selv om hun påførte ham hennes skam. Kvinnen var verdifull/hadde verdi, hun var ikke verre/mer uverdigg enn andre.

Det passer bedre å snakke til ungdom om blødning/ menstruasjon, isteden kan vi bruke andre eksempler på å være uren på Jesu tid; sykdommer, mat, dyr med mer.

MATT. 27, 45-46

Jesus på korset: Jesus følte seg forlatt av Gud. Det er lov å bli sint på Gud når man føler seg alene og forlatt. Det er naturlig at man føler det slik når man har det vondt.

Gud er glad i deg også når du har det vondt. Det er ikke bare de som lever gode liv som Gud bryr seg om. Jesus kom først og fremst for å hjelpe dem som strever med livet sitt, de som opplever vonde ting, de som føler seg alene og utenfor. Han vet hvordan det er.

MATT. 14, 22 FF

Peter går på vannet og synker: Peter var voksen og måtte/torde å be om hjelp da han holdt på å synke, selv om det var flaut; han trodde jo han kunne gå på vannet. Det reddet livet hans. Jesus strakk ut hånden og holdt han oppe.

Jfr Karsten Isachsen sin fortelling "I bølgene" der han forteller at han holdt på å drukne fordi han ikke torde å rope om hjelp. Det var for flaut, han ville ikke vekke oppsikt. Hvem var den feige - han som ba om hjelp eller han som ikke gjorde det? (Isachsen, 1985)

MARK. 10, 13-16
MARK. 9, 33-37
LUK. 2, 1-21
MATT. 2, 11

Setter barn i sentrum og viser at barn er viktige og verdifulle.

MATT. 26, 69 FF

Peter forneker Jesus - om svik: Noen voksne svikter andre, både barn og voksne.

LUK. 19, 1-10

Sakkeus: Om ensomhet og å være utstøtt/annerledes. Jesus ville besøke Sakkeus selv om ingen andre ville ha noe med ham å gjøre.

Forslag til en tekst fra Det Gamle Testamente:

2. MOS.2, 1-10

Søsteren redder Moses: Barn kan hjelpe andre barn. Det var modig av søsteren å gjøre det som en voksen egentlig skulle gjøre, det som de voksne ikke klarte.

ET LITE HJERTESUKK

Et lite innspill til slutt i forhold til to barnesanger foreslått i Forslag til ny salmebok

"Gud er så glad i meg at Han kan ikke holde øynene fra meg, dag eller natt, aldri forlatt, Han bevarer meg. Jeg er bestandig trygg, for Han er med meg gjennom alt det som skjer

meg, der hvor jeg går, sitter og står - passer han på meg" (Forslag til nye salmer 2008, nr. 108).

"Jeg har en engel som følger meg. Jeg har en engel som følger meg hver dag. Om jeg sitter eller står, om jeg springer eller går, jeg har en engel som følger meg.

Refr.: Jeg er trygg både dag og natt. Jeg er trygg både dag og natt. En engel går ved min side, og jeg er trygg både dag og natt." (Forslag til nye salmer 2008, nr 278).

Jeg tenker at disse sangene gir signaler som blir vanskelige for mange barn. Vi signaliserer at i kirken liker vi/vil vi ha trygge og glade barn. De som ikke kjenner seg trygge og glade kan få en opplevelse av at "her passer ikke jeg inn".

Tekstene formidler en virkelighet som ikke er riktig, heller ikke bibelsk riktig. Barn er ikke alltid trygge. Det er ikke alltid noen som passer på dem. Jeg tenker at slike ord kan være med på å forsterke hemmeligholdelse; her snakker vi ikke om det som er vondt og vanskelig, her snakker vi ikke sant. Konklusjonen for en del barn vil være: "Gud kan ikke bry seg om meg når han lar dette vonde skje meg. Det må være noe feil med meg siden han ikke passer på meg, siden jeg ikke er trygg".

KONKLUSJON

Vi vet at barn som utsettes for vold og overgrep kan få store og livsvarige skader. Kirken må aktivt bidra i arbeidet for å forebygge og avverge dette. Jeg mener at åpenhet om vanskelige sider ved livet også må ha en plass i gudstjenester og i kirkens forkynnelse. Vi må våge å sette ord på det som er noe av det mest skjulte i samfunnet; vold og overgrep mot barn, og vi må aktivt

bruke gudstjenestene til å inkludere dem som føler seg ensomme og annerledes med sine vonde hemmeligheter.

Det er ikke alltid enkelt å finne innfalls-vinkler for å ta opp dette med barn.

Det er få tekster fra Bibelen som forteller om overgrep, og de som finnes er gjerne for sterke til å bruke for barn. Men mange fortellinger om menneskers møte med Jesus gjenspeiler de særtrekk og problemer som vi ofte finner i møte med vold og overgrep. Relasjoner som Bibelen forteller om kan skape gjenkjennelse og bekreftelse, gi kunnskap og holdninger. Disse kan være et av mange bidrag til å forebygge og sette grenser for vold og seksuelle overgrep. Forhåpentligvis kan eksemplene i denne artikkelen hjelpe oss i kirken til å bidra mer aktivt i forebygging og avdekking av seksuelle overgrep og vold i nære relasjoner.

LITTERATUR

Andersen, T. H. (2001):

"Tause Menn. Seksuelle overgrep mot gutter i kristne miljøer"

Verbum, Oslo.

Anstorp, Hovland og Torp (red.) (2003):

"Fra skam til verdighet. Teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep"

Universitetsforlaget, Oslo.

"Bibelen"

Det Norske Bibelselskap (1978)

Forslag til nye salmer (2008)

Horsfjord, H. (2001):

"Religiøsitet og seksuelle overgrep.

Skadede gudsbilder og muligheter for gjenoppretting"

→ *Kirke og Kultur 5/6 2001.*

Isachsen, K. (1985):

"Det handler om å leve"

Land og kirke.

Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

"Hva kan vi gjøre for barna? Viktige perspektiver til kirkens trosopplæring"

Stiftelsen Kirkens Ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep (2008).

Søftestad, S. (2008):

"Avdekking av seksuelle overgrep.

Veier ut av fortielsen"

Universitetsforlaget, Oslo.

<http://www.storstavalt.no>

Den Norske kirkes hjemmeside.

Størst av alt.

Bakgrunn for trosopplæringen.

BRYT TAUSHETEN!

Seksuelle overgrep som tema i gudstjenester

Våre liv tilhører Guds historie. Alt som skjer, berører Gud, slik begynner trosteksten som blir brukt i gudstjenesteliturgier ved Kirkens Ressurssenter mot vold og seksuelle overgrep. I sin spesielle sammenheng er det en påminnelse om at det, til tross for at det kan være strevsomt, går an å ta med seg hele seg selv inn i et møte med *en Gud som tåler å se, høre og vite*, for fortsatt å bruke trostekstens ord. Seksuelle overgrep er en del av mange gutters og jenters, menns og kvinners personlige livshistorie.⁽¹⁾ Mange lar overgrepserfaringene mentalt bli liggende igjen utenfor kirkerommet for å orke å være til stede i gudstjenesten. Hvis vi tenker oss gudstjenesten som et hellig møtested, hvor mennesker og Gud kan bli tydelige for hverandre, har også erfaringene som er for tunge og skambelagte for "å passe inn" sin plass i gudstjenesten. I mange tilfeller er det behov for å si dette helt eksplisitt.

Ressurssenterets liturgiske praksis har vokst frem i forlengelsen av sjelesorg og diakoni. Liturgiene har sin opprinnelse i arbeid med kvinner som har vært utsatt for overgrep. Det er fullt mulig å bruke disse liturgiene eller deler av dem også i gudstjenester andre steder, men det vil kreve noe tilpassing til den nye sammenhengen. Det

Av Lennart Persson

kan også trenge noe opplæring av menigheten for at det skal fungere godt.

I denne artikkelen vil jeg konsentrere meg om hvordan overgrepsspørsmål kan speiles i den offentlige gudstjenesten, slik at menigheter kan bidra til å bryte tausheten som fortsatt omgir seksuelle overgrep. Etter en innledende kommentar om gudstjenestens tilgjengelighet for den som opplever den som hemmende, for eksempel fordi man har vært utsatt for overgrep, vil jeg se nærmere på hvordan helt vanlige gudstjenester kan gjøres mer tilgjengelige. Hvordan kan gudstjenesten gjøres mer inkluderende i forhold til overgrepsutsatte? Deretter går jeg over til seksuelle overgrep som tema i spesielle gudstjenester. Jeg vil gi noen korte kommentarer til det å arrangere gudstjenester knyttet opp mot konkrete overgrepssaker. Slike gudstjenester kan sies å være en ekstrem situasjon som tydeliggjør kirkens hensikt med å tematisere seksuelle overgrep. Så vil jeg se på gudstjenester som har seksuelle overgrep som et mer generelt tema. Jeg vil drøfte forholdet mellom helende ritualer, eller symbolhandlinger som Ressurssenteret har kalt dem, som springer ut av sjelesorgssituasjoner og den offentlige gudstjenesten som sted for heling.

Når helende ritualer flyttes fra det individuelle til det offentlige, får gudstjenesten et nytt "terapeutisk" preg. Samtidig blir gudstjenesten en arena for solidaritet med overgrepsutsatte som kan være teologisk begrunnet: "For om ett lem lider, lider alle de andre med" (1 Kor 12,26). Artikkelen er i høy grad beskrivende og kan forhåpentligvis tjene som inspirasjon for andre som arbeider med gudstjenester og liturgier.

EN FUNKSJONSHEMMENDE GUDSTJENESTE

Mange overgrepsutsatte sliter med det å skulle gå inn i et stort kirkerom og delta i en gudstjeneste. Rommet er ladet med symboler som kan trigge overgrepserfaringene, og det å skulle delta i den regisserte samhandlingen som en gudstjeneste er innebærer mange usikkerhetsmomenter. Det er naturlig at funksjonsnivå og dagsform varierer. Slik er det for de fleste mennesker, og det må være lov å trekke seg tilbake fra kirkebesøk fordi man ikke får det til. Målet må allikevel være at ingen permanent skal oppleve seg ekskludert fra å delta i gudstjenester. Vi er mest vant med diskusjonen om tilgjengelighet i forhold til mennesker som opplever fysiske hindringer, for eksempel at det ikke går å komme inn i kirkerommet med rullestol, men hindringer kan også handle om konsentrasjonsvansker eller for den del senvirkninger av seksuelle overgrep som gjør det problematisk å være til stede i en gudstjeneste. Redusert funksjonsevne kan være forbigående eller varig, og den kan gi seg mange forskjellige uttrykk.

Når jeg nevner overgrepsutsatte og funksjonshemming i samme setning er det ikke for å sykeliggjøre den som har vært utsatt,

men for å plassere et ansvar for situasjonen på et fellesskapsnivå. Ved å sammenligne overgrepsutsattes situasjon med andre grupper hvor den nedsatte funksjonsevnen er mer synlig, blir det tydelig at det ikke bare kan være den overgrepsutsattes problem når kirkerommet og liturgien byr på tilsynelatende uoverstigelige problemer. Et begrep som er mye brukt i forbindelse med diskusjoner om tilrettelegging i forhold til funksjonshemming er *Universell utforming*. Universell utforming har så langt mest vært brukt om fysisk tilrettelegging i spørsmål om arkitektur og design. Bygninger og produkter skal være utformet slik at flest mulig kan bruke dem. Et hovedprinsipp innenfor Universell utforming er å forandre samfunnets krav til deltakelse slik at alle, i så stor utstrekning som mulig, kan delta på egne premisser, uten spesiell form for tilrettelegging.⁽²⁾ Funksjonshemming forstås relasjonelt, som et gap mellom individuelle forutsetninger og samfunnets krav. Det er ikke personen som er funksjonshemmet, men omgivelsene som er utformet slik at de i noen situasjoner virker funksjonshemmende. Tillempet på kirkens gudstjenesteliv vil det bety at gudstjenesten må utformes slik at flest mulig kan delta på egne premisser. Hvis gudstjenesten har en funksjonshemmende virkning på noen kategorier mennesker, er det kirkens ansvar å finne en løsning på dette. Det handler om mer enn det som er tema for denne artikkelen, men det er også et viktig perspektiv i forhold til gudstjenestep praksis som ønsker å ta overgrepssituasjonen. Et patriarkalsk språk og et sterkt

For den overgrepsutsatte kan prestens rolle i gudstjenesten oppleves fjern og opphøyet. Den utsatte kommer selv i en underlegen posisjon som kan minne om overgrepssituasjonen. Et patriarkalsk språk og et sterkt

fokus på syndstilgivelse kan også virke fremmedgjørende. Noen av problemene knyttet til det å kunne være til stede med hele seg deles med mange som ikke har vært utsatt for overgrep. Andre ting skiller seg mere ut, som følsomheten for å bli invadert eller tråkket på, et behov for å skjule seg selv og livet sitt, og konkrete problemer som det å bli minnet om overgrepssituasjonen når man kneler ved alterringen for å ta imot nattverd eller møter ordene om Guds ansikt og blick i velsignelsen.⁽³⁾

ER GUDSTJENESTE TERAPI?

Helt fra starten har Ressursentret tilbudt sjesorg og terapi til overgrepsutsatte. Den psykologiske tilnærmingen, og spesielt traume-psykologien, har vært viktig for hvordan den overgrepsutsattes situasjon har blitt forstått. Det betyr at også det liturgiske arbeidet har stått i dialog med psykologi og terapi.

I en eksamensoppgave til videreutdanningskurset *Opprustning av kirken i møte med seksuelle overgrep*, som Kirkens Ressursenter arrangerte sammen med Det teologiske fakultet, tar Line Kvalvaag tak i spørsmålet om hvordan den vanlige gudstjenesten kan legge til rette for at overgrepsutsatte kan være til stede med hele seg.⁽⁴⁾ Kvalvaag diskuterer her det hun kaller for ”terapiens mønstre som grunnlag for gudstjenesten” og tar utgangspunkt i tre terapeutiske prinsipper som hun henter fra psykologen Trine Anstorphs terapiarbeid med klienter med dissosiative lidelser. Det kan virke søkt å sammenligne terapi og gudstjeneste, men det gir mening når Kvalvaag diskuterer hvordan kirkerommet og prestens tilstedeværelse i rommet virker

inn på gudstjenestedeltakeren på en måte som på noen områder tilsvarer terapirommets og terapeutens virkning på en klient.

Dissosiasjon betyr enkelt sagt at man forsvinner bort i situasjoner som oppleves som vanskelige, og at man som person blir splittet i mer eller mindre selvstendige delpersoner. Det er ikke uvanlig at mennesker som har vært utsatt for alvorlige grenseoverskridelser i oppveksten dissosierer for å mestre og å leve med overgrepserfaringen. Resultatet blir at mange forskjellige deler lever side ved side i denne personen, mange av dem i kamp med hverandre. Delene fungerer atskilt fra hverandre og fra den person terapeuten møter som klient. Personen vil som voksen fortsatt kjenne seg grunnleggende redd, alene og utestengt fra seg selv. *Det å skape trygghet* i terapisisituasjonen vil være helt avgjørende for å møte en slik klient.⁽⁵⁾

De tre prinsippene Anstorph løfter frem som spesielt viktige for å skape trygghet i terapirelasjonen er *forutsigbarhet*, *bekreftelse* og *allianse med de dissosierte delene*. For å oppnå *forutsigbarhet* anbefaler hun å snakke med den utsatte om å planlegge det som skal skje i terapien, slik at klienten ikke mister kontrollen. Det vil også være viktig ikke å gjøre raske forandringer i rutiner. Å *bekrefte* handler i denne sammenhengen om å anerkjenne det man ser hos klienten og det klienten selv klarer å uttrykke, og derved fokusere mer på det som *er* enn det som *skal bli*. Lengre taushet bør unngås fordi taushet vil fungere som et mørkt hull hvor klienten er overlatt til seg selv. *Allianse med de dissosierte delene* handler om at de ulike delene som lever inne i personen trenger en alliert utenfor sitt system som bryter ensomheten.⁽⁶⁾ En del i en person kan føle redsel og frykt for

nærhet. En del kan føle på sinnet og raseriet. En del kan føle på skammen og ønsket om selvutsløttelse. En del på behovet for å bli elsket.

I en gudstjenestesammenheng vil dissosiasjonen som regel ikke være merkbar for andre enn den det gjelder. Når Kvalvaag tillemper de tre terapeutiske prinsippene på gudstjenesten, handler det om hvordan gudstjenestsettingen kan oppleves trygg nok og hva presten som person kan gjøre for å bidra til at mennesker som sliter skal kunne være til stede med hele sitt liv. Gudstjenesten er ofte forutsigbar for den som er vant med å gå i kirken. Allikevel kan den oppleves som utrygt område. Kvalvaag tenker seg at man kan oppnå økt *forutsigbarhet* ved noen enkle praktiske tilrettelegninger, som alltid å bruke agenda og at presten har noen små forklarende setninger som alltid blir sagt i overgangen til de forskjellige liturgiske leddene. "Overgangssetningene" kan gi mulighet for å avsanne gamle løgner om hvem en er, på en måte som kan sammenlignes med det som skjer i terapi. Bak denne strategi ligger muligens en mistro til liturgien, men også kunnskap om hvilke momenter i gudstjenesten som kan oppleves som problematiske. Selv tenker jeg at behovet av forutsigbarhet handler vel så mye om det å kunne være trygg på at den Gud som møter meg i gudstjenesten står på min side mot overgrepet. Det hjelper lite med forklarende overgangssetninger hvis språket i liturgi og preken i seg selv er så tvetydige at de levner usikkerhet etter seg.

Erfaringen av å bli møtt med taushet i menigheten forsterker opplevelsen av skam. Å *bekreft* kan i denne sammenheng handle om å snakke sant om livet, og om

menneskets erfaring av Gud. Det er et poeng at sannheten om hvordan vi "virkelig har det" ikke skal bli forvist til sjelesorgens mer private, lukkede rom. Presten kan også med sitt kroppsspråk og sin tilstedeværelse motvirke opplevelsen av krenkelse og avstand:

Istedenfor å bøye seg ned og servere og se de i øynene som vil bli sett, serveres Jesu legeme ut fra en tallerken foran skrittet mens blikket er på neste mann på rekken. Dette som et eksempel på et kroppsspråk som ikke kommuniserer inkludering og bekreftelse av den enkeltes nærvær.⁽⁷⁾

I terapi legges det ofte vekt på "den terapeutiske tilstedeværelsen" som et avgjørende moment for at en terapisisuasjon skal fungere. Det kan se ut til at det samme gjelder for gudstjenesten. For at gudstjenestedeltageren skal oppleve bekreftelse, kreves det ofte at presten har en "her og nå"-tilstedeværelse, en kompetanse som vi sjelden snakker om og kanskje ikke riktig har ord for. *Allianse med de dissosierte delene* vil jeg oversette med å gi aksept til, og søke en kommunikasjon med det splittede mennesket slik det er. Kvalvaag mener at det å tydeliggjøre spennvidden av sinnstemningene i liturgiens ulike ledd kan hjelpe mennesker til å la de forskjellige delene i personen komme til uttrykk i gudstjenesten. Allianse med de ulike delene som lever inne i personen kan kanskje også oppnås ved de holdninger som formidles i gudstjenesten. Det må være lov å ha deler som sameksisterer uten nødvendigvis å være så velintegreerte. Det må gudstjenesten kunne tåle å romme. Det må også Gud kunne tåle hvis vi skal ta inkarnasjonen på alvor. Det splittede mennesket er også et sant menneske.

Sammenligningen mellom terapi og gudstjeneste er spennende. Samtidig reiser den noen prinsipielle spørsmål. Er gudstjeneste terapi? Kan og skal den være det? Gudstjenestens form er langt fra samtalerapiens. Men gudstjenesten kan virke stabiliserende⁽⁸⁾ på personen, for å bruke et begrep fra traume-psykologien, og slik gjøre mennesker mer rustet til å mestre de utfordringer han eller hun møter. Problemstillingen kan forstås ved å stille noen enkle spørsmål til seg selv: Hva virker stabiliserende på meg? Hva gjør at jeg opplever meg til stede? Svaret på slike spørsmål vil ikke erstatte kunnskap om hvordan andre opplever gudstjenesten, men det vil gi en forståelse av hva det hele handler om. Det å bygge en bærende trygghet i relasjon til en terapeut krever at man har et langtidsperspektiv. De forutsetningene er ikke alltid til stede i en gudstjenestesammenheng. Det trenger ikke å sies mer om at det er mye som skiller gudstjeneste fra terapi, men det kan være et poeng å slå fast at en gudstjeneste kan ha en god terapeutisk virkning. Noen vil hevde at et slikt perspektiv på gudstjenesten vil trekke prestens rolle uheldig nært hjelperrollen, og at det ”ovenfra og ned”-perspektiv som lett preger gudstjenesten derved forsterkes. Selv om en slik frykt kan være berettiget, mener jeg at det er rom også for en mer positiv forståelse av det å være en hjelper. Hjelp er ikke bare for den som er spesielt hjelpetrengende, og en hjelper trenger ikke nødvendigvis å stå i veien for myndig gudstjenestedeltakelse. Kanskje kan hjelperen tvert imot bidra til at gudstjenestedeltakeren kan *ta tilbake makt og verdighet*, for å bruke ytterligere et favorittuttrykk fra Ressurssenteret. Jeg tenker at vi ikke trenger å være så redde for å anerkjenne gudstjenestens terapeutiske eller helende potensial.

Å SNAKKE TROVERDIG OG BRYTE TAUSHETEN

Det å se på gudstjeneste med terapi som bakteppe tydeliggjør også en sammenheng mellom sjelesorgens og gudstjenestens rom. Kanskje kunne man like gjerne ha spurt ”Er gudstjeneste sjelesorg?”. En gruppe sjelesørgere i Svenska kyrkan som har arbeidet i et prosjekt med overgrepsutsatte i sjelesorg peker på betydningen av å trekke erfaringene fra sjelesorgens rom videre til gudstjenestearbeidet. De konkluderer med at det er viktig å jobbe med gudstjenestens form og språk, og at det trengs et skjerpet blikk for det som et krenket menneske strever med. Konfidentene i deres arbeid gir uttrykk for at den bekreftende holdningen i forhold til egen livsfortelling og trostolkning som de blir møtt med i sjelesorgssituasjonen, ikke har stemt overrens med de holdninger som blir formidlet i offentlige sammenhenger som for eksempel gudstjenesten. En uklar formidling fra menighetenes side har gitt en opplevelse av hykleri som er vanskelig å håndtere for den som fra før er sårbar og redd. Usikkerheten i forhold til menighetens holdninger skaper i neste omgang usikkerhet i møtet med Gud. Taushet om overgrep i gudstjenesten bekrefter det sårede menneskets selvopplevelse av å ikke eksistere som subjekt. Utydeligheten kan gjøre at den utsatte blir sittende igjen med en følelse av at ingen bryr seg allikevel.⁽⁹⁾

Tausheten gjør at det føles umulig å være tilstede med sin overgrepserfaring. Det skapes et helt avskilt rom for de vanskelige erfaringene som er skilt fra det rommet hvor gudstjenesten finner sted. Dette skillet, og tausheten som konstituerer det, er det samme skillet og den samme tausheten som også muliggjør nye overgrep.

Torbjørn H. Andersen har forsket på menn som har vært utsatt for seksuelle overgrep i kristne sammenhenger. Han kobler tausheten omkring overgrepet til selvbilde og trosliv. Overgriperens autoritet har å gjøre med at han (samtlige overgripere i dette materialet er menn) fremstår som en person med forebilledlig oppførsel. Det er det som gjør overgrepene mulige uten at omgivelsene reagerer. Men overgriperen er en Janus-figur. Han har to ansikt, og det ene viser han kun for de overgrepsutsatte.⁽¹⁰⁾

Hvordan kan da gudstjenesten snakke troverdig om livets sårbarhet og tvetydighet? Den svenske prosjektgruppen foreslår en granskning av språkbruken i gudstjenesteleddene. For eksempel vil formuleringer som kan oppfattes som krav om at den utsatte skal tilgi, lett forsterke følelsen av å bare være til for andres behov. I stedet bør man fokusere på ”bekreftelse av virkeligheten” og ”opprettelesesord.”

Kanske blir då erkännande av verkligheten en mer adekvat benämning än syndabekännelse, och kanske kan ett upprättelsesord bättre tolka Guds tilltal än tillsägelsen om syndernas förlåtelse.⁽¹¹⁾

Samtidig bærer gudstjenestens språk og handlinger også i seg en positiv mulighet. Det misbrukte menneskets tomhet og fortvilelse blir møtt av Gud med velsignelsens ord over lidelsens brød og kalk. Gud går inn i den dype maktesløsheten og gjør den lidendes liv til sitt.

I Norge har gudstjenestereformen gitt oss en god del nytt liturgisk materiale hvor man kan velge blant flere parallelle ledd. Det hadde vært interessant å se nærmere på om det kan bidra positivt til en tydeligere og tryggere gudstjeneste, en gudstje-

neste som gir rom for å bryte tausheten om seksuelle overgrep og snakke troverdig om menneskers vanskelige erfaringer.

SPESIELLE TEMAGUDSTJENESTER

Så langt har denne artikkelen drøftet hvordan man kan legge til rette for at den vanlige søndagsgudstjenesten kan speile overgrepsutsattes erfaringer, og de utfordringer som ligger i å skulle lage gudstjenesten så bærekraftig at flest mulig kan delta på egne premisser. Nå vil jeg gå over til å diskutere spesielle temagudstjenester som skiller seg ut i form og innhold. Ressursenteret har gjennom årene arrangert en del temagudstjenester sammen med lokale menigheter. Gudstjenestene har hatt seksuelle overgrep som tema, men de har ikke vært knyttet opp til konkrete overgrepssaker. Før vi ser nærmere på disse temagudstjenestene vil jeg si noen ord om de utfordringer som ligger i det som kan sies å være ekstremtilfeller, å skulle lage gudstjenester i tilknytning til at en overgrepssak blir kjent eller når man går inn i en ny fase i oppfølgningsarbeidet.

Å arrangere gudstjeneste i tilknytning til avsløring av seksuelle overgrep i en lokal menighet er betydelig mer krevende enn det å tematisere overgrep på et mer generelt grunnlag. Det er viktig for den utsatte og for menigheten at man på en god måte klarer å sette ord på det som har skjedd og at den tale som kommer er entydig i sin stillingstagning, ikke mot overgriper som person, men mot overgrepet. Taushet fra menighetens side vil fort bli opplevd som utydelighet og at man ikke tar overgrepet alvorlig. Samtidig er det lett å trå feil i forhold til mennesker som er i en veldig sårbar situasjon. Merete Thomassen har i sitt

arbeid med kjønn og liturgi sett nærmere på to gudstjenester som har vært holdt i tilknytning til kjente overgrepssaker.⁽¹²⁾ Hun konstaterer at tidsspennet mellom det at saken blir kjent og det at gudstjenesten blir holdt er viktig. Når lokalsamfunnet og menigheten er i den første sjokkfasen vil følelser være ubearbeidede, og kunnskapen om detaljene i overgrepet vil være svært begrenset. Hvis overgriper har vært en ansett person i menighetens arbeid vil også skuffelsen rettet mot overgriper og det svik menigheten opplever, være i fokus. I en slik situasjon er det viktig å ikke miste den overgrepsutsattes situasjon ut av syne. Den utsatte kan bli helt borte hvis fokuset blir for mye rettet mot den negative oppmerksomhet som rammer overgriper, eller de følelser av svik som rammer menigheten. Når gudstjenesten blir holdt, etter at overgrepet har vært kjent en tid, vil man kunne gjøre et mer gjennomtenkt arbeid når det gjelder innhold og utforming. Hva sier gudstjenesten om det som har skjedd? Er det den overgrepsutsatte som har blitt rammet? Er det overgriper? Er overgrepet noe som rammer hele kirken? Det kan være nødvendig å knytte an til de sterke følelsene som oppstår i sjokkfasen når en sak blir kjent i media. Det må gjøres tydelig, men kanskje ikke så omfattende, og ikke nødvendigvis i en egen gudstjeneste. Man kan tenke seg at man også kommer tilbake med en ny markering etter en eventuell domfellelse, eller i tilknytning til en annen fase i sakens utvikling. Da kan det være mulighet for å legge mer vekt på betydningen av det å stå sammen og omtale gudstjenesten som en solidaritetshandling med overgrepsutsatte.

Selv om gudstjenester knyttet til konkrete overgrepssaker kan sies å være ekstremtilfeller forteller de noe om kirkens selv-

forståelse når grenseoverskridelser, maktmisbruk og overgrep opptrer i kirkelige sammenhenger. Hvor er fokus? Hva ønsker man å oppnå? Er man seg bevisst sin egen rolle i det å skape makt og avmakt? Hvordan kan kirken styrke den avmektige, og utfordre makten? Noe disse gudstjenester tydelig viser er hvordan hele lokalmiljøet og menigheten blir berørt når en overgrepssak blir kjent. Overgrepet rammer først og fremst den utsatte, men også familie, venner og nærmiljø. Utfordringen blir å se den utsatte, overgriper og hele nettverket, og å holde fast på at overgrepet rammer hele Kristi kropp.

Når overgrep skal tematiseres i en mer generell temagudstjeneste blir det også nødvendig å legge vekt på at overgrep rammer hele fellesskapet. Seksuelle overgrep er et samfunnsproblem. Den urett som blir begått er en urett mot både individet og mot fellesskapet. Dette kan avspeiles i gudstjenesten som en tydelig stillingstaking i solidaritet med den som er utsatt. Menighetenes barne- og ungdomsarbeid er en viktig arena for mange gutter og jenter. Ansvar som påligger fellesskapet i å forhindre at seksuelle overgrep skjer blir understreket når overgrep også får være et tema i gudstjenesten. Det gjør det tydelig at både fellesskapet og Gud tåler å høre.

Å TRYGGE KIRKEROMMET

Når Ressurscenteret har arrangert temagudstjenester har det som sagt vært i samarbeid med lokale menigheter. I temagudstjenestene har man hentet deler av de liturgiene som har vært tettere knyttet opp mot gruppetilbudene på Ressurscenteret. Det har vært en måte

å bringe erfaringer fra senterets arbeid ut i en åpen sammenheng og gjøre den mer tilgjengelig.

Kirkens ressurscenters arbeid med liturgi og gudstjenester har vært beskrevet i andre sammenhenger, for eksempel i Merete Thomassens artikkel *Liturgi nedenfra: Om Kirkens Ressurscenters liturgiske praksis* i Praktisk kirkelig årbok 2008, som gir et godt innblikk i noen problemområder i gudstjenesten som oppleves som vanskelige av mange overgrepssatte; tausheten om overgrep og mangelen på bekreftelse, det kjønnete språket om Gud knyttet til familiebegreper, begrepene skyld, synd og skam som blandes sammen følelsesmessig og blir vanskelige å skille fra hverandre, samt de kroppslige uttrykkene i gudstjenesten og da spesielt symbolbruken og det intime fellesskapet i nattverden. I artikkelen presenteres også på en utførlig måte Ressurscenterets svar på disse utfordringene gjennom inkludering og synliggjøring av erfaringer, en større bredde i språket om Gud, en entydig plassering av skam og skyld for overgrepet hos overgriper, samt en tolkning av nattverden som styrkene måltid knyttet til fortellingen om profeten Elia i ødemarken og setningen "Stå opp og spis! Ellers blir veien for lang for deg." (1. Kong. 19,7).

Det at seksuelle overgrep faktisk blir et tydelig tema i spesielle gudstjenester kan oppleves som veldig verdifullt og viktig, men det kan også aktivere mye uro og usikkerhet. Her gjelder at trykkgheitsfaktoren må være høyere enn angstfaktoren. I Ressurscenterets gudstjenester har man tenkt at det fysiske i symbolhandlingene kan gi den som føler på uro og angst noe konkret å knytte seg til i rommet. Allikevel er det ikke alltid ved å fylle rommet

med aktiviteter at man best skaper trygghet. Det å stilles overfor valget om man skal delta i de forskjellige aktivitetene, og følelsen av å få andres blikk på seg når man beveger seg rundt i kirkerommet, kan også oppleves som en belastning.

Pratiske momenter som kan være viktig å tenke på er for eksempel det å ha et trygt menneske ved døren, en trygg tilstedeværelse hos den som leder gudstjenesten og de som medvirker, gode instruksjoner som forklarer uten å slå hull på gudstjenesteopplevelsen, en god agenda, og ikke minst en dramaturgi eller struktur i gudstjenesten som ikke stiller for store krav til trygghet hos gudstjenestedeltakeren. Den vanskelige og den gode stillheten i gudstjenesten kan det også være lurt å tenke litt igjennom, og i forlengelse av det; kroppsspråk og tegn som ikke nødvendigvis trenger å følges av ord.

HELENDE RITUALER OG LITURGIER

Ritualisering av overgrepserfaring har vært en viktig side av Ressurscenterets gudstjenester, både i lukkede sammenhenger og i offentlige temagudstjenester. Målsettingen har vært å bidra til en religiøs tilknytning som fremmer heling og livsmot.

Denne forståelse av liturgi og ritualer har hentet næring fra feministisk liturgi, men korresponderer også med senere års utvikling av prestetjenesten i helsesektoren og sjelesorgsfeltet mer generelt. Innenfor pastoralklinisk arbeid har det pågått en utvikling som har resultert i økt forståelse for betydningen av ritualer og symbolhandling. Ikke minst gjelder dette innenfor palliativ behandling (lindrende

behandling av uhelbredlig syke) hvor den helhetlige omsorgen skal innfatte eksistensiell/åndelig omsorg på lik linje med for eksempel smertelindring, og hvor ritualisering ses som et virkningsfylt verktøy for å høyne livskvaliteten.⁽¹³⁾

De symbolhandlinger som har vært brukt i Ressurssenterets sammenhenger er dels ritualiseringer av livshistorie og overgrepserfaringer, og dels en verdighetshandling som blir et tilsagn fra Gud til den utsatte.⁽¹⁴⁾ Liturgisk kan de sies å svare til den "bekreftelse av virkeligheten" med derpå følgende "opprettelesesord" som ble anbefalt av den svenske prosjektgruppen som jeg har sitert tidligere i denne artikkel.

De tre symbolhandlingene som har vært mest brukt er en lystenning hvor man gjør lyset til sitt ved å sette farge på det med fargede voksstrimler, bønnelapper som blir lagt i et "bønneskrin", og glassbiter som blir festet på et "håpstre". Lystenningen er den symbolhandlingen som så å si alltid har vært med, mens den sistnevnte symbolhandlingen er den som tydeligst skiller seg ut som en symbolhandling som har sin opprinnelse i Ressurssenterets arbeid. Gudstjenestedeltakerne inviteres til å feste knuste glassbiter, som symboliserer det ødelagte i livet, til et håpstre, med ønske om liv og vekst også for det som er knust og ødelagt. Til å feste glassbitene brukes ståltråd fra "kaosbusker" som symboliserer det kaotiske i livet som blir konsekvensen av at grenser ikke blir respektert.

Verdighetshandlingen, som kan ses som et svar på de andre symbolhandlingene, har også blitt til på Ressurssenteret. Den har bestått i utdeling av perler knyttet til en tilpasset lesning fra profeten Jesaja 45,3-4:

*I ditt mørke gir jeg deg skatter.
På hemmelige steder skal du finne rikdom.
For jeg er din Gud som har kalt deg
ved navn. Jeg har kalt deg og gitt deg
et hedersnavn.*

I forbindelse med Ressurssenterets 10-årsmarkering i 2006 ble verdighetshandlingen med perlen som symbol lansert som en selvstendig symbolhandling som man ønsket at menigheter skulle inkorporere i forskjellige gudstjenestesammenhenger. En enkel liturgisk handling knyttet til døpefonten fikk navnet "Minn meg på min verdighet." Perlen som vokser inne i muslingen ble brukt som symbol og skulle minne om at vi mennesker er skapt i Guds bilde, og at vi alle eier en verdighet, uansett hva som skjer. Muslingens reaksjon på et fremmedlegeme som trenger inn, å kapsle det inn i perlemor, symboliserer beskyttelse og hjelp til å leve.⁽¹⁵⁾ For noen opplevdes nok verdighetshandlingen som fremmed, andre steder har perlen som verdighetssymbol blitt et innarbeidet moment for eksempel i gudstjenestens forbønnsdel og i konfirmantundervisning.

Når man bruker helende ritualer i forlenning av sjelesorg kan man med fordel la ritualen bli til i samarbeid med konfidenten. Det er et poeng at ritualen tar utgangspunkt i hans eller hennes erfaring. I en gudstjeneste hvor det ikke er et enkeltindivids erfaring som står i fokus blir dette annerledes. I den allerede nevnte artikkelen av Merete Thomassen spør hun hvem som skal få snakke på vegne av en gruppe. Hvems erfaring er det egentlig som kommer til uttrykk? Det finnes en åpenbar risiko for generalisering som er problematisk.⁽¹⁶⁾ Dette er det viktig å huske på ikke minst når man ønsker å synliggjøre

en gruppes erfaringer i en offentlig gudstjeneste. ”Menn og kvinner som har vært utsatt for seksuelle overgrep” vil da være en tenkt størrelse som er betydelig mer variert enn man kan få inntrykk av når man hører noen beskrive sin erfaring.

En av de som har arbeidet mye innenfor feltet helende liturgier er Abigail Rian Evans. I boken *Healing Liturgies for the Seasons of Life*, som er en omfattende samling av ritualer, definerer hun helende liturgier som gudstjenester som er beslektede med ”vanlige gudstjenester”, men som har et spesielt fokus på å gjenskape helhet i menneskers liv.

Healing liturgies are worship services that focus on our movement toward wholeness while acknowledging our brokenness and need for God. While it is true that all worship can be a healing experience, special liturgies emphasize as preeminent this aspect of worship. [...] It is important to note that the general use of the term healing liturgies does not necessarily mean that a person is sick; rather, these services may bring people to greater wholeness.⁽¹⁷⁾

I Evans tenkning er det et poeng at helende liturgier finner sted i fellesskapet i den offentlige gudstjenesten. Dette kan meget vel være i den tradisjonelle søndagsgudstjenesten. Når en gudstjeneste eller en liturgi er helende betyr det at den bidrar til ”helhet” for et individ eller et fellesskap. Helhet definerer hun slik:

(A) concept rooted in a Christian perspective of the integration of body, mind, and spirit with God at the center and the source of all healing. ... All are in permanent need of God's grace and therefore are in need of healing.⁽¹⁸⁾

ET KJØNNSPERSPEKTIV PÅ OVERGREPSTEMAET

Det finnes lite forskning om kjønnsforskjeller når det gjelder gudsbilde og gudsrelasjon hos overgrepsutsatte. Ut av Torbjørn H. Andersens arbeid med utsatte menn kan man lese at en god del av problematikken med ødelagte gudsbilder og gudsforhold har likhetstrekk med det vi vet om kvinner med overgrepserfaring.⁽¹⁹⁾ Allikevel mener jeg at det kan se ut til at det generelt er mindre vanskelig for menn å skille mellom Gud og overgriper og at de derfor ofte klarer å diskvalifisere overgriper som autoritet. Det betyr muligens også at de ikke opplever de samme problemene som kvinner i forhold til gudstjenesten. Kanskje den patriarkalsk pregede gudstjenesten ligner mer på overgepsituasjonen for kvinner?

Så langt har Ressurscenterets liturgiske arbeid i hovedsak forholdt seg til kvinners overgrepserfaringer. Det har blitt hevdet at prinsipper utviklet i møte med kvinnelige overgrepsutsatte gjør mer skade enn nytte i møte med menn, fordi de ikke tar hensyn til kjønnsforskjellene.⁽²⁰⁾ Samtidig er overgrepserfaring i grunnen menneskelig erfaring, som kjønnens når den skal gis mening for enkeltindividet. Da verdighets handlingen ”Minn meg på min verdighet” ble lansert arbeidet jeg som fengselsprest i et fengsel med mannlige innsatte. Jeg følte meg usikker på hvordan liturgien ville fungere i denne sammenheng fordi jeg opplevde billedbruken som tett koblet til overgrep mot kvinner. Ville en gruppe mannlige innsatte, med eller uten egen overgrepserfaring, kunne kjenne seg igjen i en liturgi som så tydelig tematiserte kvinners overgrepserfaring? Da liturgien allikevel fungerte, tror jeg det var fordi de

innsatte også følte behovet for å bli minnet om egen verdighet, og at de til tross for at de var av ”feil kjønn”, allikevel klarte å identifisere seg med de overgrepsutsatte kvinnene.

Overgrepsutsatte menn i møte med gudstjeneste og liturgi er et utforsket tema. Det må i denne sammenhengen derfor bli med disse antydningene. Arbeidet med å utvikle en liturgisk praksis som svarer til menns erfaringer må gjøres sammen med overgrepsutsatte menn. På sikt vil dette forhåpentligvis være mulig innenfor Ressurscenterets virksomhet.

ET DIALOGISK NEDENFRAPERSPEKTIV

Det er viktig å ha en pågående dialog om hvordan gudstjenesten oppleves fra et nedenfraperspektiv. Hvis man har mulighet for å få i stand en liturgigruppe med deltakere som selv har vært utsatt for overgrep, har man en uvurderlig kilde til kunnskap, og en fantastisk mulighet til å jobbe sammen om konkrete gudstjenester. Liturgigruppene som har vært aktive på Ressurscenteret i forskjellige perioder, har fungert som liturgiske verksted. Her kan man i fellesskap finne svar på spørsmål som: Hvordan føles ordene i bibeltekster og salmer på kroppen? Hva slags reaksjoner vekker de liturgiske leddene? Hva er med på å skape trygghet? Hva oppleves som hindringer? Det bør være mulig å få til slike grupper også i en menighet. Selv om det nok kan være en utfordring å finne deltakerne, er det verd et forsøk.

Jeg har i denne artikkelen vist hvor avhengig vi som jobber med gudstjenester er av dialogen med overgrepsutsatte, både

når vi prøver å legge til rette for en god gudstjenesteopplevelse og når vi vil bidra til å synliggjøre overgrepsproblematikken. Som avslutning vil jeg gi et innblikk i arbeidet med temagudstjenesten ”Gud går i våre sko” som Ressurscenteret arrangerte tidligere i år. I liturgigruppen jobbet vi med et forsøk på å nærme oss den ”vanlige gudstjenesten”. Vi satte oss inn i gudstjenestereformens forslag til ny ordning for hovedgudstjenesten i Den norske kirke, og så på hva som ligger i de forskjellige alternative leddene. Denne gangen valgte vi en enkel lystenning som symbolhandling, og endte opp med å bruke vanlige sko ved lystenningsstedet som en konkretisering av temaet hentet fra teksten om Emmausvandrerne i Lukas 24. Når dette skrives er gudstjenesten ikke evaluert av gruppen, men det hører også med. Å arbeide med temaet seksuelle overgrep i gudstjenester må alltid handle om å tørre å ta utgangspunkt i sin egen sårbarhet og utsatthet.

LITTERATUR

Andersen, Torbjørn Herlof (2001):
”Tause Menn: Seksuelle overgrep mot gutter i kristne miljøer”
Verbum, Oslo.

Anstorp, Trine (2006):
”Hvordan skape trygghet hos klienter med alvorlige dissosiative lidelser?: Noen utvalgte kjernetemaer og kliniske utfordringer.”
→ *Dissosiasjon og relasjonstraumer: Integrering av det splittede jeg.*
[Red.] Anstorp, Benum og Jacobsen.
Universitetsforlaget, Oslo.

Aspernäs, Castor og Sjöberg (2004):

”Gudstjänsten och den sargade människan”.

→ *Upprättelsens rum:*

Om själavård för utnyttjade.

Mitt i församlingen 5/2004.

Nämnden för kyrkolivets utveckling,

Svenska kyrkan, Uppsala.

DeMarinis, Valerie (2007):

”Ritualiseringsbehov når livet nærmer seg slutten i det andre hjemlandet: eldre innvandrerpasienter under palliativ behandling”

→ *Omsorg 1/2007.*

Fagbokforlaget, Bergen.

Evans, Abigail Rian (2004):

”*Healing Liturgies for the Seasons of Life*”

Westminster John Knox Press, Kentucky.

Horsford, Helene (1999):

”Når sannheten ikke er sann: seksuelle overgrep som kontekst for formidling om Gud”

→ *Sjelesorg 4/1999.*

Institutt for sjelesorg, Vikersund.

Horsford, Helene (2001):

”Religiøsitet og seksuelle overgrep: Skadede gudsbilder og muligheter for gjenoppretting.”

→ *Kirke og Kultur, nr 5/6 2001.*

Universitetsforlaget, Oslo.

Kvalvaag, Line (2007):

”*Levd liv i møte med gudstjenesten*”

Eksamensoppgave for videreutdanningskurset Opprustning av kirken i møte med seksuelle overgrep (Upubl.)

Det teologiske fakultet,

Universitetet i Oslo.

Lid, Inger Marie (2006):

”En kirke for alle”

→ *Nytt Norsk Kirkeblad 3/2006.*

Det praktisk teologiske seminar, Oslo

Thomassen, Merete (2008):

”*Hva har kjønn med liturgi å gjøre*”

Forelesning fra etterutdanningskurset

TFF4213 - Makt på kne. Kjønn og makt i religion og profesjon (08.09.2008)

www.tf.uio.no/podcast/etterutdanning/podcast.rss

Thomassen, Merete (2008):

”Liturgi nedenfra: Om Kirkens Ressurs-senters liturgiske praksis.”

→ *Teologi nedenfra:*

Praktisk kirkelig årbok 2008.

Kirkelig utdanningscenter i nord, Tromsø.

Torp, Elisabeth (2006):

”Å ta tilbake egen makt og verdighet:

Erfaringer fra Kirkens Ressurscenter sin liturgiske praksis.”

→ *Hva kan kirken gjøre? Nye perspektiver på overgrepssproblematikken.*

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.

[Red.] Anstorp, Hovland og Torp.

Universitetsforlaget, Oslo.

www.kirkens-ressurscenter.no

(lest 04.05.2009)

NOTER

- (1) Når jeg skriver ”gutters og jenters, menns og kvinners” er det en bevisst strategi å nevne gutter og menn før jenter og kvinner. Jenter og kvinner er mer utsatte for overgrep enn gutter og menn, men fordi vi er vant til å snakke om overgrepsoffer som jenter og kvinner overser vi lett seksuelle overgrep mot gutter og menn.
- (2) Lid, Inger Marie: ”En kirke for alle” i Nytt Norsk Kirkeblad 3/2006, s. 19.
- (3) Torp, Elisabeth: ”Vi slipper deg ikke, Gud!” i Fra skam til verdighet, ss. 65, 68, 71.
- (4) Kvalvaag, Line: ”Levd liv i møte med gudstjenesten,” upublisert eksamensoppgave, gjengitt med tillatelse.
- (5) Anstorp, Trine: ”Hvordan skape trygghet hos klienter med alvorlige dissosiative lidelser? Noen utvalgte kjernetemaer og kliniske utfordringer,” i Dissosiasjon og relasjonstraumer, ss. 122, 126.
- (6) Anstorp: ”Hvordan skape trygghet,” ss. 134-135.
- (7) Kvalvaag, ”Levd liv”.
- (8) Traumeterapi blir inndelt i faser hvor stabilisering utgjør den første behandlingsfasen. I stabilisering oppøver man den trygghet i forhold til egne følelser og kroppslige reaksjoner som trengs for å kunne gå videre til behandling av de traumatiske minnene.
- (9) Aspernäs, Marie-Louise, Castor, Rigmor og Sjöberg, Thomas: ”Gudstjänsten och den sargade människan,” i Upprättsens rum, ss. 87-88.
- (10) Andersen, Torbjørn Herlof: Tause Menn: Seksuelle overgrep mot gutter i kristne miljøer, s. 32.
- (11) Aspernäs, ”Gudstjänsten,” s. 89.
- (12) Thomassen, Merete: ”Hva har kjønn med liturgi å gjøre?” podcast av forelesning.
- (13) DeMarinis, Valerie: ”Ritualiseringsbehov når livet nærmer seg slutten i det andre hjemlandet: eldre innvandrerpasienter under palliativ behandling,” s. 24.
- (14) Noen av symbolhandlingene finns beskrevet i Elisabeth Torp, ”Å ta tilbake egen makt og verdighet,” i Hva kan kirken gjøre?, ss. 46-47, og ”Vi slipper deg ikke, Gud!” i Fra skam til verdighet, ss. 72, 79-81, 84-85. Beskrivelsen av ”Håpstreet” har jeg hentet fra upubliserte liturgier.
- (15) www.kirkens-ressurssenter.no.
- (16) Thomassen, Merete: ”Liturgi nedenfra: Om Kirkens Ressurssenters liturgiske praksis,” i Teologi nedenfra, s 52.
- (17) Evans, Abigail Rian: Healing Liturgies for the Seasons of Life, s. XV.
- (18) Evans: Healing Liturgies, s. 1.
- (19) Jeg har sammenlignet materialet i Torbjørn H. Andersens bok Tause Menn med en intervjuundersøkelse som blir presentert i Helene Horsfjord, ”Når sannheten ikke er sann: Seksuelle overgrep som kontekst for formidling om Gud” og ”Religiøsitet og seksuelle overgrep: Skadede gudsbilder og muligheter for gjenoppretting.”
- (20) Andersen, Tause menn, s. 29.

MESSE FOR VERDIGHET

noen kontekstuelle og prinsipielle betraktninger

Kirken fylles av mennesker som setter seg spredt i kirkerommet. Steiner legges i døpefonten. Et par holder hverandre i hånden, fra de kommer til de går. Lys tennes. En enslig saksofonstemme.

En liturg som gråter. En vakker perle som legges i hånden til hver enkelt. "Ikke en spurv til jorden" synges av spake røster, en sopran fremfører Gabriellas sang. En biskop som sier: "aldri har veien opp til prekestolen kjentes så tung". Hva var det som skjedde?

*Gyrid Gunnes,
prest i Hamar Domkirke
og Storhamar kirke*

Denne delen forsøker derfor å se en sammenheng mellom arbeidet med erfaringer nedenfra i ett av teologiens fagområder (liturgi) og to andre (den systematiske teologien og den praktisk-teologiske). Artikkelen begynner med en drøftelse av hva liturgi er, og en definisjon av hva jeg mener med "erfaringer nedenfra".

1 - REFLEKSJON OVER EN MESSE

Det følgende er en artikkel med utgangspunkt i Messe for verdighet som ble holdt i Hamar Domkirke, 18. mars 2009, en messe som ble til etter initiativ fra Ragnhild Jonea Nøttestad. I del en (avsnitt 4) gjør jeg en kontekstuell analyse av hva det var som gjorde dette til en usedvanlig vakker og meningsfull messe. Analysen skjer med utgangspunkt i Elisabeth Torps arbeid på Kirkens Ressurs-senter for Vold og seksuelle overgrep.⁽¹⁾

I del to (avsnitt 5) sette jeg liturgifagligheten knyttet til arbeidet med erfaringer nedenfra inn i en større ramme. Jeg spør på hvilken måte det er mulig å se for seg at et slikt arbeid kan få konsekvenser også for kirkens øvrige gudstjeneste og hverdag.

2 - HVA ER LITURGI?

Habsmeier og Raun Iversen (1995) definerer gudstjenesten som den kultiske handlingen som uttrykker en dialog mellom Gud og menneske. De presiserer imidlertid at å forstå gudstjeneste som kultisk betegner kun den *særlige* gudstjeneste, dvs. den konkrete gudstjeneste som feires i et konkret kirkerom. I en videre forstand kan hele det kristne liv betegnes som en gudstjeneste, og er ikke begrenset til et gitt tidspunkt eller sted. Det er dette videre gudstjenestebegrep CA forholder seg til når den skriver "Kirken er der, hvor det holdes gudstjeneste" (CA VII).

Hva er felles for alle kristne gudstjenester uavhengig av innhold, dvs. hva er rent prinsippielt gudstjenestens substans? I boken *Menneskelig gudstjeneste - om gudstje-*

nesten som relation og ritual (2007) skriver prest og liturgiteoretiker Martin Modeus:

”Det bærende princip for hva en gudstjeneste er, kan ikke være væsensforskjelligt fra det bærende princip for et godt liv (...) Gudstjenesten er som livet. Analysen af gudstjenestens bærende principper bør derfor, som al kristen refleksion omkring det gode liv, begynde i det dobbelte kærlighetsbud. Det bud, som Jesus selv fremhæver som fundament for loven og profetene: Du skal elske Herren din Gud, af hele dit hjerte og af hele din sjæl og af hele dit sind. Du skal elske din næste som dig selv” (Modeus 2007:27).

Ved å påpeke at livet er som gudstjenester henter Modeus opp CAs ide om at hele kirkens virke (riter og øvrig ikke-rituell praksis) er en gudstjeneste. Men Modeus legger til: det styrende prinsippet for den *gudstjenesten som er kirke* er det dobbelt kjærlighetsbud: å elske Gud, nesten og seg selv. Innholdet i en kristen gudstjeneste kan aldri være noe som bryter med det dobbelte kjærlighetsbudet. Dette innebærer at rent prinsipielt må alle andre hensyn (tradisjon, kutyme, hierarki) vike for dette kriteriet for hva en kristen gudstjeneste er.

Religions sosiologisk er det interessant å spørre ikke først og fremst etter gudstjenestens definisjon og innhold, men å peke på gudstjeneste som en samfunnsmessig kommunikatív handling. Den særlige gudstjeneste er kirkens ansikt, den er kommunikasjon mellom kirken og verden - ikke kun de som sitter i kirkebenkene. Gudstjenestens liturgi kan derfor ikke kun forstås som praktisk teologi. Liturgi-ens form og ord er også teologi i arbeid, gudstjenestens ord og gester er håndbok i kristendom for de konkrete tilhørere og for samfunnet for øvrig gjennom at gudstje-

nestens innhold blir en del av offentlighetens bilde av kristendommens innhold. I et demokratiaspekt er derfor gudstjenestens utforming uhyre viktig, fordi den formidler teologi til folket, fra dåpsforeldre, konfirmanter, sørgende, høymessedeltagere - og ikke minst: presten selv. Med andre ord: slik man ber, slik lærer man, fordi for alle som ikke har tilgang på akademisk teologi er bønnens, ritene og prekenes ord synonymt med kristendommens innhold.

3 - HVA ER LIVSERFARINGER NEDENFRA?

I denne artikkelen bruker jeg begrepet erfaringer “nedenfra”. Med dette mener jeg erfaringer som oppleves tunge og vanskelige å bære for menneskene - i sin kropp og sinn - har slike erfaringer som en del av sin historie. Det er et perspektiv som korrigerer begrepet min neste, fordi det innfører et maktperspektiv i møte med medmennesket: nesten er ikke en generell neste som lever i et maktfritt rom.⁽²⁾ Det finnes forskjell på hvilke erfaringer hvilke typer nester har, og erfaringene befinner seg ikke i et maktfritt rom.

Erfaringer som er “nedenfra” kjennetegnes ved et fravær av frivillighet, gjensidighet og uavhengighet, erfaringer hvor menneskekroppen og menneskesinnets sårbarhet er blitt utnyttet og sveket. Ofte vil slike erfaringer være erfaringer av at de som sto en nær (familie, partnere) ikke har forhindret at dette har skjedd. Konkret kan slike eksempelvis erfaringer være fysiske eller seksuelle overgrep, omsorgssvikt, medisinsk diagnose som kan føre til stigmatisering. Samlet kan man si at slike erfaringer er erfaringer som den utsatte har problemer med å plassere inn i den livsfortellingen

man forteller utad om seg selv, eller det er erfaringer som overtar livsfortellingen fullstendig og skygger for andre identiteter den utsatte måtte ha.

Det er viktig å understreke at det hele tiden her snakkes om erfaringer nedenfra, ikke om mennesker nedenfra. Et hvert menneske er alltid mer enn sine erfaringer, og ingen er determinert til det ene eller det andre av en eller flere erfaringer. Nedenfra-erfaringer sier noe om en strukturell posisjon, noe andre har gjort med en, det er ikke et personlighetstrekk ved personene selv. Det er viktig å understreke at en som er offer for eksempelvis seksuelle overgrep kan ha mange andre identiteter enn å være offer og at offerrollen i forhold til et overgrep ikke utelukker andre identiteter som arbeidstaker, venn, foreldre, frivillig og så videre. Mennesker som har erfaringer "nedenfra" kan selvsagt i private og profesjonelle liv opptrer med initiativ, kraft og selvtillit.⁽³⁾

Viktig er det også å understreke at i det hele tatt å snakke om erfaringer som er marginaliserte eller nedenfra forutsetter et kritisk maktperspektiv på erfaringer. Dette perspektivet anerkjenner at alles erfaringer ikke har lik statusmessig verdi, men at noen erfaringer er tyngre å bære enn andre og at noen opplever skam og tabu knyttet til visse erfaringer. Å snakke om marginaliserte eller nedenfra-erfaringer impliserer derfor et maktperspektiv, selv om et slikt maktperspektiv ikke er teoretisk utbygd i det konkrete møte.

I denne artikkelen velger jeg å skrive om erfaringer nedenfra som erfaringene er erfaringer som tilhører *de andre*. Jeg velger å gjøre dette, tross det faktum at mange av kirkens ansatte selv bærer på kropp og

sinn erfaringer nedenfra. Alle mennesker har i sitt liv spor av erfaringer nedenfra, enten disse sporene er nesten usynlige eller så synlige at de preger hele livet. Jeg velger likevel å skrive om erfaringer nedenfra som *andre* og ikke bruke et generalisert "vi". Det kan være to grunner til å bruke et generalisert "vi" om hvem som besitter marginaliserte erfaringer. Den første er at å sette "vi" som subjektet for marginaliserte erfaringer anerkjenner at alle på et eller annet punkt i livene sine har slike erfaringer. Den andre kan være at "vi" er en måte å uttrykke solidaritet med dem som bærer slike erfaringer i sine liv. Når jeg likevel velger å ikke bruke "vi" har det to grunner, som tilsvarer grunnene til å skulle gjøre det. For det første kan det å skrive generaliserende om nedenfra-erfaringer risikere å underkjenne at det er forskjell på erfaringer nedenfra. *Vi er ikke alle utsatt for incest. Menn er ikke kvinner. Vi er ikke alle afrikanere. Vi har ikke alle HIV.* Å snakke generaliserende om erfaringer nedenfra er å risikere å trivialisere og banalisere de erfaringer som skaper store konsekvenser for menneskers liv. For det andre: det "vi" et som har sitt utgangspunkt i å ønske å solidarisere seg med mennesker som har nedenfra-erfaringer risikerer å frata de mennesker som rent fysisk har disse erfaringene retten til å beskrive virkeligheten slik den ser ut fra dette spesifikke ståstedet. Dermed fratras de også muligheten til å kritisere, fordi grunnlaget for å komme med kritikk (den faktiske erfaringen) er annektert av dem som tradisjonelt har sittet med definisjonsretten. Eksempelvis er det grunn til å spørre om en kirke hvis ledere og ansatte faktisk hadde HIV ville sett radikalt annerledes ut enn den bestående (Gunnes 2007). Jeg velger derfor å ikke vektlegge sammenhengen mellom erfaringer nedenfra og de kirkelige ansatte eller

kirken selv. I et kritisk maktperspektiv er det kirken og den kirkelige ansatte som ansatt som besitter muligheten til å sette premissene for aktiviteter, gudstjenestens form og forkynnelse innhold, ikke hun eller han som trenger spesielle gudstjenester for å oppleve at erfaringer nedenfra skal bli fortolket. Denne maktforskjellen må ikke underkommuniseres.

3.1 - ERFARINGER NEDENFRA OG TEOLOGI

I de siste tiårene har det vokst frem teologiske retninger hvor maktperspektivet er et sentralt anliggende. Latinamerikansk frigjøringsteologi, kontekstuell teologi, økoteologi, feministteologi og queer-teologien er alle forsøk på å anerkjenne maktforskjeller mellom mennesker (fattig-rik, mann-kvinne, heterofil-homofil, natur-menneske), og å utforske hva dette har å si for hvordan man skaper teologi og hvilken teologi man i så tilfelle kommer frem til. Sentralt i disse teologiene er at et kritisk maktperspektiv mennesker imellom ikke er noe man kan velge å ta med, men at det kritiske maktperspektivet er essensielt for hele kristendommen som prosjekt. Det er i de marginaliserte Kristus blir synlig. Hvis man ikke ser dem, ser man heller ikke Kristus.

Appliseres dette perspektivet på en norsk kirkevirkelighet kan man se at nedenfraerfaringer er konstituerende for det å være kirke. Hvis disse erfaringene - og menneskene som innehar dem - ekskluderes eller fremmedgjøres for kirkens virke gjennom valg av gudstjenesteformer, menighetens aktiviteter eller forkynnelse innhold har kirken opphørt å være kirke. Hvis dette

skjer har kirken blitt en organisasjon som forvalter en kultur- og mentalhistorisk diskurs kalt "kristendom", uten noen eksistensiell rot i fortellingen om Jesus.

4 - EN GUDSTJENESTE NEDENFRA, MESSE FOR VERDIGHET

Ragnhild Jonea Nøttestad⁽⁴⁾ tok i januar 2008 kontakt med domprost Ole Elias Holck i Hamar Domkirke. Hun hadde lest om en messe i Trondheim for alle som var berørt av overgrepssproblematikk, og ønsket at menigheten skulle holde en slik messe på Hamar. Domprosten var svært positiv til dette, og diakonen og undertegnede (som er kapellan) ble etter hvert med på planleggingen. Med andre ord kom initiativet fra en som selv var berørt av overgrepserfaring, og som ønsket å fortolke denne erfaringen i lys av fortellingen om Jesus Kristus, slik denne er forvaltet innenfor Den norske kirkes rammer. Overgrepssproblematikken (med et kjønn fortegn) var i utgangspunktet ikke fremmed for staben: eksempelvis hadde undertegnede på høymessen på 8. mars samme år fylt hele høyalteret med 80 telys. Et lys for hver kvinne som er drept av partner eller ektefelle siden 2000 (tall fra Krisesentersekretariatet). Likevel er det viktig å understreke at ideen til Messe for verdighet kom utenfra kirkens organisatoriske og rådsstrukturenes midte. Gudstjenesten gjenspeilet altså ikke hva staben eller frivillige trodde eller mente var viktig. Ei heller kom den i stand på grunn av tradisjoner som tilsa at dette var viktig å gjennomføre. Initiativet kom fra et medlem av kirken som ønsket at kirken skulle bruke sin ramme og stemme til å fortolke en erfaring.

Dette punktet er viktig å understreke, ikke for å påstå at det alltid er en forskjell mellom det staben eller menighetens frivillige mener er verd å lage en gudstjeneste for, men for å påpeke at det kan være en forskjell. Det de kirkelige ansatte utfører som en del av sine stillingsinstrukser eller hva de frivillige mener at menigheten skal drive med, er ikke nødvendigvis der "det brenner". Et kjennetegn ved erfaringer nedenfra er nettopp at de kommer nedenfra - at de er erfaringer som oppleves som skammelige og som derfor ikke vil synliggjøre seg selv.

4.1 - ERFARINGER FRA ARBEIDET FREM MOT GUDSTJENESTEN OG SELVE GUDSTJENESTEN

Gudstjenesten kom altså i stand etter initiativ fra en som selv er berørt av incest. Arbeidet med den konkrete liturgien tok utgangspunkt i flere liturgier fra Kirkens Ressurssenter for vold og seksuelle overgrep. Vi snakket mye om salmer og sanger. I kjernen av dette arbeidet lå en erkjennelse av at en gudstjeneste nedenfra må skapes i samarbeid med den som selv bærer erfaringene - på og i sin egen kropp.

De liturgiske uttrykkene i Messe for verdighet 18. mars i Hamar Domkirke var helt tradisjonelle: bønn, bibellesning, dikt, allsang og solosang, symbolhandling, lystenning og refleksjon fra biskop og domprost. Symbolhandlingen besto av en vandring i kirkerommet: man gikk til midtgangen, tok en stein fra en kasse, la steinen i midtgangen, gikk bak alteret og tente lys, og på vei ned fikk alle tildelt en perle, med ordene: en perle for din verdighet. Sentrale i gudstjenesten sto to dikt,

skrevet og lest av Ragnhild Jonea Nøttestad. Diktene ble bundet sammen av en solist som sang *Gabriellas sang*. Da begge diktene var lest, gikk biskop Solveig Fiske opp til lesepulten. Hun begynte talen sin med å si: *aldri har veien til prekestolen føltet så tung*. Man skal alltid være forsiktig med å tolke andres ord, men om jeg hadde vært predikant ville jeg sagt akkurat de samme ordene og med dem ment: etter slike ord har man mest lyst til å være helt stille - i ærefrykt, respekt og ydmykhet for den livserfaring som ligger bak.

Mange (inkludert undertegnede) gråt under messen. Alle deltok i symbolhandlingen. Det er verd å merke at alle deltok i symbolhandlingen selv om det var svært mange mennesker tilstede som undertegnede aldri hadde sett i kirken før, og som på kirkekaffen etterpå gav uttrykk for å ikke være faste kirkegjengere. De deltok, på tross av at kirkerommet og symbolspråket var fremmed for dem. Messe for verdighet ble en messe som berørte. *Hva var det som berørte så sterkt?* I det følgende skal jeg analysere sentrale komponenter i gudstjenesten - diktet, symbolhandlingen - i lys av arbeidet ved Kirkens Ressurssenter for vold og seksuelle overgrep.

4.2 - HVA VAR DET SOM BERØRTE SÅ STERKT VED MESSEN?

Kirkens Ressurssenter mot vold og seksuelle overgrep har i mange år arbeidet liturgisk med overgrepserfaringer. Prest Elisabeth Torp har i boken *Fra skam til verdighet - teologisk og psykologisk arbeid med vold og seksuelle overgrep* (2003) sammenfattet hovedpunktene i dette arbeidet. Et sentralt tema hos Torp er nødvendigheten av at liturgiske ut-

trykk som tematiserer overgrepserfaringer begynner nettopp nedenfra, hos brukerne selv. Det er brukerne selv og deres behov som bestemmer agendaen, ikke kirkens liturgiske tradisjon. Arbeidet begynner med spørsmålet: *hva trenger vi av en gudstjeneste*, og hvilken metode (konkrete liturgiske uttrykk) for å svare på dette formålet. Gudstjenestens tilblivelse blir derfor demokratiske, - der man i felleskap arbeider frem en liturgi. Denne metoden for å utvikle liturgi er også myndiggjørende for stemmer som har opplevd seg umyndiggjort og fratatt verdighet (Torp 71:2003). I det følgende vil jeg gjøre en analyse av Messe for verdighet analysert i lys av noen momenter i Torps arbeid.

DIKTET OG MYNDIGGJØRELSE AV STEMME SOM FORMIDLER ER- FARINGER NEDENFRA

Sentralt i messen var Ragnhild Joneas Nøttestads dikt (Se ramme). Nøttestads dikt var en usensurert stemme nedenfra, et punkt hvor de som alltid innehar retten til å snakke i det liturgiske rom, overga makten til en annen stemme - en stemme som formidlet en erfaring nedenfra. Denne stemmen lød tydelig og høyt i kirkerommet, og ba ikke om unnskyldning for sin kritikk av både Gud og kirken. Det var en stemme som snakket sant om sitt eget liv som et liv som bar på en erfaring nedenfra, en erfaring av et seksuelt overgrep. At forfatteren selv valgte

TIL GUD

Av Ragnhild Joneas Nøttestad ⁽⁵⁾

Gud er stor-
Gud er god-
Gud står deg bi og hjelper deg med alle tunge tak-
Gud er kjærlighet....

Jo takk- jeg hører prestens ord-
men Hvor er Du?

Hvor har du vært hele mitt liv-
du som skulle hjelpe de små barna.

Hvordan kan jeg tro på deg når du har sviktet meg?

Du lot noen få misbruke meg og skjendige mitt liv på det groveste.

Jeg har store sår på kropp og sinn som jeg må leve med hver dag,
mens du bare sto der å så på.

Ingen skal straffet få lov til å bruke et lite barn,
så hvordan kunne du stå der på sidelinjen å se på?

Hva er du laget av?

Og hva er meningen?

La de små barna komme til meg sier du-
men jeg hadde ingen å komme til-
du stengte døra igjen for meg-
Hvorfor?

Gå til Gud å du skal få tilgivelse- for hva da?

Jeg trengte vel ikke tilgivelse-
jeg var et lite uskyldig barn!

Jeg trengte forståelse og trøst og hjelp,
men du snudde deg bort.

Skal jeg tilgi deg?

Jeg bare spør jeg!

Hvilket symbol har vi på deg?

Jesus på korset-

jo da, Jesus og korset sto der det-
på nattbordet ved siden av sengen-
der jeg ble misbrukt.

Jeg Hatet det korset-

for det hjalp jo ikke hvor mye jeg ropte eller ba-
du hørte aldri på meg.

Og enda så vil du at jeg skal tro på deg,

men hvordan kan jeg gjøre det-

etter alle disse årene i fortvilelse og nedrighet?

Kan du fortelle meg det, for jeg vet ikke!

Noen ganger bryr jeg meg om deg-

andre ganger hater jeg deg-

for det meste er jeg sint på deg-

Noen ganger når jeg går i kirken blir jeg så sint på deg at jeg har lyst til
å rope ut til presten og spørre om han vet hva han snakker om.

Men det gjør en jo selvfølgelig ikke.

Men jeg må legge bånd på meg for å ikke gjøre det.

Andre ganger kan jeg finne ro og en form for fred.

Det er så forvirrende at jeg vet ikke hva jeg skal tro eller gjøre.

Jeg er skikkelig forbanna på deg-

og du skal pent få høre på meg-

så ikke stikk deg bort-

og ikke pakk ting inn i fine ord eller bomull!

Jeg vil ha svar på alle mine tusen spørsmål og mere til-

Og jeg vil ikke høre et eneste ord om å tilgi-

for det finnes ingen tilgivelse for mennesker som utøver vold mot andre.

Hører Du Det!

Hele livet mitt er ødelagt-
lagt i grus-
hver dag er en kamp mot smertene-
og jeg er så sliten så sliten.
Hvorfor må jeg leve med dette-
hva er meningen med det?
Hvorfor kan jeg ikke få fred, glede og gode dager?
Alltid så er smerten der-
både fysisk og psykisk.
Er det liv- er det håp!
Hjelp meg å se det og finne igjen noe som er godt.
Et liv på solsiden- ikke i mørket.
Jeg er 56 år- er ikke det nok i et helvete?
For det er det det har vært-
et liv i helvete!
Det er tungt å bære-
så nå kan du få bære det en stund.
Kunne du ikke sendt noen til meg som forsto-
og kunne høre på meg-
og fortelle meg at jeg ikke var slem, dum og stygg.
Alt jeg fikk høre var at det var min skyld-
fordi jeg var slem.
Alles skyld og skam har jeg båret på mine skuldre-
jeg vil gjerne vite hvorfor-
hva er meningen med det?
Nå sitter jeg her med sår og smerter-
og en bær som er så tung å bære
at jeg orker ikke mer.
Nå trenger jeg hvile, ro og fred-
og masse gleder som gjør meg glad og lett til sinns.
Dette er forferdelig vanskelig alene-
så kanskje jeg kunne få litt hjelp-
NÅ!

å lese sitt eget dikt, gjorde virkningen enda sterkere enn om det hadde blitt presentert som et anonymt bidrag. Å gi denne stemmen et rom i gudstjenesten var en måte å

myndiggjøre den. Det var også å gjøre den til en del av den summen av erfaringer som teologi skapes med utgangspunkt i.

At diktet berørte i gudstjenesten handler ikke kun om dens kraft der og da, men også om den symbolske verdien av å la erfaringer nedenfra få en stemme i gudstjenesten. Denne verdien kan strekke seg langt utover den konkrete konteksten. For hvis disse stemmene kan bli hørt her i kirken, kan de også bli hørt andre steder? *Hvis din stemme kan lyde, kanskje også min kan det?* Å la stemmer som forteller om nedenfra-erfaringer bli hørt i gudstjenesten kan være en måte å gi dem status også utenfor kirkens rom.⁽⁶⁾ Det demokratiske ved gudstjenestearbeidet og liturgiens utforming blir derfor indirekte en måte å bidra til en kultur hvor flest mulig stemmer får lyde i det offentlige rom.

SYMBOLHANDLINGEN

Kirkens Ressurssenter har arbeidet mye med symbolhandlinger i sine liturgier. Symbolhandlinger er en annen måte å uttrykke liturgien som en øvelse i demokrati og myndiggjørelse. Den enkelte blir en aktør i liturgien ved å fysisk gjøre noe (Torp 2008). Messe for verdighet inneholdt ingen nattverd, men en symbolhandling som etterfulgte forbønnen. Symbolhandlingen innebar en vandring i kirkerommet. Vi hentet steiner i en kasse i midtgangen. Disse la vi i døpefonten. Så gikk vi rundt alteret og tente lys. På vei ned fra alteret ble alle gitt en perle som undertegnede delte ut, med ordene: en perle for din verdighet.⁽⁷⁾

Det var et viktig poeng for undertegnede at symbolhandlingen skulle stå mest mulig tolkningsmessig åpen, slik at den kunne

romme et vidt spekter av erfaringer. Hvis liturgiens tolkning av symbolhandlingen ikke er instruerende og lukkende kan den gi rom for egen tolkning og opplevelse. Slik kan symbolhandlinger også bli en myndiggjørende handling, fordi subjektet selv utfordres til å skape broen mellom den fysiske handlingen og eget liv.

En annen grunn for undertegnede til å tilstrebe en minst mulig lukkende tolkning er at deltagelsen i symbolhandlingen ikke skulle avkreve den enkelte en avklart eller tilsluttende holding til kristendommen som verdensbilde og symbolspråk. I Nøttestads dikt formidles nettopp at det som har gjort det vanskelig å tro eller forholde seg til kirken nettopp er kirken selv, ikke en avvisning av troen på Gud eller Jesus. Hennes kristendomskritikk i diktet er etisk, ikke rasjonalistisk. Hvis kirken skal forholde seg ansvarlig til denne kritikken må liturgiens ord og symboler være så åpne at den kan romme mennesker som har følt seg utestengt og fremmedgjort, på grunn av kirken selv.

Alle deltok i handlingen. Hvorfor? Det vet bare de deltagende selv. Et forslag til svar kan være at det rommet som var blitt etablert gjennom dikt, sang og biskopens refleksjon og domprostens innledninger bidro til å gjøre rommet trygt nok til å kunne våge å la liturgien få eksistensiell betydning for eget liv. At så mange deltok i symbolhandling bidro til at gudstjenesten ble en øvelse i demokrati og myndiggjørelse av den enkelte.

MYNDIGGJØRELSE AV STEMMER NEDENFRA I GUDSTJENESTEN SOM EN ØVELSE I DEMOKRATI

Erfaringer nedenfra er blitt erfaringer nedenfra fordi noen har misbrukt sin makt mot et annet menneske. Makt og utøvelse av denne er en innebygget del av alle mellommenneskelige relasjoner, enten de tilhører den private sfære eller den offentlige. Den type maktutøvelse som skaper erfaringer nedenfra er derfor ikke bruk av makt i seg selv, men misbruk av makt, forsettlig eller uforsettlig. Denne makten kan være fysisk, psykisk, symbolsk eller seksuell makt. Når det gjelder misbruk av fysisk og seksuell makt har dette en tydelig kjønnsdimensjon: menns makt rammer jenter og kvinner.

Liturgier som ønsker å ivareta erfaringer som omhandler misbruk av makt, må derfor ha et reflektert og avklart forhold til makt, ikke bare i form av ord men også i form av liturgiens handlinger. Ellers kan gudstjenesten bli en handling som viderefører det makt-avmaktforholdet som overgrepet er. Torp skriver om Ressursenteres brukere: ”Flere forteller at de har oppsøkt kirkens tradisjonelle gudstjenester. Altfor mange har opplevd seg krenket og plassert i en underlegen posisjon. En slik underlegen posisjon kan minne om overgrepssituasjonen” (Torp 65:2003). Dette betyr at gudstjenesten må være et sted som i ord og handlinger kjennetegnes av egalitet mellom mennesker. Dette betyr å ikke kun snakke om at vi alle har lik verdi og samme iboende verdighet, men å også skape liturgiske uttrykksformer som underbygger disse ordene. Dette betyr å skape liturgi som bygge ned alt som befester makt. De kirkelige ansattes makt og hierarki mellom menighet og prest. Dette

aspektet innebærer en hermeneutisk sensitivitet for at et ord og en handling aldri er identisk med det avsenderen ønsker å formidle, men like mye er det tilhøveren/deltageren oppfatter at de er. Underbygging av den kirkelige ansattes makt kan også skje selv om dette ikke er intendert fra den kirkelige ansattes side.

En av grunnene til at Messe for verdighet berørte slik den gjorde, kan ha vært nettopp at de liturgiske uttrykksformene bestrebet seg på å være demokrati i praksis, og slik kunne være myndiggjørende for messens deltagere. Gudstjenesten var tydelig ledet av prest, domprost og diakon. Det er praktisk at noen leder. Men Nøttestads dikt og symbolhandlingen utgjorde det substansielle innholdet i messen. Gudstjenesten var ribbet for liturgiske handlinger som skaper forskjell på hva presten kan gjøre og hva menigheten kan gjøre: inngang- og utgangsprosesjon, evangelieprosesjon, messing, utvidet Gloria, lange bønner, bibelske salmer. Språket i Messen var enkelt og forutsatte ingen utdypende kjennskap til den rituelle samværsformen som enhver gudstjeneste er. Slik ble messen et sted som underbygde egalitet mellom mennesker. I mine øyne spilte det en rolle at biskopen er kvinne. At kvinner innehar formelle maktposisjoner bidrar også til å snu på hodet maktforholdet mellom kvinner og menn, et maktforhold som svært ofte ligger til grunn for at overgrep skjer. Messe for verdighet var derfor et sted som kunne skape trygghet for erfaringer nedenfra, fordi dens ord og former motvirket den maktforskjellen som overgrepet hadde etablert. Det ble derfor noe så sjeldent som et liturgisk rom som forsøkte å virkeliggjøre egalitet mellom mennesker som er nedfelt i gudbilledligheten.

4.3 - OPPSUMMERING

I Modeus' gudstjenesteforståelse (se avsnitt 2) settes det dobbelte kjærlighetsbudet i sentrum. Det er gudstjenestens evne til å praktisere kjærlighetsbudet som er lakmustesten på om gudstjenesten er en gudstjeneste. I min fortolkning av denne konkrete messen er *myndiggjørelse av enkeltmenneske, å snakke sant om livet og gudstjenesten som en øvelse i demokrati og egalitet mellom mennesker*. Myndiggjørende ved at den lot stemmer som er bærere av stemmer nedenfra lyde, høyt og tydelig - en stemme som snakket sant om sitt eget liv. Demokratiske nettopp gjennom myndiggjøringen av enkeltindividet gjennom invitasjonen til alle om å delta i symbolhandlingen, og ved at forskjellen på liturg og menighet var av rent praktisk art (det er praktisk at noen leder en handling). Det vil kunne være mange forskjellige måter å gjøre det dobbelte kjærlighetsbud til liturgisk praksis. Det betyr imidlertid ikke at en slik praksis kan romme hva som helst. I mine øyne er myndiggjørelse, sannhetstale, øvelse i egalitet og demokrati praktiske retningslinjer for hvordan en liturgisk praksis med utgangspunkt i det dobbelte kjærlighetsbudet bør se ut.

5 - ASPEKTER VED FORHOLD MELLOM LITURGI OG SYSTEMATISK TEOLOGI OG MELLOM LITURGI OG PRAKSIS

I denne delen av artikkelen forlater jeg den konkrete gudstjenesten i Hamar Domkirke 18. mars og spør: hva er sammenhengen mellom slike spesialgudstjenester og kirkeårets øvrige hverdag og mellom slike spesialgudstjenester og kirkens hverdag? Disse spørsmålene kan

sammenfattes i forholdet mellom liturgi nedenfra og ordpraksis (systematiske teologien slik den kommer til uttrykk i øvrig liturgi og forkynnelse) og forholdet mellom liturgi nedenfra og handlingspraksis (disponering av arbeidstid, aktiviteter). Denne delen er viktig, fordi den spør på hvilken måte de innsiktene som høstes av arbeid med liturgi laget med utgangspunkt i marginaliserte erfaringer ikke kun tilhører en liturgifaglig diskurs, men må ses inn i en større teologisk diskurs. Jeg mener at dette er nødvendig å gjøre fordi alle deltagerne på messen og brukerne av Ressurssenteret (se sitat av Torp) ikke kun forholder seg til kirken i forbindelse med slike spesialgudstjenester. Mennesker med marginaliserte erfaringer sitter i kirkebenkene hver søndag, og de forholder seg til kirkens hverdag.

5.1 - REFLEKSJONER OVER MESSE FOR VERDIGHET OG TO SYSTEMATISK-TEOLOGISKE ASPEKTER

Jeg vil drøfte dette spørsmålet med utgangspunkt i to sentrale systematisk-teologiske problemstillinger som Nøttestads dikt reiser. Det ene er hvordan overgrep kan skje når Gud er allmektig og god, det andre spørsmålet om tilgivelse. I hennes dikt er disse problemene artikulert rått og ubeskjedent. I andre gudstjenester med erfaringer nedenfra kan de teologiske problemstillingene være mer tonet ned, mer høflige og striglet. Men høres ikke erfaringens rop hele tiden, selv om det er svakt, i alle møter mellom livets kaos og teologien? I det følgende skal jeg lese Nøttestads dikt opp mot sentrale elementer i høymessens ordo. Grunnen til å bruke hennes dikt såpass inngående er at de er

faringene som formidles teologikritisk sett ikke er unike, men kan gjenkjennes i annen teologikritikk.

Hvordan opplever offeret søndagen etter å bli møtt innledningsvis i 78-liturgiens syndsbejennelse, hvor den eneste identitet som tilskrives mennesker i liturgiens konkrete ordlys er å være en synder som trenger Guds "langmodighet" på grunn av sine synder "i tanker, ord og gjerninger"? Hva betyr det egentlig å tilsi synder slik man gjør i forslag til ny liturgi, med ordene slik de lyder i prøveliturgiens forslag⁽⁸⁾ eller i nattverdsliturgi⁽⁹⁾ Nøttestad (og alle andre typer offererfaringer) refleksjon over at det er *forskjell på syndere* ("Gå til Gud og få tilgivelse - for hva da?) (Jeg trenger vel ikke tilgivelse - jeg var et lite uskyldig barn"). Hva skal offeret tilgis for, når offeret er et offer? Er ikke Gud en usolidarisk Gud hvis Gud tilgir alles synder, bak ofrenes rygg? Og hva betyr det å bekjenne Gud som allmektig i trosbekjennelsen, i lys av ofrenes erfaringer av forlatthet - eller en erfaring av at det gudsnærværet som teologien forutsetter faktisk finnes, men ikke spiller noen rolle? ("Hvordan kan jeg tro på deg når du har sviktet meg?" "...Kunne du ikke sende noen til meg som forsto, og kunne høre meg og fortelle meg at jeg ikke var slem, dum og stygg?") Hvordan be samlingsbønnens ofte harmoniserende virkelighet, i lys av ordene: "Jeg er skikkelig forbanna på deg - og du skal pent få høre på meg - så ikke stikk deg bort eller pakk ting inn i fine ord og bomull". Hvordan kan forslag til ny liturgi la Kyrie (ropet om miskunn) umiddelbart avløses av lovsang til Gud (Gloria), hvis Kyrie virkelig er et kyrie, et rop fra bunnen av kroppene våre? Hvis Kyrie virkelig er dette, er det ikke da umulig å møte dette ropet med noe annet enn

gråt, stillhet, omfavning eller en kombinasjon av alle tre? Hvis Kyrie virkelig er "Jeg har store sår på kropp og sinn som jeg må leve med hver dag, mens du bare sto der og så på "...Hele mitt liv er ødelagt - lagt i grus hver dag er en kamp mot smertene, og jeg er så sliten så sliten". Er ikke lovsang av Gud det siste man - både av relasjonelle og dramaturgiske hensyn - ville etterfølge denne erfaringen med? Kan man ikke si det så sterkt som at å la Gloria etterfølge livets eget kyrie er en uetisk handling, en handling som ikke kan forklares på noen annen måte enn som arroganse for andre menneskers lidelse? Og hva betyr det å synge bibelske salmer (som etter liturgien har fått hver sin kirkeårssøndag) om Gud som redning, klippe og hyrde, i lys av ordene "Nå sitter jeg her med sår og smerte - og en bær som er så tung å bære at jeg ikke orker mer".

Mot dette kan det innvendes at mange av de spørsmålene som diktet reiser er spørsmål som er behandlet og forsøkt besvart i teologihistorien. Teologihistorisk er teodiceproblemet et av våre eldste problemer. Kritikken av mennesket som en synder som trenger tilgivelse kan møtes med at luthersk teologi skiller mellom mennesket coram Deus (for Guds åsyn) og coram mundo (for verdens åsyn) - den synd som tilgis av Gud er synd mot Gud, ikke mot mennesker. I skriftet *Om mennesket* går det tydelig frem at menneskets totale syndighet gjelder mennesket teologisk, ikke borgerlig (artikkel 5).⁽¹⁰⁾ Når teologien bruker begreper som "synd" og "rettferdighet" er dette ikke begreper som etisk betegner menneske (Kyndal 1992). Syndsbejennelsene i Den norske kirkes liturgier (se fotnote 6) taler kun om mennesket coram deus, mennesket slik det er i forhold til

Gud. Offererfaringene kan derfor være en sann beskrivelse av menneske, på samme måte som menneskets storhet er en sann beskrivelse av menneske (se fotnote 8). Teologien som fag kan ses på som en eneste stor samtale nettopp om de spørsmålene som diktet reiser.

Problemet er at kunnskap om teologiens rikdom og nyanser forutsetter akademisk kjennskap til teologien, og er ikke åpent tilgjengelig når vanlige mennesker med eller uten nedenfra-erfaringer kommer til kirken. Liturgi og forkynnelse språk er ikke åpent nok til at hennes og andres nedenfra-erfaringer kan bli møtt, favnet og fortolket. Nøttestad formidler denne opplevelsen godt når hun skriver ”noen ganger når jeg går i kirken blir jeg så sint på deg at jeg har lyst til å rope til presten og spørre om han vet hva han snakker om”. Når dette er et kirkemedlems erfaring av å være på en vanlig gudstjeneste i Den norske kirke er det grunn til å spørre om liturgien har maktet å leve opp til sin funksjon av å være teologiens offentlige ansikt, dets ansikt utad, møte med menighet og samfunn.

Hvis man vil gjøre alvor av å som menighet og kirke møte nedenfra-erfaringer er det derfor avgjørende at liturgi i møte med nedenfra-erfaringer får konsekvenser for hvordan vi snakker liturgisk og fritt (i prekener) om Gud, også i de øvrige årets gudstjenester. Det er disse gudstjenestene Nøttestad og alle andre mennesker med nedenfra-erfaringer kommer til. Det er dette de møter, i liturgi som snakker uproblematisk og uførtrodd om Guds allmakt og hvor tilgivelsen av synder tilsies uten fortolkning eller forklaring.

5.2 - REFLEKSJON OVER NOEN ASPEKTER I FORHOLDET MELLOM LITURGI NEDENFRA OG KIRKELIGE ANSATTES ØVRIGE PRAKSIS

Som jeg påpekte innledningsvis, forutsetter et nedenfra-perspektiv en maktanalyse av erfaringer. Noen erfaringer er mer ærbare, stolte og statusgivende, andre er skamfulle, skammelige og vonde. Et maktperspektiv på erfaringer av den kirke som vil ta nedenfra-erfaringer på alvor må ikke bare analysere erfaringer, men også seg selv og sitt virke i lys av et slikt kritisk maktperspektiv.

Usentimentalt kan man si at hva kirken forstår som sin egentlige oppgave og vesen, ikke defineres av kirkens *ord* om sin egen selvforståelse, men hva den i praksis bruker ansattes arbeidstid, frivillige ressurser og penger på. Hvilke typer mennesker og hvilke erfaringer er det som blir møtt i organiseringen av prester, de øvrige ansatte eller i menighetens prioriteringer av økonomiske ressurser? Det er grunn til å spørre om det ikke i overveldende grad er den norske, hvite middelklassen i livets høytidlige og ærbare overgangsriter (dåp, bryllup og begravelser) som er den gruppen som kirken og menighetens virke organiseres rundt. Hvis undertegnede analyserer sin egen treårige prestetid i lys av hvordan arbeidstiden er fordelt, vil dette avsløre en overveldende forfordeling av forberedelser, administrasjon og gjennomføring av søndagens høymesse slik den er forordet. Høymessen er en rite som er tilrettelagt mennesker som behersker norsk språk og som i mer eller mindre grad behersker og er lydige mot liturgi og forkynnelse verdensbilde og problemstillinger. Den

frie talehandlingen er monopolisert av meg som prest,⁽¹⁾ og individuelle symbolhandlinger (eksempelvis lystenning) er tilfeldige innslag, alt etter som hvilken prest som forretter eller om kirkerommets arkitektur gjør dette mulig. Jeg vil våge å ta så hardt i som å si at Nøttestads erfaringer slik de er formidlet i dette diktet ikke blir møtt i en gjennomsnittlig gudstjeneste forrettet av undertegnede, og at de av Ressurssenterets brukere som Torp beskriver ville oppleve at også mine gudstjenester minnet dem om overgrepserfaringer.

5.3 - SAMMENFATNING

Faren i forhold til både møte mellom systematisk-teologiske problemstillinger og prestenes og menighetens hverdager er at etter slike spesialgudstjenester forblir alt som før. Som kirke og ansatte har man valgt å forholde seg liturgisk til nedenfra-erfaringer denne ene gangen (ofte: i året), men ellers endres intet og ingen. Hva betyr denne mangelen på endring for kirken og kirkelige ansatte?

For det første kan en mangel på endring av hverdagen som gjør erfaringer nedenfra til en del av normaliteten i prestens og kirkens virke, bety en undergraving av selve formålet med engasjementet, nemlig å ta på alvor erfaringer nedenfra. Slike erfaringer gis et rom en gang i året i en særlig anledning, men hvis dette ikke får noen konsekvenser for årets 52 søndager, kan dette gi inntrykk av at slike erfaringer ikke tilhører *normaliteten*. Slik kan man bidra til en ytterligere marginalisering av det man vil løfte frem. Man tangerer til og med faren for å gjøre slike erfaringer til en raritet, en ekstremitet som ikke berører det

kirken egentlig holder på med. Slik kan man risikere at slike gudstjenester får preg av å være et karneval. Karnevalet kjenne-tegnes ved at en eneste dag gjør nedenfra ovenfra og kan derfor fungere som en lynavleder for ulike former for uro. En kirke som ikke lar erfaringer nedenfra få konsekvenser for hverdagen kan mistenkes for å fungere som en mektig konge som tenker: *la den som vil rope mot presten og kirken få snakke denne ene dagen. Slik kan man håpet at de vil tie på årets 52 søndager.*

6 - AVSLUTNING

Denne artikkelen består av store sprang. I del en (avsnitt 4) tok jeg for meg Messe for verdighet 18.mars i Hamar Domkirke. Jeg spurte hva som gjorde Messe for verdighet til det den ble. For å besvare det spørsmålet pekte jeg på tre aspekter - å snakke sant om livet, myndiggjørelse og gudstjenesten som en øvelse i demokrati - som jeg mener var utslagsgivende for at messen ble det den ble. Disse tre aspektet kan også leses som måter å skape en liturgisk praksis over Martin Modeus' forståelse av gudstjenesten som det dobbelte kjærlighetsbudet.

I del to (avsnitt 5) tok jeg for meg noen aspekter ved forholdet mellom slike spesialgudstjenester og kirkens øvrige ord- og handlingspraksis. Her argumenterte jeg for nødvendigheten av en sammenheng mellom det som skjer den ene kvelden i kirkerommet og kirkens og de kirkelig ansattes hverdag.

Hvis man ser de to delene i sammenheng, er det mulig å se dette bilde avtegne seg: det dobbelte kjærlighetsbudet viser oss at

respekten for selvet, nesten og Gud er del av samme bevegelse: Kjærlighet til seg selv og den kjente nesten og solidaritet med den fremmede og lidende nesten har en transcendent dimensjon - det er der Gud lar seg åpenbare. Kirken er kirke, gudstjenesten er gudstjeneste, de kirkelige ansatte er kirkelige ansatte når hele deres hjerte, kraft og forstand er en kroppsliggjøring av denne åpenbaringen.

LITTERATUR

Habsmeier og Raun Iversen (1995):

”Praktisk teologi”

Anis, Frederiksberg.

Kyndal, Erik (1992):

”Retfærdigørelsen og sakramentene

- reformatorisk og økumenisk”

→ *Fragmenter av et spejl - bidrag til dogmatikken.*

[Red.] Gregersen.

Anis, Frederiksberg.

Luther, Martin:

”Om mennesket ”

→ *Samlede verker (1983)*

[Red.] Hjelde, Lønning og Rasmussen.

Gyldendal, Oslo.

Luther, Marin:

”Den tyske messen”

→ *Samlede verker (1983)*

[Red.] Hjelde, Lønning og Rasmussen.

Gyldendal, Oslo.

Modeus, Martin (2007):

”Menneskelig gudstjeneste

- om gudstjenesten som relation og ritual”

Alfa, København.

West, Gerald (1999):

”*The academy of the poor*”

Sheffield Academic press.

LITURGIER

Alterboken (1889)

Alterboken (1920)

Grøndahl og Søns Boktrykkeri,

Kristiania.

Gudstjenestebok for Den norske kirke (1992)

Verbum

Liturgi. Forslag til ny ordning for hovedgudstjeneste i Den norske kirke (2008)

Eide forlag.

NOTER

(1) Ragnhild Jonea Nøttestad, domprost Ole Elias Holck, biskop Solveig Fiske var deltagende i utformingen av liturgien i forveien. Alle har fått lese gjennom artikkelen for komme med kommentarer til artikkelens gjengivelse av messen. Tolkningen av messen i punkt 4.2 og utover står utelukkende for undertegnede egen regning.

(2) Ønske om å ha et kritisk maktperspektiv på nesten avslører det problematiske i å bruke fortellingen om den barmhjertige samaritan som grunnfortelling for å forstå kirkens diakonale praksis. Hjelperen i teksten er en samaritan, ikke levitt eller prest. I dette ligger et kritisk maktperspektiv - på hvem det er som hjelper. Men hvem er den som *blir hjulpet*? Alt vi får vite om ham er at han er en

mann på vei fra Jeriko til Jerusalem. Han fremstilles i teksten som en generell neste som *uheldigvis og tilfeldigvis* har havnet i en krisesituasjon. Teksten tematiserer derfor ikke at det er forskjell på nester, og at noen nester er i en krise som er betinget av strukturer, kjønn, legning, alder, funksjonsnivå eller alder. Mannens krise er også avgrenset i tid og rom, mens livets nester kan være i kontinuerlige kriser som varer over mange år og mange veivalg.

(3) Ragnhild Jonea Nøttestads rolle i planleggingen og gjennomføringen av Messe for verdighet er et godt eksempel på dette. Det er derfor svært viktig å ikke stakkarsliggjøre mennesker med erfaringer nedenfra, men anerkjenne at slike erfaringer er fullt ut forenelig med å være ressurssterk. Uansett hvilke erfaringer man bærer med seg, har mennesker mulighet til å møtes som likeverdige.

(4) For informasjon om Nøttestad, se forfatteroversikt. Jeg velger i denne artikkelen å kun ta utgangspunkt i det ene diktet, da dette diktet i størst grad direkte bruker et teologisk språk.

(5) Ikke publisert tidligere. Gjengitt med tillatelse fra forfatteren.

(6) Dette er også et sentralt poeng i feministisk liturgidiskurs. Hva som sies i liturgien om Guds kjønn får konsekvenser for synet på menneskenes kjønn og relasjonen mellom mann og kvinne. Liturgien forstås slik som en rituell forvaltning av viktige samfunnmessige forhold, som verdi og status.

(7) Symbolhandlingen ble forklart med ordene "Gud fastholder vår verdighet, når alt annet brister. La oss derfor legge våre liv frem for Gud. Vi kan nå gå en vei rundt alteret. Vi kan tenne lys. Vi kan ta en stein og legge fra oss det som tynger, og vi kan motta en perle, et symbol på den verdighet som ingen eller intet skal kunne ta fra oss".

(8) Enten. "Guds ord sier: Dersom vi bekjenner våre synder, er han trofast og rettferdig, så han tilgir oss våre synder og renser oss fra all urett" (1.Jon 1,) eller "Så høy som himmelen er over jorden, så stor er Herrens nåde mot dem som frykter ham. Så langt som øst er fra vest, tar han våre synder bort fra oss" (Salme 103, 11-12) eller "Guds nåde og godhet er uendelig. Han lar sitt ansikt lyse over oss med tilgivelse, legedom og liv".

(9) Et av alternativene er å beholde 78-liturgiens tilsigelseord: "Den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus har nå gitt oss sitt hellige legeme og blod som han gav til soning for alle våre synder". Syndtilgivesespektet er tonet ned i de andre forslagene, men koblingen mellom synd og tilgivelse i nattverden er fortsatt beholdt i Agnus Dei leddet som fortsatt er med.

(10) "Det er det (mennesket) som har funnet opp og den som styrer alle (de frie) kunster, medisinen, jusen og alt det menneskene ellers er i besittelse av i dette liv når det gjelder visdom, makt, dyktighet og ære". Det er som en forlengelse av denne optimismen på menneskets coram mundo, for verdens åsyn at klokkerbønnens optimisme må forstås.

(11) I forslag til ny liturgi for den norske kirke står det under ordoens ellefte punkt "Preken": "Preken over en eller flere av dagens tekster. Det kan gis tid til stillhet etter prekenen" (2008:80). Prestenes talemonopol er med andre ord tenkt videreført. Menighetsord kan komme til uttrykk i form av stillhet, dvs. stillhet. Det er interessant å tenke hvordan man kunne

brutt dette monopolet og gitt rom for andres stemmer, stemmer som både bifalt og var kritiske til bibeltekstene og/eller prestens fortolkning av disse. Med andre ord: hvordan ville kirken og gudstjenesten sett ut om kirken ikke bare forsto seg selv som *førkynnende, misjonerende og inkluderende*, men også som *samtalende*?

SMÅ FØTTER - DYPE SPOR

Av Evy Brun

på magen til pappa
begge like forundret

to små rosa føtter
som fuglespark
mot pappas bryst

hud mot hud
pappas hjerte
mammans bryst

nå er føttene stille
stille for alltid

men ved mammans bryst
og ved pappas hjerte
er det spor
dype spor
fotavtrykk
som er der for alltid ⁽¹⁾



SMÅ FØTTER - DYPE SPOR

Den sterkeste smerten er den man ikke kan dele. Den tyngste sorgen er den uten ansikt. Likevel må smerten bæres og sorgen bearbeides. Mennesker lever med hver sin smerte og hver sin sorg, men gjemmer dem gjerne for hverandre. Slik har det gjennom tidene vært for foreldre som har mistet barn ved svangerskap og fødsel. Tapet har på den ene siden vært bagatellisert og oversett, på den andre siden traumatisert, ikke minst av kirken. Det kan ikke minst gamle gravferdsskikker vise oss. Sorg i forbindelse med abort og dødfødsel har derfor av mange foreldre blitt opplevd som en komplisert sorg; en sorg det har vært vanskelig å snakke om og vanskelig å forholde seg til. I dag opplever vi en bevisstgjøring rundt sorg og sorgarbeid. Ikke minst har prestetjenesten ved norske sykehus gjort mye for å synliggjøre denne type sorg og slik ta den på alvor. En har evaluert ordninger, prøvd ut nye kirkelige ritualer og utviklet kompetanse på hvordan sykehus, kirke og samfunn bør møte foreldre som har mistet barn ved abort eller dødfødsel. Deres arbeid utfordrer også den lokale kirke til å tenke gjennom hvordan en forholder seg til mennesker med denne type erfaringer.

Oppfølging gjennom rutiner og ritualer på norske sykehus i forbindelse med foreldre som mister barn ved svangerskap og fødsel. Beskrivelse og refleksjon.

Av Evy Brun

De fleste svangerskap og fødsler her i landet i dag forløper normalt, og foreldrene får se sine barn vokse opp. Men selv om det settes store ressurser inn for å berge de små liv, er det fortsatt slik at en må forholde seg til en viss risiko. Slik har det alltid vært. Og slik vil det være. Men tidligere var kanskje komplikasjoner og død i forbindelse med svangerskap og fødsel noe man regnet

med i enda større grad. Men snakket man særlig om det? Ble denne sorgen tatt på alvor? Sorg i forbindelse med død ved livets begynnelse har ikke vært et tema som har fått særlig stor oppmerksomhet. Dette kan ha mange årsaker. Tradisjonelt har man kanskje ansett dette for å være et kvinneanliggende. Det var ikke sjelden at mor eller barn døde, en virkelighet vi ser fremdeles i mange land. Medisinsk og religiøst har slike dødsfall vært omspunnet med ulike forestillinger, ikke minst knyttet til skyld og skam. Fostre eller dødfødte som man ikke hadde rukket å døpe fikk ingen grav innenfor kirkegårdsmurene. Og i middelalderen lærte kirken at slike barn ble holdt igjen i en "limbus"-tilstand; en tilværelse der man var midt mellom himmel og jord, men ikke fikk skue Gud. Som en fortvilet løsning på denne umulige tanken, ble små

esker og kister gjerne gjemt mellom steinene under kirken, slik at regnet fra kirketaket kunne "døpe" den lille. ⁽²⁾

Forskning rundt dette tema har ingen lang tradisjon. Det er heller ikke mange tiår siden det ble lovpålagt her i landet å registrere aborter, premature fødsler eller dødfødsler. Det var en utbredt tanke i samfunnet at jo fortere foreldrene kunne glemme barnet og det som var skjedd, jo bedre. Helt opp til 80-tallet her i landet var det vanlig praksis at dødfødte ble begravet anonymt, gjerne sammen med en voksen. Men ny innsikt i sorg og sorgarbeid har bidratt til en voksende bevissthet rundt de ritualer og oppfølgingstiltak man tilbyr foreldre som mister barn ved fødsel. Og på få år ser det nå ut til at pendelen har svingt nesten helt til motsatt side: Fra en praksis der sykehuset bestemte alt, foreldrene ble umyndiggjort og sorg nærmest ble tiet i hjel, forsøker sykehusets personale i dag å lytte til foreldrene og etterkomme deres ønsker så langt det er mulig. En ser nå at sorg i denne sammenhengen kan være vel så krevende som sorg i forbindelse med andre dødsfall. Derfor diskuteres det på flere hold hvordan en på best mulig måte kan møte foreldre i slike sorgsituasjoner.

I denne artikkelen, som jeg har jobbet med mens jeg har vært i sykehuspraksis på Haukeland universitetssykehus i Bergen, ønsker jeg å presentere og reflektere over oppfølgingen, og da spesielt de rutiner og ritualer som tilbys foreldre på norske sykehus når deres barn dør ved svangerskap eller fødsel. Med utgangspunkt i egne og andre foreldres opplevelser på dette feltet ønsker jeg å belyse momenter som kanskje kan være til hjelp i en videre refleksjon rundt tema. Sitatene i teksten er hentet fra samtaler i praksistiden, samt andre sammenhenger.

Takk til sykehusprester/diakoner ved Universitetssykehuset i Tromsø, Nordlands-sykehuset avd. Stokmarknes og Bodø, St. Olavs hospital Trøndelag og Sykehuset innlandet Elverum. Takk til de foreldre som har latt meg være til stede ved samtaler. En spesiell takk til sykehusprestekollegiet på Haukeland universitetssykehus, Bergen, blant annet for de mange og lange lærerike samtaleluncher, og Torbjørn Skjælaaen for god veiledning.

2 - DEN STILLE FØDSELEN

Hvert år dør rundt 250 barn ved fødsel i Norge. Dette vil si ca. 3 pr. 1000 fødte barn. I tillegg regner man rundt 200 senaborter mellom 12. og 22. svangerskapsuke registrert de siste årene.

Registreringen regnes fremdeles å være noe mangelfull, særlig ved enda yngre barn.⁽³⁾ Det er mange årsaker til at barn dør i forbindelse med svangerskap og fødsel, og ofte er det vanskelig å finne årsaken. I ca 25 % av tilfellene finner man ikke årsaken til dødsfallet. Når et barn dør i tidsrommet 22 svangerskapsuker til 2 timer etter fødselen, regner man det som en dødfødsel.⁽⁴⁾ Før dette kalles det abort. Abort og dødfødsel kan enten være provosert fram eller skje spontant. I forbindelse med provosert abort, er det kvinnen selv som tar avgjørelsen inn til 12. svangerskapsuke. Etter 12 uker må ei nemd inn i bildet. Man kan da bli innvilget abort på sosiale eller medisinske indikasjoner. I denne artikkelen vil det handle om alle typer barnedød i forbindelse med svangerskap og fødsel.

Selv om et barn dør i magen, er det vanlig at moren føder barnet på en normal måte. Man tenker at dette er en fordel for morens fysiske helse, og at det kan være ei hjelp i sorgarbeidet for begge foreldrene. Tidligere var holdningen gjerne den at både mor og barn var sykehusets "eiendom": Man rådspurte ikke foreldrene. Var barnet fullbåren eller i nærheten av dette, ble det som regel lagt i kiste sammen med en voksen som skulle begraves. Ble det betegnet som "foster", ble det gjerne destruert sammen med sykehusets avfall. I dag er man veldig opptatt av foreldrenes rettigheter. Ved abort eller dødfødsel bestemmer foreldrene også selv om barnet skal obduseres. Det er foreldrene som avgjør hva som innenfor gjeldende lovverk og forskrifter videre skal skje med barnet. Men sykehuset gir veiledning. Etter at gravferdsloven trådte i kraft 1. januar 1997 er det blitt vanlig med egen gravplass for dødfødte barn,⁽⁵⁾ og ordningen er uavhengig av svangerskapets lengde. Fra 20 uker er det mange som velger eget gravsted. En kan også velge å gravlegge barnet på felles minnelund. De fleste sykehus eller kommuner har det i dag. Sykehuse sene tar vare på barn som foreldrene ikke ønsker å ta hånd om. Disse blir kremert og satt ned i urne på sykehusets minnelund, med mindre moren har bestemt noe annet. På sykehus som Haukeland får foreldrene beskjed når dette er gjort. Det kan også velges avskjedsseremoni, men dette brukes sjeldent før etter 18-20 uker.⁽⁶⁾

Rutinene forøvrig kan variere alt etter situasjonen. Noen ganger må barnet hurtig i kuvøse, og barnet får dermed ikke være hos foreldrene. Andre ganger er det moren som er så syk at dette ikke er mulig. Men der forholdene ligger til rette for det, får foreldrene ha barnet hos seg så lenge som de har behov for, innenfor rimelighetens

grenser. Tidligere var praksisen gjerne den at foreldrene ikke nødvendigvis fikk se barnet sitt, især hvis det var prematurt eller på andre måter avvek fra "normalen".

Mor: "Smerten det kostet å føde barnet var ikke det verste, selv om den var vond og meningsløs nok. Det jeg husker er tomheten etterpå da hodeputen ble revet bort, barnepleier forsvant ut og jeg kun fikk glimt av blodig laken. "Det var et flott guttebarn", sa jordmor. Men jeg fikk meg ikke til å tro på det. Det måtte være noe annerledes med det, noe de ikke hadde villet fortelle. Ikke før mange år etterpå bestemte jeg meg for å tro på det likevel: En håndskrevet lapp i posten med lengde og vekt fortalte meg ingenting om noe "unormalt". Dette hadde virkelig vært et ordentlig barn. Vårt barn. For første gang sa jeg navnet...."

I dag er det i stor grad opp til de pårørende under rettleiding fra helsepersonell og sykehusprest å bestemme hvordan en ønsker å ta avskjed med den døde og foreta begravelsen. De pårørende definerer selv, innenfor eksisterende rammer i lover og forskrifter, hva de trenger. Sykehusprestens oppgave blir å bidra med samtaler, støtte, veilede og lede ritualer og kirkelige handlinger. Mange unge foreldre har kanskje ikke opplevd dødsfall eller begravelse så nært inn på livet før, og føler seg usikker også av den grunn på hvilke ordninger som finnes og hva som er vanlig å gjøre rent praktisk. Her kan personale og prest veilede etter hvert som det er nødvendig.

I dag anbefaler personalet at foreldrene ser barnet sitt, gjerne holder det og stiller det selv. Dette for å bli kjent med barnet, og fordi fantasien anses for å være verre enn

virkeligheten. Foreldrene hjelpes med å forholde seg til barnet sitt. Man mener at det også hjelper foreldrene til å forstå det som har skjedd; å ta tapet inn over seg, for etter hvert gradvis å kunne løsrive seg fra det. En har tenkt at tilknytningen må styrkes før en kan sørge over barnet en har mistet. Barnet legges kanskje på mamma eller pappas mage, i en seng eller på et bord. Hvis det er svært lite, er det ikke uvanlig at det foreløpig blir lagt i et pussbekken. Jordmødre forteller at man tilstreber at det likevel skal se fint og verdig ut. Et klede blir kanskje svøpt rundt det hele. Men denne måten å gjøre det på er omdiskutert. Derfor jobber en del sykehus og sykehusprester med å finne andre rutiner her.

Personalet legger også vekt på at foreldrene skal ta vare på minner. Man tenker at foreldrene på den måten kan danne seg en form for indre representasjon for barnet når en ikke lenger kan ha det hos seg. Barnet fotograferes, det tas hånd og fotavtrykk, en hårlokk tas vare på. Og man spør om foreldrene har tenkt på navn. Men disse rutinene har man begynt å diskutere, ikke minst fordi foreldre kan kjenne på et press:

“De maser hele tida at jeg må holde jenta vår. Men det klarer jeg ikke. Vi har ikke noe navn heller. Det blir litt som feil å kalle henne opp etter farmor nå. Er det så veldig viktig at hun får et navn?”

Forskning rundt sorg og sorgreaksjoner i England viste i 2002 et overraskende forskningsresultat, og dette skapte usikkerhet her i landet hos både sorgforskere og sykehuspersonell. Forskerne Hughes, Turton m.fl. hadde i en undersøkelse kommet fram

til at det kunne spores flere traumatiske ettervirkninger hos foreldre som hadde sett sitt dødfødte barn. Men på grunn av et helt motsatt resultat enn det de hadde forventet, hadde de ikke kvalitetssikret godt nok og undersøkt omstendighetene rundt fødselen; for eksempel hvor godt foreldrene ble forberedt på å se eller holde barnet sitt, eller hvilken oppfølging de fikk etterpå. Men uansett har denne undersøkelsen reist en del viktige innvendinger som gjør personale enda mer bevisst på at foreldrene selv må få ha styringen.⁽⁷⁾

Foreldrene har rett på all tilgjengelig informasjon om barnet. Sykehuset skal også informere om andre tilbud; som samtale med prest eller diakon, nøddåp, velsignelse, svøpning, begravelse eller andre typer ritualer.⁽⁸⁾ I tillegg er det ulike samtaler med lege og jordmor. Når foreldrene skrives ut, følges det opp med ytterligere avtalte oppfølgingssamtaler og kontroller. På Haukeland ringer også jordmor etter 14 dager og gjerne flere ganger hvis man ser at det er behov for det.

3 - DE DYPE SPORENE; SORG OG SORGREAKSJONER

Hvis det er noe i forbindelse med livet som er sikkert, så er det døden. Likevel er den ikke å begripe. Vi gjemmer den, overser den eller kjemper mot den. Vi ønsker å bli ferdig og bli i stand til å gå videre. Tidligere var sorgen mer en del av hverdagen. Man døde hjemme og ble begravet hjemmefra. Døden angikk hele nabolaget, livet var sårbart og man var innstilt på å “bære sin skjebne”. Døden har vært sett på som en overgang til det “hinsidige”. Slik er det fortsatt mange

som tenker. Men i vårt moderne vestlige samfunn blir døden lett noe tabubelagt, fremmedgjort og institusjonalisert. Det gjør den enda mer ensom og vanskelig å forholde seg til. Likevel er den uunngåelig. Flere enn før ser den som endelig avslutning på alt. Men mange spør fortsatt eksistensielle spørsmål i møte med døden, som for eksempel om meningen med det som skjer eller om fortsatt liv etter døden. Man spør etter religiøse riter og kirkens ritualer. Død er tap av liv og relasjoner. Sorg er våre reaksjoner på dette tapet, og består av alt det som skjer med oss; det vi tenker, føler og gjør i forhold til det å ha mistet. Det innebærer også alt det vi gjør for å forsøke å komme videre igjennom sorgens landskap og på ny kunne glede oss over livet. Uttrykket ”sorgen er kjærlighetens pris” forteller at det vi har mistet betydde noe for oss. Sorg er personlig. Den har mange fasetter og kan oppleves og uttrykkes høyst forskjellig. Man snakker ikke i dag om ”normal” sorgreaksjon, men mer om mestring av sorg. Sorgen vil alltid være der. Men målet er å komme dit at en makter å leve videre i lys av sorgen. I nyere forståelse av sorg tenker en at relasjonen ikke holder opp, men at den bare blir annerledes. Det viktige for de sørgende er dermed å få skape en indre representasjon for den de har mistet, et rom for minner.⁽⁹⁾

Jordmor: “Foreldre sier at de er redd for at de en gang skal glemme. Men jeg forteller dem at de aldri vil glemme. Men at det vil komme en dag da de ikke kommer til å tenke på barnet sitt 24 timer i døgnet. Og jeg sier at det å møte sorgen og døden er som å kjøre på en vei. Plutselig kan en komme til en bom. Da må en stoppe opp og lete etter en annen vei for å komme videre.”

Sorgarbeid tar tid. Det er en prosess med mange faser, der en fra å erkjenne tapet skal tilpasse seg et nytt liv og ”reinvestere” i noe nytt og ukjent. Moderne teorier om sorg og sorgarbeid lærer oss at vi må se døden i øynene. Dette heter på fagspråket å realitetsorientere seg. Ethvert sorgarbeid er avhengig av dette, og man tenker en sorg der fasene overlapper hverandre og har store individuelle variasjoner. I hovedtrekk består fasene av

- unngåelse
(sjokk, uvirkelighet og benekting)
- konfrontering
(sterke reaksjoner med smerte og forsøk på å forstå)
- tilpasning
(restituering og tilpasning)

I dag har man en voksende bevissthet rundt samspeillet mellom den enkelte sørgendes personlige ressurser og omgivelsenes rolle i sorgarbeidet. Man skiller gjerne mellom tre ulike typer ressurser som har betydning: Individuelle, sosiale og kulturelle. Med individuelle ressurser tenker man på tankemessige, følelsesmessige, kroppslige og atferdsmessige reaksjoner som

- rastløshet
- dårlig hukommelse
- fysisk smerte
- søvnforstyrrelser
- drømmer
- manglende overskudd
- skyldfølelse
- veksling i sinnsstemning
- snakke om og om igjen om det som skjedde

Med sosiale ressurser tenker man på muligheten til samtale og samhandling med sosialt nettverk. Kulturelle ressurser handler

om tenkemåter, ritualer og tradisjoner.⁽¹⁰⁾ Når barn dør uten å ha fått leve, er det selve livets orden som rokkes. For foreldre som må begrave sitt nyfødte barn, er det mer enn kroppen som begraves. Det er også en drøm, ei forventning. En er blitt foreldre uten å kunne være det. Der er en kjærlighet som er blitt hjemløs. Tilbake er minnene om et svangerskap som ikke gikk som man hadde tenkt, planer for livet som det ikke ble noe av. Tilværelsen blir aldri det samme, og en ny virkelighet må konstrueres. Og jo færre minner, jo vanskeligere kan sorgen være å håndtere. Den kan kjennes ensom fordi omgivelsene ikke hadde rukket å bli kjent med barnet.

4 - VEIEN VIDERE; RUTINER OG OPPFØLGING

4.1 - SYKEHUSPERSONALET

I hånden holder moren ei knott lita rosa lue. Barnet hennes skal få den på før det blir svøpt og lagt ned i den lille hvite kisten. Jordmor har strikka den på nattevakten...

Forståelse for sorgen og måten en blir møtt på har svært stor betydning for foreldre og pårørende i en slik situasjon. Ikke minst gjelder dette sykehuspersonalets holdninger og omsorg. Mange foreldre kan fortelle om gode opplevelser her. Lokalsamfunn kjemper for å beholde fødeavdelingene sine, nettopp fordi disse har hatt så stor betydning for foreldrenes trygghet. Foreldre sier generelt mye godt om jordmødre og barselpersonale som de har hatt med å gjøre. Fra en virkelighet der barna lå gjemt bak tykke glassvegger og far var uønsket, får foreldre i dag gjerne eget

rom og barnet inne hos seg så lenge de har behov for det. Når personalet opplever situasjoner der foreldre mister barnet sitt, ser det ut til snarere å være regel enn unntak at oppfølgingen oppleves positiv fra foreldrenes side.

Den første og viktigste forutsetning for å kunne hjelpe i en slik situasjon må være å anerkjenne foreldrenes tap og sorg. Kontakt og tillit kan vinnes ved å bruke god tid sammen med dem og opptre på en lyttende måte. Foreldrene er i en sårbar situasjon. De er kanskje i sjokk og er forvirret. I situasjoner med tidspress og dårlig bemanning kan det derfor oppstå situasjoner der kommunikasjonen mellom personale og familie blir satt på prøve, særlig hvis personalet må inn å sette grenser. Foreldrenes opplevelser i denne fasen vil ha stor betydning for det videre sorgarbeidet. Måten hjelpen formidles på kan ha større betydning enn selve innholdet. En har erfart at foreldre og familie har "superhukommelse" i en slik situasjon.⁽¹¹⁾ Derfor er det viktig at gode rutiner er på plass. Mitt inntrykk er at det på slike avdelinger jobbes mye med rutiner og spørsmål rundt kommunikasjon og verdier. I dag, i møte med et flerkulturelt samfunn, er dette ei større utfordring enn noen sinne.

Jordmødre kan ha blick for mer enn rutiner:

"Når barnet dør i forbindelse med fødselen, ordner vi alltid med et lite bord på foreldrenes rom. Der legger vi en hvit duk, og setter på lys, og vi foreslår for familien at det kan pyntes med blomster der hvis de ønsker."

"Som et alter?"

"Ja, som et alter, - eller som et bord for minner."

Dette eksemplet viser helhetlig omtanke for foreldre i sorg. Større sykehus har gjerne jobbet målrettet med sorgarbeid og ritualer. Sykehuspersonell får for eksempel veiledning fra andre faggrupper som prestedtjenesten. Mindre sykehus har ofte færre ressurser. Mitt inntrykk er likevel at det gjøres mye positivt av oppfølgingsarbeid; tiltak der de pårørende føler seg sett og ivaretatt.

4.2 - PRESTEN

Hva kan kirken og sykehuspresten bidra med når foreldre mister barn ved svangerskap og fødsel? På større sykehus er prest (eller diakon) en del av sykehusets personale og blir på denne måten en del av sykehusets samlede oppfølging. Men også etter at foreldrene er kommet hjem kan det være aktuelt med samtaler og ritualer. Presten vil kunne bidra på ulike måter, ikke bare som "seremonimester" ved begravelse, men også med øvrig støtte og veiledning.

Som ved dødsfall forøvrig vil det være prestens oppgave å være en trygg faktor for foreldre og familie i krise. De pårørende vil trenge forståelse og trøst, hjelp og veiledning, informasjon og avlastning. Noen vil kanskje ønske sjelesorg, mens andre bare trenger at presten er til stede.

Det første presten vil måtte gjøre er å innhente informasjon, kartlegge situasjonen, og knytte kontakt med øvrige instanser, som for eksempel sykehusets personale. Deretter er det å gå inn i sorgsituasjonen sammen med de pårørende. Her er det viktig å gi god tid og lytte, ikke minst til hva som kan ligge bak foreldrenes ønsker. En som skal være til hjelp må også tørre å

gå inn i sorgens landskap og være i smerten sammen med de pårørende. Støtte og hjelp i denne situasjonen betyr nødvendigvis ikke å finne "de rette ordene". Liv Folkestad sier følgende i fem av sine "bud for omsorg" i boken "Å miste et barn":⁽¹²⁾

- (1) Du skal være sammen med de sørgende, ikke løse problemene deres.
- (2) Du skal erkjenne deres smerte, lære deg å gå inn i den og ikke forsøke å fjerne den.
- (3) Du skal høre, - og fremfor alt lytte til hva de sørgende forteller deg.
- (4) Du skal la dem få gjenta seg selv, igjen og igjen.
- (5) Du skal snakke minst mulig, og unngå et hvert forsøk på trøst som innebærer en underkjennelse av tapet.

Det er de sørgende som er subjektet i sorgen. De skal selv få definere behovene. Det er krevende å gå inn som hjelper i en sorgsituasjon. Hjelperen må bearbeide sin egen frykt for sterke følelser og reaksjoner. Heller ikke kan hjelperen i sin iver etter å hjelpe la sine egne tanker om situasjonen overdøve det som faktisk sees og høres i situasjonen. Måten en opptrer på er ofte viktigere enn ordene. Det er dette som blir husket; at noen brydde seg:

Mor: "Jeg husker ikke så mye av hva presten sa da han kom på besøk. Han leste visst et bibelord og bad en bønn. Det som betydde mest var at han kom!"

Å trøste kan nettopp være å erkjenne at det ikke finnes noen trøst! Det kan bety å be-krefte det meningsløse. Prestens oppgave blir i det hele tatt å ta imot de protester og spørsmål som kan dukke opp rundt et dødsfall. Midt oppi dette vil det være prestens oppgave å bidra til at de pårørendes ressurser i sorgarbeidet utløses. Det er deres sorg. Prestens veiledning vil være et samarbeid med de pårørende om en sorg-prosess som må få komme i gang. Men også en avlastning: Når tanker og følelser er i kaos, kan det oppleves trygt at det er noen der som kjenner til rutiner og ritualer, og hva som forventes. Presten kan informere og legge til rette for de pårørendes deltakelse. Mange har lite erfaring med prosedyrene rundt et dødsfall, og man regner kanskje med at det bare "er sånn" at begravelsesbyrå gjør alt. For andre kan det være en lettelse at det finnes profesjonelle instanser som kan ta seg av det praktiske rundt dødsfall og begravelse. Sykehusprest ved Ullevål Ida Faye sier: "Vår profesjonali-tet består i at vi vet noe om det som ligger foran, vi lar ikke følelsene lamme oss. Det viktigste vi sykehusprester kan gjøre for dem, er å komme dem i møte, veilede og gå et stykke sammen på veien".

Lars Danbolt sammenligner prestens "før-stehjelp" med lyset fra ei lommelykt; den skal lyse opp de neste praktiske stegene for de pårørende, ikke "sette lyset i øynene deres" med mange spørsmål, eller lyse opp hele veien. Det handler også om bevisst-gjøring på egen funksjon i forhold til hvilke roller andre involverte kan ha. Danbolt sammenfatter prestens oppgave i følgende rekke av verb: *Formulere målsettinger, tolke prosessen, planlegge, støtte, veilede, stimulere, samarbeide, lede seremonien, forkynne, være prest.*⁽¹³⁾

Sammen med familien samtaler presten gjerne om de tilbud, ordninger og ritua-ler som kan gjelde i tida etter et dødsfall. Når de pårørendes tanker og følelser er i kaos, er det viktig at de får avlastning i den praktiske planleggingen videre: Hva er det vanlig å gjøre nå? Hvem bør komme på visning? Når kan man ha bæreandakt? Her har presten mulighet til å lytte seg fram til familiens ønsker og gi dem den informa-sjon og de valgmulighetene som de trenger akkurat da. Ofte bør informasjonen gis i små porsjoner og i flere omganger. Ved at presten aktivt tolker prosessen, kan han/hun også ha mulighet til å oppdage pårø-rende med spesielle behov, for eksempel barn. Alle sørgende trenger akseptasjon på at deres måte å reagere og sørge på er like relevant som andres. Og ingen må presses til handlinger som de ikke er fortrolige med.

Pårørende spør gjerne mange spørsmål. Det er ofte viktig for dem å få vite eksakt hva som skjedde i forbindelse med dødsfal-let og om alt det som var å gjøre ble gjort. Også her kan presten ved å skaffe seg den tilgjengelige informasjonen rundt dødsfal-let som er nødvendig, uten samtidig å gå ut over sin egen kompetanse og rolle, være til hjelp. De sørgende har som regel også mange andre tanker og følelser som de vil dele; som refleksjoner rundt skyld eller mening. Vår moderne naturvitenskaplige tenkning med årsak-virkning på den ene siden og gamle religiøse forestillinger om skyld og straff på den andre kan bli proble-matiske for mange i en slik situasjon.

Det vil også være situasjoner der presten opplever etiske dilemma, for eksempel i møte med provosert abort. Men for de sykehusprester jeg har snakket med er det

viktigst her å kunne hjelpe foreldrene til å håndtere og reflektere rundt de valg de gjør og har gjort. Som en god samtalepartner kan presten bidra til at foreldrene selv får beholde sitt ansvar og sin autonomi. Uansett er det kirkenes fremste oppgave i denne situasjonen å imøtekomme lidelsen og dem som lider, og bringe evangeliet til de som er rammet. Deretter å veilede og hjelpe de pårørende til å leve livet videre med de valgene de har tatt og til enhver tid velger å ta.

Rent praktisk vil det ved abort og dødfødsel også komme opp praktiske spørsmål som foreldre må ta stilling til. Det kan være spørsmål som: Skal man velge kremering eller vanlig begravelse? Familiegrav eller egen grav? Mange foreldre har aldri vært med på å organisere begravelser tidligere og trenger informasjon om valgmulighetene. Spørsmål om gravsted kan vise seg å få stor betydning for livet videre. Hvordan er reglene? Kan urner flyttes? Når må ting bestemmes? Slike ting kan begravelsesbyråer ta hånd om, og kanskje har foreldrene allerede hatt kontakt med begravelsesbyrå når presten kommer inn i bildet. Samtidig mener jeg det er viktig at presten har kunnskap om de ulike mulighetene, ikke minst fordi mange foreldre ønsker å gjøre flest mulig ting selv, eller at det økonomiske aspektet har betydning.

4.3 - HELSESTASJON OG HJEMKOMMUNE/MENIGHET

De største utfordringene venter kanskje når foreldrene forlater sykehuset. De har til nå fått tett oppfølging og hatt et nettverk rundt seg som har sett barnet, vet om det som har skjedd, og som er vant til å håndtere slike kriser. Hva som venter dem når de kommer hjem, er mer åpent.

Det har de siste tiår vært jobbet med å forbedre kontakten mellom barselavdeling og helsestasjon. I dag er rutinene slik at helsestasjonene får beskjed om det som har skjedd, slik at de kan tilby ytterligere oppfølging. Hjemmebesøk tilbys foreldrene. Det er også en mulighet at sykehuspresten eller helsestasjonen kan ta kontakt med andre hjelpeinstanser i hjemkommunen hvis foreldrene ønsker det, for eksempel prest i hjemmenigheten. For eksempel når menigheten samles for å minnes de døde som har gått bort, kan også disse dødsfall synliggjøres for lokalsamfunnet. Det kan gjøre sorgen litt mindre ensom.

5 - RITUALER OG DERES BETYDNING

Ien fragmentert tid viser mennesket behov for sammenheng og mening. Ritualer kan skape ramme rundt det som skjer, slik at det blir mer håndterlig og meningsbærende. Med ritualer i denne sammenheng mener jeg de skikker og tradisjoner som er knyttet til et dødsfall, og som gir seg utslag i meningsbærende aktiviteter der en bruker kropp og konkrete middel. De er ikke nødvendigvis bare kristne. Ritualene hjelper de pårørende å komme i gang med sorgarbeidet. De gir språk for det språkløse, symbol for det usynlige, mening til det uforståelige. De kan gi utløp for følelser og hjelp til å beherske dem. De kan konstituere fellesskap og identitet. Ritualer kan hjelpe oss til kontakt med realitetene, til å huske, gir perspektiv og verdighet. Noen vil oppleve de religiøse ritualene som sjelesorg, noe som bærer dem gjennom en krise.⁽¹⁴⁾ Behovet for ritualer er større enn noen sinne. Det ser vi ved ulykker og brå død der folk setter opp "spontanalter" med lys og blomster og lager minnestunder. Gjennom religionspsykologien har vi blitt bevisste på

folks behov for rituelle uttrykk som kommuniserer på et annet plan enn ord. Sykehusprest i Elverum; Guttorm Eidslott sammenligner ritualer med poesi: Et dikt kan bare til en viss grad forklares, det må oppleves. Slik også med ritualer.

Ved kirkelige ritualer er det presten som leder seremonien, men de pårørende skal også her kunne delta så mye som de ønsker. For foreldrene er det en mulighet å eventuelt inkludere søsken og øvrig familie og knytte an til egne tradisjoner. Familiens aftenbønn ønskes kanskje bedt, en kjær sang sunget, et dikt lest. Mange kan også finne mening i å bidra med andre skikker; som å legge ei salmebok i kista sammen med den døde eller et klesplagg. I enkelte miljøer kan slike tradisjoner være svært viktige, for eksempel innenfor samisk kontekst. Noen, kanskje barn, kan ønske å ta avskjed og uttrykke sorgen ved å legge ei tegning eller en leke hos den døde. Slik får ritualene sine personlige uttrykk.

Siden situasjonene og behovene er så forskjellige, og det er få liturgiske valgmuligheter i denne forbindelse, lager mange sykehusprester sine egne varianter:

Sykehusprest:

”Vi har få faste liturgier. Derfor må vi se situasjonen an, spørre foreldrene hva de ønsker og hvordan de vil ha det. Det blir gjerne en ”klippe og lime”-liturgi.”

”Hva velger du da?”

”Det kommer an på. Hvis barnet er dødt, tegner jeg korsmerket på det, og jeg ber ei bønn, lyser velsignelsen over det. Noen ganger leser jeg en tekst som kan passe, for eksempel den om Jesus og barna.”

Kirken tilbyr ulike ritualer. Noen av dem, som salving, nøddåp, bæreandakt, begravelse og bisettelse har faste vedtatte liturgier med åpning for variasjoner. I situasjoner som handler om abort og dødfødsel har man kun ritualer knyttet til bisettelse og begravelse. Prestetjenesten ved ulike sykehus her i landet har derfor sett seg nødt til å finne også andre ordninger som kan fungere i de ulike tilfellene en står ovenfor. Det foregår med andre ord en del utprøving på dette området, og noen ritualer er omdiskuterte. I det følgende vil jeg presentere de ritualer som St. Olavs hospital HF tilbyr.

Ritualer rundt svangerskap og fødsel kan være:

- Velsignelse av barnet i mors liv
- Nøddåp
- Takkestund for barnet
- Forbønn/velsigneshandling før operasjon

Når barnet dør før/ved fødsel:

- Minnestund/velsigneshandling for barn/foster
- Begravelse/bisettelse
- Minnestund/velsigneshandling⁽¹⁵⁾

5.1 - VELSIGNELSE AV BARNET I MORS LIV

Velsignelse av barn i mors liv er et ritual der den som ber legger handa på morens mage og velsigner det barnet som (kanskje) skal dø. Ritualet blir til i samarbeid med foreldrene og blir gjerne forstått som ei overgivelseshandling der både gleden og protesten kan få rom.

Sykehusprest Ingebrigt Røen ved St. Olavs hospital sier følgende i sin artikkel om dette tema:⁽¹⁶⁾

“Gjennom velsigninga får dei (foreldrene) gjort noko for ungen sin. Handlinga er livsnær truspraksis og gjev uttrykk for sorg og glede, håp og protest, fellesskap med Gud og kvarandre. Reframing skjer ved at livet, slik det er, bli råma inn. I ein slik situasjon der mykje er slege sund og fragmentert, held ritualet omkring og samlar og gjev hjelp i sorg. Eit godt ritual er òg god sjelesorg. Overgevningshandlina skjer i lag med ungen og kvarandre, mellom anna for at dei skal kunne fortsetje å ha ein relasjon til ungen”.

I artikkelen understreker Røen viktigheten av å respektere foreldrenes autonomi; deres egen rett og evne til å ta beslutninger.

5.2 - NØDDÅP

Nøddåp praktiseres når foreldrene ønsker dåp på deres barn som er i fare for ikke å leve etter fødselen. Til vanlig er det sykehusprest som utfører handlingen, men også andre har denne mulighet. I Den norske kirkes gudstjenestebok heter det blant annet:

Et udøpt barn som ikke kan bringes til kirken på grunn av sykdom, svakhet eller andre spesielle forhold, kan døpes på sykehus eller i hjemmet. Det samme gjelder voksne som ikke er døpt. Nøddåp av barn forutsetter samtykke fra minst én av foreldrene. Dersom det ikke er mulig å få kontakt med presten (på sykehuset eller i menigheten), eller dersom presten ikke kan

rekke fram i tide, kan dåpshandlingen utføres av enhver som respekterer den kristne dåp.

Nøddåp er en fullt ut gyldig dåp, og den som er døpt med nøddåp, skal ikke døpes igjen. For at det skal være en gyldig dåp, må i det minste ordene «Jeg døper deg til Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn» lyde.

Enkelte kirkesamfunn praktiserer barnevelsignelse istedenfor barnedåp. Da blir velsignelses-handling et alternativ her.

5.3 - TAKKESTUND FOR BARNET

Dette er ikke et ritual som brukes særlig ofte. Likevel står det der som et tilbud til foreldre som ønsker å ha et ritual også for å uttrykke gleden.

5.4 - FORBØNN/VELSIGNELSESHANDLING FØR OPERASJON

Noen foreldre ønsker ei velsignelsehandling av levende barn uavhengig av, eller i forkant av dåp. For eksempel kan dette etterspørres foran en operasjon.

5.5 - MINNESTUND/VELSIGNELSESHANDLING FOR DØDT BARN/FOSTER

Minnestund eller velsignelsehandling for dødt barn er å betrakte som et overgangsritual der en overgir den døde i Guds hender. Her henter man liturgiske elementer fra Den norske kirkes gravferdsliturgi. I de tilfeller

der foreldrene tilhører en ikke-kristen religion, vil ritualene anta andre former. Det er hele tiden foreldrene som avgjør hva og hvordan det skal skje. De fleste sykehus har et liturgisk nøytralt bærerom som kan tilpasses de ulike behov.

De fleste familier tar barna sine hjem for å begrave dem. Men hvis de ønsker det, er de med på det man kaller “svøpning” og/eller “visning” (syning): Barnet blir ikledd de klær som det skal ha i kisten, og det blir lagt ned i kisten. Før lokket legges på, får familien tid sammen med den døde for å ta avskjed. Slike “syninger” kan gjentas, hvis familien har behov for det. Prest, begravelsesbyrå, eller sykehuspersonale er da til stede.

5.6 - BEGRAVELSE/BISSETTELSE

Der det finnes sykehuskapell, kan bisettelse og begravelse foregå fra sykehuset. Ved bisettelse brukes liturgielementer fra Den norske kirkes bisettelsesliturgi med jordpåkastelse. Dette er mest vanlig der den døde skal kremes. Ved annen begravelse følges gravferdsliturgien på vanlig måte. Det er vanlig at en plukker ut de elementer av liturgien som en ser passer i den enkelte situasjon.

5.7 - MINNESTUND/VELSIGNELSES-HANDLING VED ABORT

En del tilfeller etterspørres ritual ved abort. Her finnes det ingen felles mal, men enkelte sykehusprester har praktisert “egenkomponert” velsignelses-/forbønnsritual.

6 - NÅR EN IKKE REKKER Å DØPE: KIRKELIGE RITUALER I MØTE MED BARNEDØD

Helt opp til 80-årene var det også innenfor kirken vanlig å forbigå spørsmålet om begravelse av ufullbårne dødfødte i stillhet. Det var lite refleksjon rundt kirkens praksis. Fremdeles var det vanlig at dødfødte barn eller “foster” ble begravet sammen med en voksen, eller på et anonymt sted. Hvis det var tidlig i svangerskapet, ble det gjerne av sykehuset betraktet som “materiale”, destruert som “organisk avfall”, og ellers ikke registrert. Det forekommer flere historier om foreldre som har “stjålet” sine aborterte foster og tatt dem med seg hjem, gjemt dem bort i vente på en anledning til å kunne begrave dem på et passende sted, for eksempel i familiegraven. I alterboken for Den norske kirke het det helt fram til revisjonen i 1992 at “Når det ønskes gravferd for dødfødte, begravnes ritualet til jordpåkastelse”.⁽¹⁷⁾ I den nye gravferdsliturgien⁽¹⁸⁾ gjelder nå samme bestemmelser ved dødfødte og spedbarns gravferd som ved barns gravferd generelt, men med hensiktsmessige tilpasninger. Og ved Gravferdsloven-97 ble det slutt på å skille mellom fostre og barn. Benevnelsen barn blir brukt om begge.

Et barn dør før det rekker å fødes. Foreldrene er i sjokk. De har ikke rukket å døpe barnet. Hvilken veiledning gir kirken de foreldre som mister barn ved svangerskap og fødsel? Da diskusjonen om selvbestemt abort var på sitt sterkeste, og det for alvor ble satt fokus på respekten for menneskeverdet og den svakestes rettigheter, måtte kirken også begynne å se på sine begravelsesordninger og hva man kommuniserte

gjennom dem. Forstod man ut fra disse at et prematurt barn hadde samme verdi som et fullbåret? Sykehusprester var aktivt med i utarbeidelsen av Kirkerådets brosjyre “Dødfødte barn og fostre” (1997), en veiledningsbrosjyre for kirkens personell. Men hva skulle kirken si om de udøpte? I gravferdsboken av 2003 heter det at “når foreldre som ønsker sitt barn døpt, mister barnet før dåp, minner presten dem om trøsteord som “Den himmelske Far vil ikke at en eneste av disse små skal gå bort”. (Matt 18.14) Den lutherske lære⁽¹⁹⁾ forkynner ikke borttapelse for udøpte barn, men man har innsett at kirkens praksis likevel har vært med på å holde liv i en utrygghet hos folk flest rundt hva en skal tenke om deres udøpte barn. Dåpsliturgien er blitt satt under diskusjon, og diskuteres fremdeles nå ved innføring av ny kirkelov. Det er spesielt formuleringene “født med slektens syndeskyld” og “blir i dåpen et Guds barn” som vurderes.

I situasjoner ved dødfødsel eller krybbedød kan foreldre spørre presten om velsignelse eller “noe annet”. Dette “noe annet” ser ut til å være et behov for å gjøre noe for barnet sitt, noe “dåpslignende” som en ikke rakk å gjøre. Da er det at enkelte sykehusprester har brukt elementer fra dåpsliturgien og laget et eget ritual. Ansikt til ansikt med sørgende foreldre fant heller ikke sykehusprest Guttorm Eidslott det han trengte i kirkens eksisterende liturgier. Eidslott forteller i sin artikkel “Vi rakk ikke å døpe barnet vårt”.⁽²⁰⁾

Ved et tilfelle møtte jeg denne situasjonen i et akuttmottak. Jeg husket at en kollega som var menighetsprest hadde stått i samme situasjon. Han hadde reist til det aktuelle sykehuset og foretatt noe som jeg oppfattet som en vel-

signelseshandling. Jeg ringte denne kollegaen der og da og fikk vite hvordan han hadde gjort det. Utgangspunktet for denne handlingen som han foretok var dåpsritualet. Men ordene som spilte direkte på dåpen var tatt ut. Det som ble stående, handlet om barnets tilhørighet til Kristus.

Ut fra slike konkrete situasjoner utarbeidet sykehusprest Eidslott i 1996 en liturgi for bruk ved velsignelse av døde barn. Her satte han sammen biter fra nøddåpsliturgi og føyde til elementer fra andre kilder:

- (1) I Faderens og Sønnens og Den hellige Ånds navn.
- (2) Bønn fra bønneboken, s. 145 avsnitt 203: “Når et barn er død”.
- (3) Herre Gud, forbarm deg over alle som rammes av livets harde slag. I dag hører vi selv til dem. Du vet hvor takknemlige vi var da vi fikk dette barnet. Når er det tatt fra oss. Det var umistelig. Du ser vår avmakt.
- (4) Salme 121: “Jeg løfter mine øyne opp til fjellene, hvor skal min hjelp komme fra, osv.
- (5) Bønn: Herre, hvorfor vernet du ikke om livet for barnet vårt? Det fikk ingen fremtid på jorden. Og vår fremtid har blitt en annen. Vi kan bare overgi barnet vårt og oss selv til din fremtid. Takk for håpet om evig liv. La håpet lyse for oss som skal leve videre på jorden.
- (6) Lille (barnets navn). Vi overgir deg til Gud som har skapt deg og tar vare på deg. Jeg tegner deg med det hellige korsets tegn til et vitnesbyrd om at du tilhører den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus”.

- (7) Fadervår.
- (8) Salme (Lest eller sunget).
- (9) Velsignelsen (Den aronittiske).

7 - SAMMENDRAG

Amiste barn ved svangerskap eller fødsel er ikke nødvendigvis en mildere sorg. Den kan tvert imot oppleves både ensom og komplisert. Foreldrene har færre minner og få har kjent barnet. I tillegg kan spørsmål om skyld lettere dukke opp. Det jobbes mye på norske sykehus i dag med problematikken sorg og sorgreaksjoner. Man arbeider med å finne gode rutiner og ritualer og en helhetlig oppfølging. Mange jordmødre og øvrig personell gjør en jobb langt ut over det de strengt tatt er forpliktet til, og foreldre uttrykker takknemlighet ovenfor dette. Også øvrig sykehuspersonell knyttet til barselavdelinger ser ut til å få mange gode tilbakemeldinger, det være seg pleiere eller barneleger. På større sykehus kobles gjerne sykehuspresten inn, og foreldrene får tilbud om samtale og aktuelle ritualer. På flere sykehus har presten også veiledning for sykehuspersonell og samarbeider om å finne gode og verdige ordninger for dem som har mistet barnet sitt. En arbeider også med den videre oppfølging og samarbeider derfor med helsestasjoner lokalt. Foreldrenes autonomi er blitt svært viktig. Barnet tilhører foreldrene. Både sykehus, prest og helsestasjon legger vekt på å imøtekomme og respektere foreldrenes valg. I motsetning til før legger en i dag sterkere føringer for at foreldrene får se barnet sitt og ha det hos seg i den grad de har behov for det, og en anbefaler også foreldrene å involvere seg mest mulig i de praktiske tingene rundt syning og begravelse. Samtidig har ny forskning stilt spørsmål ved om dette er riktig i alle situasjoner.

Norske sykehusprester ser ut til å ha noe ulik praksis på hva en tilbyr foreldre av ritualer. Men det som er felles, er at en ser utformingen av ritualene som en prosess sammen med foreldre/pårørende. Foreldrene får hjelp i en vanskelig situasjon med en liturgisk markering. I en fase der foreldre og familie er i sjokk og må forholde seg til nye eksistensielle spørsmål som de må håndtere, er ritualer en måte å forholde seg til den nye virkeligheten på. En får reagere og en får handle. Og handlingen går inn i protesten og smerten, fastholder den, men gir også retning til noe utenfor en selv, til et håp; en griper fatt i et eksternt forankringspunkt. For mange blir dette å holde fast i troen på Gud og at han holder fast de som sørger. Den norske kirke har ikke egne liturgier for abort eller dødfødsel. Men gudstjenestebokens liturgier for bæreandakt, bisettelse og begravelse, gir åpenhet for å tilpasse disse til dødfødsel eller spedbarnsdød. Dermed utformer prester individuelle liturgier der en henter momenter fra begravelsesliturgien, dåpsliturgien og andre kilder. Liturgi for "velsignelse av barn i mors liv" er ett eksempel på nyere liturgi utprøvd i sykehus.

Gravferdsloven av 1997 gir alle foreldre som ønsker det, rett til egen grav for dødfødte barn uansett alder. Ved død før 18. svangerskapsuke, er det vanligst å begrave barnet på minnelund. Siden mange foreldre har liten erfaring med dødsfall og begravelse, vil de ofte trenge prestenes veiledning rundt dette. Ellers mener sykehusprester og foreldre at prestens hovedoppgave er å være en god lytter og samtalepartner, en som kan støtte og hjelpe foreldrene (og familien) i gang med sorgarbeidet og legge til rette for verdige ritualer.

8 - NOEN EGNE REFLEKSJONER OM RUTINER OG RITUALER VED BARNEDØD

Jeg opplever at sykehusprester og sorgforskere gjennom sitt arbeid har hatt stor betydning for endringer av holdninger, rutiner og ritualer på norske sykehus i forbindelse med barnedød. Med utgangspunkt i sine erfaringer og undersøkelser har de gått foran i teologiske og etiske refleksjoner, og påvirket praksis også utenfor sykehusene. Deres kompetanse har bidratt til at kirken og samfunnet for øvrig har utarbeidet nye ordninger, som for eksempel gravferdsliturgi og gravferdslov. På de sykehus der en har prestetjeneste (eller diakon), blir presten (eller diakonen) gjerne regnet som en del av sykehuspersonalet, og fungerer sammen med det øvrige personalet i et team. Dette synes jeg er veldig positivt. Det viser seg at presten gjerne kommer inn i bildet også der foreldre har et annet ståsted enn et kristent. Jeg tror det er viktig at presten kan legge til rette for ritualer også for foreldre som ønsker et mer "nøytralt" innhold.

Jeg er glad for de endringer som har skjedd på norske sykehus når det gjelder rutiner rundt dødfødsel. I løpet av 30 år har det skjedd ei utvikling fra det å "gjemme og glemme" dødfødte barn, til det å forholde seg til dem ved stell, visning og begravelser. Foreldre (samt søsken og ev. øvrig familie) gis en opplevelse av at det er deres barn, ikke sykehusets, og at dette uansett barnets alder er et menneske med verdi og rettigheter. Jeg opplever at det for de fleste er bra å måtte forholde seg til barnet sitt. Men samtidig tror jeg en bør være varsom, så ikke pendelen svinger så langt til andre siden, at en legger for tung bør på forel-

drene i form av vanskelige valg. Valgene bør være deres, og samtidig vil de trenge støtte og veiledning.

Når en lytter til foreldre og går inn i samtale med dem på et tidligst mulig stadium, har en mulighet til å være medvandrer og veileder. Jeg har i dette studiet erfart betydningen av å opptre på en lyttende og støttende måte. Måten en kommer foreldrene (og familien for øvrig) i møte, oppleves viktigere enn å finne gode svar på vanskelige spørsmål. Jeg tror prestens evne til empati, tilstedeværelse og respekt for foreldrenes egne refleksjoner, vil kunne skape tillit og frigjøre ressurser i sorgarbeidet. Gjennom samtalen vil kaostanker få mer struktur, og foreldrene vil kunne bli mer bevisst valgmulighetene og ta sine egne valg. Jeg opplever at en god samtaleleder bør være mer "katalysator" enn leder. Situasjonen trenger ikke å bli lettere, og foreldrene må fremdeles, så langt det er forsvarlig, være de som tar avgjørelsen for eget barn. Men prest og personale kan være der som en trygg ramme.

En forstår at det her dreier seg om et vanskelig landskap med mange praktiske, psykologiske og teologiske problemstillinger. I møte med helsepersonell og sykehusprester opplever jeg at det utøves mye omsorg og støtte, og at en strekker seg langt for å komme de pårørende i møte. Noen ganger kan foreldres ønsker skape etiske dilemma, for eksempel ved spørsmål om dåp, velsignelse "eller noe annet" av barn død ved provosert abort. Det kan være vanskelig å reservere seg når en står midt i en vanskelig situasjon med sørgende foreldre og pårørende. Da må en bare handle på best tenkelig måte. Disse refleksjonene må heller skje på generell basis. Kirken har etter

mitt syn ikke vært tilstrekkelig våken her, og sykehusprester har ofte følt seg alene, hver på sin post. Samtidig har jeg en viss forståelse for ønsket om en viss frihet fra sykehusprestene sin side når de sammen med de pårørende skal forme et ritual der foreldre ønsker ei religiøs handling som kan erstatte dåp.

Kirken har av Jesus fått i oppdrag å døpe for å "gjøre disipler". I Det Nye Testamente kaller Jesus dette å bli "født på nytt"⁽²¹⁾ ved Den Hellige Ånd. Dette betinger jo at den som skal døpes er levendefødt. Dermed blir dåp av barn i mors liv, eller av døde barn vanskelig å tenke. Luther gikk jo også imot kirkens praksis av forbønn for avdøde sjeler. Men ei forbønn - eller velsignelsehandling av døde barn som skulle vært døpt, mener jeg kan forsvares. Her er det snakk om å kunne gi uttrykk for sin protest, en takk for barnet, og samtidig "overgi" det i Guds hender. Dette opplever jeg som ei "fortrøstningshandling" i en situasjon der en står maktesløs og ikke kan gjøre noe annet for barnet sitt. Teologisk mener jeg en kan begrunne handlingen ut fra at mennesket er skapt i Guds bilde og tilhører Gud. "*Om vi lever eller dør, hører vi Herren til*", sier Paulus i Romerbrevet.⁽²²⁾ Gud er uavhengig av tid og rom, og dette er ei handling en kan se på som troens trassige takling av en umulig tapssituasjon. (jfr. Jobs reaksjon: "*Herren gav, Herren tok, Herrens navn være lovet!*")⁽²³⁾ Guds suverenitet og makt gjør at vi på denne måten og i tillit til Gud overlater barnet i Guds hender. For foreldre kan dette ha stor terapeutisk betydning.

Men kan et slikt ritual, for eksempel ei velsignelsehandling ved provosert seinabort bli forstått av de pårørende som ei kirkens godkjenning for valg som er tatt? Jeg tror det kan skje. Samtidig er det jo barnet det

te først og fremst dreier seg om. Og hvis en prest har mulighet for å komme tidlig inn i dialog med foreldrene, kanskje til og med før det endelige valget om abort tas, vil en kunne gå veien sammen med dem og bidra til å belyse de ulike løsningene. Men det vil ikke gjøre valget enklere, og det vil normalt til sist ligge hos foreldrene. En prest kan heller ikke ha kompetanse for å vurdere alle ulike indikasjoner, ikke minst medisinske. Men en vil gjennom samtale forhåpentligvis kunne komme fram til en felles forståelse for hva en legger i et aktuelt ønsket ritual, og være der sammen med foreldrene i smerten og dilemmaet. Så tror jeg enhver prest må gjøre det en ser er tjenelig ut fra den konkrete situasjonen. Velsignelsehandling for barn i mors liv, mener jeg kan være ei relevant handling, uansett om en regner med at barnet er friskt og vil få leve, eller det er i ferd med å dø. Slik sett er det ikke forskjell på om barnet er inni eller utenfor magen. Men å legge hendene på magen til moren vil kunne være ei psykologisk sperre for noen, fordi dette oppleves på grensen til det private. Det vil derfor være viktig at handlingen eller ritualet skjer i gode rammer der alle er inneforstått med måten det gjøres på.

Enkelte liturgier blitt utarbeidet i etterkant og brukt av flere. Noen sykehusprester jeg har snakket med synes det er greit at vi ikke har så mange faste liturgier, men at gravferdsliturgien heller åpner for tilpasninger. Andre prester uttrykker skepsis ovenfor at det "eksperimenteres" og utprøves individuelle varianter. Jeg tror at det er behov for flere godkjente alternative liturgier. Samtidig må ordningene åpne for en viss fleksibilitet der en kan tilpasse liturgiene etter situasjonen og de pårørendes ønsker. Det bør også gis samme tilbud på alle sykehus, og foreldre bør gjøres kjent med hvilken bistand de kan få, også fra kirkens side.

I dag har enkelte sykehus gått over til å kremere aborterte barn for så å sette dem ned på minnelund. Foreldre kan også ta barnet sitt hjem og begrave det selv, men etter gjeldende forskrifter. Det er for meg et paradoks at en i dag konsekvent bruker benevnelsen "barn" ved dødfødsel, men at en ved abort oftest bruker benevnelsen "foster". Sykehusprester på ulike sykehus har gitt et viktig bidrag innenfor denne problemstillingen, for eksempel ved å ta opp måten aborterte barn blir behandlet på. For eksempel jobber man på Haukeland for at en ved aborter ikke bruker pussbekken, men at en kan legge barnet i en spesiell hvit pappeske (som en liten kiste). Og ved at kirken gjennom begravelsesritual og gravferdsordninger behandler døde barn uansett alder på en respektfull og mest mulig lik måte, sier en også noe om menneskeverdet og verdien av det.

Det kan være ei utfordring å finne et teologisk "riktig" ritual til enhver tid. Men det nye gravferdsritualets formulering å "overgi" den døde i Guds hender kan være god å ty til. Begrepet kan diskuteres, men det åpner for erkjennelsen av maktesløshet som foreldre og pårørende føler ved tap av et lite barn. I tillit til at Gud har oversikten og ser vår sorg og smerte, får vi overgi oss selv og våre kjære til han. Han som har skapt livet, har i følge bibelen også døden i sin hånd. Ritualene blir aldri et mål i seg selv, men et middel vi kan ta i bruk for å uttrykke det ordløse i sorgen og i de vanskelige valgene. Ritualene er de første steg på veien videre; til et videre liv i lys av sorgen. Som samtalepartner og liturg får presten være med å bidra til at de pårørende får gå disse stegene.

LITTERATUR

Berglund og Cocozza:

"Hvilken hjelp og omsorg kan vi gi foreldre som har mistet barn" [lest 28.02.09]

http://www.etbarnforlite.no/Menysider/hjelp_omsorg.html

Foreningen Vi som har et barn for lite.

"Bibelen"

Bibelselskapets forlag, Oslo (1987).

Bjurstrøm, Rikke (1990):

"Å miste et barn"

Cappelen.

Bugge, K. & H. Eriksen

& O. Sandvik (red.) (2003):

"Sorg"

Fagbokforlaget.

Danbolt, Lars J (1990):

"Sammen i sorgens landskap"

Verbum, Oslo.

"Den norske kirkes Alminnelige

bestemmelser - Gravferd"

Verbum (2003).

Drangsholt og Svela (1996):

"Det døde fosteret - abort eller mistet et barn?"

→ *Omsorg; nordisk tidsskrift for palliativ medisin, 1/96.*

Dyregrov, Atle (2004):

"Bør foreldre se sitt døde barn etter en dødfødsel?" [s.14-15]

→ *Oss foreldre imellom 1/04.*

Eidslott, Guttorm (1996):

"Vi rakk ikke å døpe barnet vårt" [s.109ff]

→ *Tidsskrift for sjelesorg, 2/96.*

Eidslott, Guttorm (2004):

"Hva trenger foreldre som mister et barn?
Erfaringer som sykehusprest ved barne-
dødsfall" [s.44-47]

→ *Paidos - Juni 2004, 22. årg.*

Eidslott, Guttorm (2004):

"Premature dødsfall og babydødsfall
før og nå" [s.4-5]

→ *Jormora 5/04, 2. årg.*

Falk, Bent (1999):

"Å være der du er,

- samtale med kriserammede"

Fagbokforlaget.

Faye, Ida (2004):

"Veilede foreldre i å ta avskjed
med sitt døde barn" [s.11-13]

→ *Oss foreldre imellom 1/04.*

Grane, Leif (1997):

"*Confessio Augustana*"

Gyldendal.

Hatleskog, Camilla Emilie, m.fl. (2008):

"*Når et lite barn dør*"

Landsforeningen uventet barnedød.

Hisch, Anne, m.fl. (2004):

"*Ritualer i institusjoner.*

Momenter til refleksjon"

Prestetjenesten, St. Olavs hospital, HF,
Universitetssykehuset i Trondheim.

Kaas, Bitten Munthe (1990):

"*Når et barn dør før livet begynner*"

Aschehoug.

Kultur og kirkedepartementet (2006):

"*Opplysninger om dødfødte barns grav*"

KKD-Rundskriv V-18 B/2006.

Lynau og Sandvik (2004):

"*Parforhold og sorg ved tap av barn*"

Landsforeningen uventet barnedød.

Morgenster, Andrea (2005):

"*Gestorben ohne gelebt zu haben, trauer
zwischen Schuld und Scham*" [s.9-39]

Kohlhammer.

"*Når et lite barn dør*"

Observasjonsposten for gravide,

Kvinneklubben i Bergen, AKSN (2006).

Røen, Ingeborg (2008):

"Velsigning av barn i mors liv"

→ *Tidsskrift for sjelesorg 2/08.*

Sandvik og Kalstad (2005):

"*Perspektiver på sorg*" [lest 28.02.09]

<http://alturl.com/71b>

Landsforeningen uventet barnedød

Teigen, Janne (2007):

"*Små føtter setter dype spor*"

Commentum forlag.

NOTER

(1) Eget dikt

(2) Morgenstern s. 12ff.

(3) Tallene varierer. I Tidsskrift for medisinsk etikk, nr.4-2007 heter det at det i 2005 var 595 aborter etter 12.uke. Antall aborter lå i 2006 på 14.417 registrerte. Dette ser ut til å inkludere både "provosert" og "spontan" abort, og både før og etter 12.svangringsuke.

(4) Medisinsk fødselsregister, Helseinstituttet, 2008.

- (5) Gravferdsloven paragraf 6, første ledd, annet punktum.
- (6) Eidslott i tidsskriftet "Jordmora", 2004.
- (7) Dyregrov i "Jordmora", 2004, s. 4f.
- (8) St. Olavs hospital 2004 : "Ritualer i institusjon", s. 12.
- (9) Bugge m.fl. i Sorg 2003, s.11.
- (10) Bugge, Eriksen og Sandvik, 2003, s.40.
- (11) Dyregrov 2000, Bugge, s.41.
- (12) Bjurstrøm, 1990, s. 97f.
- (13) Danbolt, s. 67ff.
- (14) Tidsskrift for sjelesorg, 2/08.
- (15) St. Olavs hospital, 2004: Ritualer i institusjon.
- (16) Tidsskrift for sjelesorg, 2/08 s. 12ff.
- (17) Alterboken for den norske kirke, alminnelige bestemmelser, punkt 5.
- (18) Gravferd; alminnelige bestemmelser, s. 7 og 33.
- (19) CA 2 og CA 9.
- (20) Eidslott, Gunnar, 2/96 s. 109.
- (21) Bibelen: Matt 28,18-20 og Joh. 3,3.
- (22) Bibelen: Rom 14,7ff og Gravferdsliturgien s. 28.
- (23) Bibelen: Job 1,21.

MOR KJEM MED DOTTER SI SOM SKAL DØY

I denne artikkelen skil-
drar eg først korleis ei
mor trillar senga med
den dødssjuka dotter si
inn midt under guds-
tenesta og kva denne
plutselige hendinga gjer
med gudstenestefeirin-
ga. Deretter reflekterer
eg over korleis einskild-
menneske sine liv kan
rommast i gudstenesta
og kva meining det kan få for dei sjølv og
for resten av kyrkjelyden at liv og tru kjem
til uttrykk slik dei faktisk er.

GUDSTENESTE I TRAFIKKERT LANDSKAP

På St.Olavs Hospital i Trondheim,
der eg arbeider som sjukehusprest,
har gudstenestene i mange år fun-
ne stad på daglegstova i ei 11 etasjar høg
blokk. Eg har ikkje vore berre glad for ei
slik løysing. Daglegstova er opa ut mot
gangen og dessutan er veggen av glas, så
presten blir ofte ”forstyrra” av kvitklede,
pasientar og pårørande som høyrer og ser
alt eg tek meg føre. Eg har når sant skal
seiast vore temmeleg frustrert over dette

Ei uventa hending
i gudstenesta
- Forteljning og refleksjon

Av Ingebrigt Røen

til tider. Samstundes er
det noko fascinerande
ved å feire gudsteneste
midt i folkevrimmelen.
I det fylgjande vil eg
reflektere over ei hen-
ding som ikkje ville ha
funne stad dersom vi
hadde hatt gudstenesta
i eit lukka kyrkjerom.

EI FORTELJING

Gudstenesta nærmar seg preika når
oppkava kvinner kjem trillande
med ein ung pasient i sjukehus-
seng. Dei let seg ikkje stogge av salmesong
og presteklede, men vender seg til liturgen
utan å anse gudstenestedeltakarane der dei
sit med kvar si salmebok på sjukehuset si
daglegstove. Det er mor som kjem med
dotter si. Ho bryr seg ikkje om takt og
tone no, her er noko viktigare. Det står om
det viktigaste. Dottera lyt leggjast fram for
Gud, og det på timen. Det som hender er
uvanleg og samstundes så naturleg, ja bi-
belsk på eit vis. Eg tenkjer på dei som kom
berande med sin sjuke, braut taket opp og
senka han ned midt framfor Jesus medan
han underviste. Mor fortel med klår røyst

kor alvorleg det har vorte med dottera og kor glad dei er i kvarandre. Når det gjeld Gud i denne sjukdomen som nærmar seg døden, har dei opplevd at "hainn ligg med hauet under puta, berre rævva vises". Dei er kan hende komme for å vekkje han, skramle han vaken med naudropa sine. Det er dette som blir gudstenesteliturgien no, mor som bed for dotter si. Ord og andlet, røyst og kroppsspråk, den sjuke i senga, alt er bøn. Eg let det hende og samtalar med mor medan alle høyrer og ser. Så minner eg Gud om kor kjær ho har dotter si, kor fortvilte dei er og seier at han lyt høyre og sjå nauda til dei som er komne til han i gudstenerommet. Mor og systre stilnar. Kanskje opplever dei at presten har "teke saka" og lagt henne fram for Gud sjølv. Eg legg den sjuke i sterke hender og signar både henne, mor og systre, let Guds andlet lyse over dei. Preika som fylgjer handlar om tru, og eg merkar at alt i gudstenera frå no hentar kraft frå det som har funne stad. Denne kvinna har synt oss kva tru er. I kjærleik til dotter kom ho til Gud for å leggje fram det viktigaste. Ho tala sant om at Gud har verka fråverande i sjukdomen. Med det ho gjorde, synt ho at ho hadde von om at han ville vakne og bry seg. Trua synt seg i kroppen si rørsle i retning Gud.

REFLEKSJON - I DET TOME OG KAOTISKE SKAPER GUD.

Som sjukehusprest er eg ofte i situasjonar eg i liten grad har kontroll med. Det er ikkje slik at pasientar og pårørande kjem til meg på kontoret mitt til avtalt tid nokre veker etter at dei har bede om avtale. Eg blir kontakta når dei er i krise og kjem til dei, som oftast innan det har gått ein halv time. Når eg kjem, er det mang ein gong kaos som rår, og eg har

kontakt med eigen utryggleik i situasjonar der det gjeld å stupe inn i det ukontrollerbare, prøve å finne ut kvar dei er og møte dei der. Det krev intens merksemd og vilje til å vere til stades i det kaotiske og uforutseielege. Kanskje er det noko av grunnen til at eg har sakna eit gudstenerom der døra kan stengjast og eg for ein gongs skuld kan kvile i trygge råmer, mine råmer. Det har slått meg i kva grad liturgen har stålkontroll når regissørarbeidet er gjort og berre gjennomføringa står att. Som liturg er det eg som avgjer kva som skal seiast og syngjast og på kva måte. Det hendar at eg lengtar etter dette trygge.

Når alt kjem til alt, likar eg aller best det uventa og uplanlagde, det som blir til i augneblinken. Når det uventa hende i denne gudstenera, vart det ikkje ei forstyrning eller eit avbrot, men eit skapande møte. Det var av kaos Gud skapte kosmos. Det var i det aude og tome at Guds Ande sveiv over vatnet og Gud skapte med ord (1 Mos 1).

Ei mor er i ferd med å misse kanskje det viktigaste i livet hennar. Krise og sorg handlar mellom anna om at det som har vore livet blir slege sundt. Petter Skants kallar ritual i sorg for sorghendingar som "skaper orden i en periode som preges av manglende struktur og hjelpeløshet" (Skants 2008:138). Gjennom deltaking i gudstenera blir livssituasjonen som er prega av kaos og hjelpe-løyse sett inn i ein større heilskap. Ritual fører oss inn i eit livsrom som er større enn vårt eige (Okkenhaug 2002:114). Når menneske i sitt kaos får hjelp til å relatere til Gud, kan noko nytt bli skapt, om det så "berre" er at ein kjem til å sjå litt annleis på det som framleis er det same. Ein liturgi kan vere omsorg for den som er i krise. Samstundes kan han vere ein måte å

syne omsorg for den ein har misst eller er i ferd med å misse. På denne gudstenesta fekk dei pårørande høve til å gjere noko for henne som det no var så lite dei kunne gjere for. Dei trillar henne til gudstenesta, talar på hennar vegne og får lagt henne fram for Gud i bøn. For ein dødssjuk ser vi ofte kor viktig det er at doktor og familie prøver å hjelpe, sjølv om dei ikkje lukkast.

KYRKJA SITT POSTMODERNE NÆRVÆR

I evangelia går det fram at Jesus som oftast møtte menneske ”på bortebane”. Slik som sjukehuspresten. Mykje av det han seier, blir sagt inn i situasjonar som oppstår spontant i møte mellom han og andre, midt i liva deira. Han lyttar til andre sine uventa utspel, ofte med tilhøyrarar til stades, og responderer med forteljingar, utfordringar, tilgjeving, lækjedom, undervisning, forkynning, fredshelsing, velsigning og så vidare. Dette skjer ikkje berre når han er undervegs. Det er fleire døme i evangelia på at Jesus let seg forstyrre og går i dialog med menneske medan han underviser i synagogen på sabbaten (Mt 12,1ff. Lk 13,10ff). Både postmodernismen og konstruktivismen kastar lys over denne måten å opptre på. Vi postmoderne menneske har ikkje lenger dei store meinings-samanhengane å søkje tilflukt i, men lyt søkje etter meiningsfragment og konstruere vår eiga mening, til dømes med hjelp av ritual (Frønes 1995). I krise finn det stad ein dekonstruksjon. All røyndom er konstruert ifylgje konstruktivismen (Lyotard 1984). Alvorleg sjukdom kan dekonstruere meiningsstrategiar, tankemåtar, relasjonar og framtid. Kanskje hadde sjukdomen slått sund det som hadde gjeve mening og samanheng for dei som kom til gudstenes-

ta. Ritualet kan vere ein måte å konstruere ny røyndom på. Livet er som det er. Men i og med at det blir råma inn av gudstenesta, endrar det seg kan hende likevel. Dette kan med Donald Capps kallast ”reframing” (Capps 1990). Livet blir sett inn i ein større samanheng der forteljinga om deira liding og liv blir del av den store forteljinga om Gud som skapte, bryr seg om og bergar menneska. Narrativ sjelsorg legg til rette for interaksjon mellom den store og den lille historia (Engedal 2004).

GUD LIGG MED HOVUDET UNDER PUTA - EIT VITNEMÅL

Ho var kontant og ærleg, mor, da ho skildra korleis ho hadde opplevd Gud i lidinga. ”Hainn ligg med hauet under puta, berre revva vises”. Det er ei frisk skildring av Gud som eg aldri skal gløyme. I det heile vart handlingane til mora eit vitnemål om tru for meg. Det hender noko med trua til presten òg når han møter det uventa. Denne sundagen hadde eg førebudd ei preike om nett tru. Det skulle mellom anna handle om at tru er å vende ropet sitt mot Gud, anten det er glede, liding, protest, sinne eller vantru. Eg tenkte å sitere han som kom med guten sin til Jesus og ropa: ”Eg trur, hjelp meg i mi vantru!” (Mk 9,24). Eg held preika omtrent som planlagt, men det eg hadde førebudd, fekk ny kraft i den nye konteksten som var skapt. Eg såg bort på mor og dotter når det var noko som var særleg aktuelt for dei, og mor gjekk i dialog med meg. Slik er det ofte når eg ved syning og velsigningshandlingar tolkar kjærleiken mellom dei som er til stades, set ord på liding og protest og fortel evangeliet inn i situasjonen. Det hender sjeldan på gudsteneste, men no vart det altså slik. I

fleire omgangar gjekk vi i dialog. Eg tolka kjærleiken deira og likna han med det som dreiv mennene til å bryte opp taket i huset der Jesus underviste og heise pasienten sin ned ”midt framfor Jesus”(Lk 5,18). Vi snakka saman om korleis det er når Gud ser ut til å sove. Om nauda for den vi elsker som driv oss til å oppsøkje Jesus for å sjå om han kan hjelpe. At tru kanskje ikkje er å sitje og meine det rette, men å gå med seg og sine til Jesus sjølv om ein kanskje tvilar meir enn ein trur. Og sjølv om ein skulle vere skuffa over og kjenne seg sviken av Gud. Nokre gonger hender det enda til at trua gjev seg til kjenne i at ein vender ryggen til han i protest for ei tid (Røen 2008:112). Dialogpreika vart fylgd med intens merksemd frå resten av dei som var til stades. Dei tyktes kjenne seg att i desse skildringane av tru.

PASS FOR VONDE ERFARINGAR OG GUDSBILETE

Kven er ein Gud som ligg med hodet under puta og som ein berre kan sjå rumpa av? Er det ein som korkje vil sjå eller høyre korleis dei har det? Er det ein reddhare av ein Gud som ikkje tør å vere til stades i lidinga? Eg veit med meg sjølv at det er fort gjort i forkynning å slå fast at Gud alltid høyre og ser oss. Det er godt å seie det, men nok ikkje alltid så godt å høyre det for den som ikkje opplever det slik. I samtale med pasientar og pårørande høyre ein mange vitnemål om at Gud er nær i lidinga og om svar på bøn, men òg om korleis Gud vart borte, at han kjennest som ein straffar, svikar og forfylgjar. Difor er det viktig at menneske sine vitnemål får plass i gudstenesta. Slike erfaringar lyt få lyde utan straks å bli korrigererte med godord frå Bibelen. Det er lett å tenkje i kategoriane rett og gale når det

gjeld utsegner om Gud. Det er like viktig å tenkje at slike utsegner er subjektivt sanne for dei det gjeld. I det gamle testamentet finst slike usensurerte gudsbilete henta frå truande sine røynslar. I Klagesongane heiter det om Gud: ”Han har drive og ført meg inn i mørke utan ljøske...Han mura meg inne, så eg ikkje slapp ut, og la meg i tunge bronselekkjer. Jamvel når eg skreik og ropa om hjelp, ville han ikkje høyre mi bøn...Han vakta på meg som ein bjørn, som ei løve frå skjulestaden sin” (Klag 3). Skal gudsord og liturgi lyfte menneske ut av slike vonde kjensler og erfaringar eller spegle røynslene deira og tolke dei som truserfaringar? Det mest grunnleggjande med ritual er sjølv deltakinga, det å vere innafor, vere ein del av fellesskapet. Det krev mellom anna at ein i ein viss grad kan identifisere seg med dei andre. Det er nærliggjande å tru at andre på gudstenesta denne sundagen identifiserte seg med dei som delte erfaringane sine, kjende att eige liv og fekk hjelp til å tolke eigne vonde erfaringar med Gud som truserfaringar. Den beste hjelpa er ofte at nokon høyre på korleis eg har det utan å korrigere, forklare eller kome med løysingar. Liturgi og preike kan fungere slik.

LIVET LYT INN I GUDSTENESTA

Eg høyre ein gong eit intervju med Lisbeth Holtedal i Ngaoundéré i Kamerun. Ho hadde studert kvinneverørsla i den lutherske kyrkja der. Ho fortalte at når kvinnene gjekk til møte, snakka dei om samlivet med mannen sin, om borna og det dei elles var opptekne av i liva sine. Så snart dei kom innom dørene, handla det brått om andre ting. Når dei gav seg i veg heim att, snakka dei på nytt ivrig om kvardagen. Eg kjende att fenomenet frå norske møte og gudstenester. Det er

ikkje alltid ein kjenner att livet sitt i bønner, liturgi og forkyning. Nokre har fortalt meg at dei har slutta å gå på gudsteneste av di dei ikkje kjende att livet sitt. Dei trong hjelp til å tolke engasjementet sitt på arbeidsplass, i nærmiljø, frivilligarenaen og heimen. I staden var det organisert aktivitet i regi av soknet som vart omtala som kristen teneste. Dei hadde bruk for at innsatsen deira òg vart sett og anerkjent som kyrkjelyden sitt arbeid. Dei trong innspel til samlivet sitt, skilsmissa si, samarbeidsproblema på arbeidet. Eg er oppteken av å lyfte det ekte livet inn i gudstenesta, anerkjenne det som kristenliv og gje hjelp til ein vokster i kristenlivet som går hand i hand med personleg vokster. På reise i Sør-Afrika kom eg i prat med ei kvinne som etter fleire Noregsbesøk skulda oss nordmenn for ikkje å ta vald i heimen alvorleg. Eg skjønna kva ho meinte da eg på vanlege gudstenester i Sør-Afrika opplevde at valdsutsette stod fram for kyrkjelyden og fortalde om liva sine. Det hender at det blir arrangert spesielle gudstenester med fokus på overgrep, AIDS osv. Etter mitt syn er det viktig å arbeide med korleis viktige sider ved livet kan lyftast fram i vanlege gudstenester. Det vanskelegaste i livet kan vere vanskeleg å handtere i forbøn og preike. Men det går an å be og preike meir i spørsmålsform. Kanskje framstår det å preike spørsmålsform rett og slett meir røyndomsnært og ærleg.

GUDSTENESTE KAN VERE GOD SJELESORG

Tor Johan S. Grevbo meiner at presten si sjelesorgjarrolle "må utvikles sterkere i retning av det rituelle, nemlig mot å utnytte det sjelesørgjeriske potensiale i de faste gudstjenester og kirkelige handlinger, samt en mengde mu-

lige situasjonsbetingede ritualer" (Grevbo TTK 2000:175). Gudsteneste handlar ikkje minst om at den trefaldige relasjonen til Gud, medmenneska og meg sjølv blir bekrefte. (Modeus 2005). Denne bekrefteinga skjer når relasjonane ikkje blir idylliserte, men tydeleggjort så kompliserte som dei er (Hansen 2009:28). Sjur Isaksen finn det viktig at breidda av gudsbilete og gudserfaringar blir utvida gjennom større teksttilfang i "Ny tekstbok for den norske kirke" (Isaksen 2009:43). Gjennom vitnesbyrde frå mor i gudstenesta på St.Olavs Hospital vart tilfanget av gudsbilete ytterlegare utvida for deltakarane. Vitnesbyrd i norsk kristen tradisjon har ofte vore ei forteljing om at ein hadde eit problem, men at Gud no har løyst dette. Slike stiliserte forteljingar kan skape meir framandgjering enn bekrefteing. I ei tid da det autentiske er etterspurt, ligg det ei utfordring i å leggje til rette for at vitnesbyrd om problematiske relasjonar som ein framleis har til Gud, andre eller seg sjølv, kjem fram, slik at menneske kan kjenne seg att og oppleve at det er rom for slike som dei i det kristne fellesskapet. "Gudstjånsten skall inte skapa idelabilder utan ge utrymme för det som är verkligt i alle de relationer som jag redan står i, på gott och på ondt", sier Martin Modeus (Modeus TFS 2005:28). Gudstenesta som ritual kan vere god sjelesorg gjennom kombinasjonen av individuell og kollektiv respons på eksistensielle utfordringar ein står i (Green TFS 1987:15). Det må vere ei målsetting at dei som feirar gudsteneste skjønner at alt i livet kan adresserast til Gud. I ritual kring til dømes syning, avslutning av behandling og velsigning av barn i mors liv legg eg ofte opp til at pårørande får ytre seg undervegs i den elles planlagde liturgien om dei vil, anten det gjeld fortvilning og sinne eller aksept og takksemnd. Individet sine autentiske ytringar vev seg inn i kollektivets rituelle hand-

tering av situasjonen når ein saman vender seg til Gud. ”Gode rammer og liturgier gir imidlertid også mulighet for enkelte individuelle uttrykk” skriv Okkenhaug, og legg til at menneske sine rop til Gud ikkje alltid er ”korrekte” (Okkenhaug 2002: 117). Kanskje fylgjer det av dette at vi bør leggje enda meir aktivt til rette for det spontane i gudstenestene våre på sjukehuset?

Å BLI MØTT OG BERØRT OPNAR FOR NÅDEN

I sjelesorga sitt vesle rom, altså i samtale med ein eller nokre få, ser sjukehuspresten ofte korleis menneske fell til ro når han bed ei bøn om overgjeving. Men den same bøna kan ha forskjellig verknad alt etter når ho blir framført. I individualsjelesorg er det lettare å ”time” bøna, slik at bøna blir ei eksistensiell oppleving av å bli lagt i Guds hender med livet sitt. ”Ho vart så roleg etter at du var der”, får ein sjukehusprest ofte høyre. Denne gongen hende det same i gudstenesta. Det er ein faktor som meir enn andre peikar seg ut som naudsynt for at bøna skal få slik verknad. Vedkomande lyt kjenne seg møtt. Dersom pårørande eller pasient slit med dødsangst, lyt dei få famle seg fram til ord som uttrykkjer ”det som er”, anten det er angst for smerter, angst for å misse sine eller angst for å bli åleine. Ofte er det fyrst når ho har funne seg sjølv der ho er og eg har møtt ho der, at tida er mogen for å be. Møtet med seg sjølv, presten og Gud ser ut til å henge i hop. I det store sjelesorgrommet som gudstenesta er, var alt Luther oppteiken av at dersom evangeliet skulle gje reell trøyst, laut det ”nå helt inn i den enkeltes konkrete livssituasjon, slik at det kunne erfares som en frigjørende

og forvandlende kraft” (Grevbo 2006:82f). Eit ønske om gudstenester som ”berører” ligg til grunn for gudstenestereforma som er på gang (Hansen 2009:17). Ei gudsteneste som berører og gjev kjensla av å vere møtt, opnar oss samstundes for å ta imot nåden og evangeliet i bøn og forkyning.

KROPP OG DRAMA

V i bed Gud om hjelp i gudstenesta og syng kyrie, ”men verken måten vi synger det på, stemningen i rommet eller de handlinger, symboler og bevegelser som ledsager nødropet gir oss hjelp til å bli ledet inn i vårt eget eksistensielle skrik etter en nådig Gud”, skriv Jan Oskar Utne (Utne 1998:59). Mennene som firte sin sjuke ned framfor Jesus er ikkje sitert for å ha sagt eit einaste ord. Likevel snakkar vi om det dei gjorde som forbøn, og Jesus ”såg trua deira” (Mk 2,5). Mor og dotter si gudstenestefeiring gav oss andre høve til å identifisere oss med dei slik ein gjer med rolleinnhavarane i dramaet på ei teaterframsyning. Trua fekk eit kroppsleg uttrykk slik at ho kunne sjåast. Det blir som ei bekrefting på at gudstenesta finn stad i røyndomen når livet sine realitetar slik blir fira ned eller trilla inn midt i det heile. Utne snakkar om at gudstenesta si sceneriske tekst lyt få ei fysisk uttrykksform som svarar til innhaldet for at vi skal bli berørte (Utne 1998:60). Med kroppane sine gestalta dei som kom til gudstenesta denne sundagen bøn, kjærleik, fortvilning og tru. Deira handlingar vart eit ytre, fysisk uttrykk for alle gudstenestedeltakarane si indre gudsteneste. Det er ikkje slik at vi berre har ein kropp. Vi er kropp. På sjukehus blir det kroppslege tydeleg. Kroppen gjer oss frå vi blir fødte avhengige og re-

lasjonelle. Kroppen sine behov fører oss til medmennesket og Skaparen. Slik er kroppen ikkje underordna det andeleg, men ei hjelp til å strekkje seg utover seg sjølv og opne seg for det andeleg, som ikkje minst handlar om det relasjonelle.

KONKLUSJON

Fylgjet av kvinner der mor kom med dotter si midt under gudstenesta vart eit drama som gav kraft til gudstenestedramaet. Frustrasjonen over den bortvende Gud saman med det kroppslege uttrykket for kjærleik, lidning og bøn kan sjåast som eit autentisk vitnemål om tru. Kyrkja sitt postmoderne nærvær handlar om å møte menneske i deira kaotiske og fragmenterte liv i tru til at Gud skaper nett i tomleiken og kaoset. Rituallet kan råme livet inn på nytt og sette mennesket si lille historie inn i Gud si store historie. Erfaringar med Gud bør ha plass i gudstenesta anten dei er gode eller vonde, slik at dei som ber fram røynslene kjenner seg berørt og møtt og andre kan identifisere seg og oppleve at det er rom for slike som dei i forsamlinga. Gudsteneste kan vere sjelesorg ved at ho bekreftar relasjonen til Gud, andre og ein sjølv. Når det i gudstenesta blir gjeve rom for det ekte livet, lærer ein at alt kan adresserast til Gud. Det kroppslege er viktig når gudstenesta skal få ei fysisk uttrykksform som svarer til dramaet. Gudsteneste formidlar eit møte mellom Gud i rørsle og menneske i rørsle. Individuelle uttrykk fungerer etter mitt syn best når gudstenesta er gjennomplanlagt. Det uventa kan ein vel ikkje planleggje, men vi kan ha ein beredskap på brått å skulle vere ”den plutslege kyrkja”.

LITTERATUR

Engedal, L.G. (2004):

”Kristen sjelesorg i en postmoderne kultur”
→ *Møtet med den slittrade människan. Om själavård i postmodern tid.*
Verbum Förlag.

Green, R. (1987):

”Only Connect Worship and Liturgy from the Perspective of Pastoral Care”
Darton, Longman and Todd, London.

Grevbo, T.J.S. (2006):

”Sjelesorgens vei.
En veiviser i det sjelesorgeriske landskap - historisk og aktuelt”
Luther forlag.

Hansen, G (2009):

”Gudstjenestereform og sjelesorg”
→ *Tidsskrift for sjelesorg nr. 1/09.*

Isaksen, S. (2009):

”Ordets trøst og veiledning”
→ *Tidsskrift for sjelesorg nr. 1/09.*

Modeus, M. (2005):

”Mänsklig gudstjänst. Gudstjänsten som relation og rit”
Verbum Förlag AB, Stockholm.

Okkenhaug, B (2002):

”Når eg ser ditt ansikt.
Innføring i kristen sjelesorg”
Verbum.

Røen, I. (2008):

”Velsigning av barn i mors liv”
→ *Tidsskrift for sjelesorg nr. 2/08.*

Skants, P. (2008):

"Omsorg i kriser. Håndbok i psykososialt støttearbeid"

Gyldendal Norsk Forlag AS.

Utnem, J.O. (1998):

"Tilbedelsens ansikt. Om kroppen, sansene og bevegelsens plass i gudstjenesten."

Liturgisk skriftserie nr 2.

Den norske kyrkje, Liturgisk senter og Tapir forlag.

GUDSTJENESTEN SOM LOKAL KONFLIKTARENA

Har du hørt om svartebokpresten her i Evenes? Spørsmålet kom fra en predikant jeg hadde snakket med om den læstadianske utviklingen i Sør-Troms. Jeg spisset ørene umiddelbart, for jeg holdt akkurat da på å avslutte en artikkel om svartebokprestene i nordnorsk folketradisjon. I den forbindelse hadde jeg undret meg over hvor det var blitt av denne fortellertradisjonen. Var der fortsatt noen som snakket om svartebokprestene, eller hadde denne tradisjonen blitt borte på vei inn i modernitetens verden? Så langt jeg kunne se fra mitt materiale, var der ingen prester etter ca.1850 som hadde fått tildelt en slik "hederstittel".⁽¹⁾ Skulle jeg nå - helt uoppfordret! - bli servert en fortelling om en svartebokprest fra nyere tid? Jeg lyttet og ble ikke skuffet!

Svartebokpresten i Evenes som min informant refererte til, var ingen ringere enn prost Jacob Anderssen (1850-1921). Etter to

Prost Anderssen og
gudstjenestekampen
i Ofoten

*Av Roald E. Kristiansen
Institutt for religionsvitenskap,
Universitetet i Tromsø*

års virke som stiftskapellan, først i Vågan sogn og deretter ett år som bestyrer av Evenes sogn, ble han i 1879 utnevnt til sogneprest i Ofoten, og her ble han resten av sitt liv - i hele 43 år!⁽²⁾ Som ung teologistudent ønsket han egentlig seg til Finnmark og forbedte seg til kirkelig tjeneste ved å studere

samisk språk hos professor J.A. Friis med godt resultat.⁽³⁾ Stillingen som stiftskapellan i Hålogaland passet ham bra i utgangspunktet for det åpnet for tjeneste hvor som helst i det store bispedømmet og med sin kunnskap i samisk var han velegnet for kirkelig tjeneste lengst i nord. De kirkelige forholdene gjorde imidlertid at han forble på Evenes. I 1878 sluttet sogneprest Wilhelm A. Wexelsen (1828-1904) i sin stilling i sognet etter gjentatte stridigheter med læstadianerne i menigheten. Denne gruppen hadde i lang tid vært en prøvelse for ham under gudstjenestene på grunn av de mange høylydte følelsesmessige uttrykk som forstyrret gudstjenestens ro og

orden.⁽⁴⁾ Det var derfor ingen hvem som helst biskopen ønsket som ny prest i denne menigheten. Han ville ha en som kunne opptre med en betydelig grad av ro og sindighet overfor en slik urolig forsamling av “blandet befolkning”.

Evenes menighet besto av nordmenn som stort sett bodde langs kysten nord for Ofotfjorden, men ovenfor kyststripen - i markebygdene - bodde der stort sett samer som hadde blitt sterkt påvirket av den læstadianske veknelsen som hadde kommet til dette området i tiden like før 1850. De første 20 årene hadde veknelsen for det meste holdt seg innenfor det samiske miljøet, men fra slutten av 1860-tallet ble stadig flere nordmenn trukket med. Samiske predikanter fra Vassdalen, ei markesamisk bygd like ovenfor Bjerkvik, hadde skapt stor røre også blant bufolket (den norske befolkningen). Nordmennenes inntreden synes å ha ført til en radikalisering av den læstadianske bevegelsen i Ofoten og har antagelig også lagt grunnlaget for at veknelsen i større grad ble synlig i det offentlige rom. Særlig ble den synlig i forbindelse med dens ekstatisk uttrykksformer som preget gudstjenestene. Disse uttrykk ga seg utslag i uro i forbindelse med nattverden. Ekstatiske fenomener blant læstadianerne var riktignok velkjent mange andre steder lenger nord i Troms og i Finnmark. Karakteristikk som hyl, skrik og bjeffing var ord prestene ofte brukte i sine rapporter vedrørende “det læstadianske problem”. Det hendte ikke sjelden at gudstjenesten måtte avbrytes inntil de brysomme ved lovens håndhevelse var blitt vist ut av kirken.

Anderssen ble håndplukket av biskopen til å ta seg av den brysomme menigheten i Ofoten. Man ønsket nok ingen gjentakelser av hendelsene i Kautokeino i 1852 og

trenget derfor en sindig og begavet mann til å håndtere konflikten med læstadianerne. Hans kvalifikasjoner var da også meget gode. Anderssen tok artium i 1867 som beste elev ved Kristiania Katedralskole. Sin teologiske eksamen tok han i 1875 med laud. Da han ankom Evenes først som prestevikar i 1877, hadde biskop Smitt planer om å dele sognet i to (Evenes og Ankenes), men fikk ikke støtte i departementet og saken måtte utsettes. Delingen hadde sin grunn dels i sognets sterkt økende befolkning, dels i det tiltagende “sværmeri” som Wexelsen hadde slitt med i lang tid. Anderssen viste seg raskt å være en skikket person til å håndtere utfordringene, og i 1879 etter at han hadde vikariert bare ett år som sogneprest i Ofoten, kunne biskopen rapportere til departementet at den nye presten hadde fått slutt på den forstyrrende “hylingen” i kirken.⁽⁵⁾ Biskopen var vel tilfreds, for det var nettopp i Ofoten at de verste forstyrrelsene hadde funnet sted.

Anderssen var en skikket prest på flere områder. Han var en dyktig gårdbruker som fulgte godt med i tidens utvikling av landbruket. Prestegården drev han på en forbilledlig måte og fikk landbrukssekskretsens fortjenestemedalje for dette. Med sin særlige interesse for den samiske befolkningen hadde han god forståelse for deres situasjon i markebygdene. Skolen var særlig viktig for ham og i 25 år var han formann i skolestyret. Som lokalpolitiker var han medlem av herredsstyret i en årrekke der veibygging for ham var en meget viktig sak.

Da planene om bygging av jernbane og utskipningsanlegg for malm fra Sverige ble lansert, passet en slik utvikling godt inn i Anderssens interesser for modernisering og utvikling. Narvik, som på denne tid var en

relativt liten gård i sognet, ble lansert som mulig malmutskipningshavn og Anderssen ble en ivrig talsmann for realiseringen av planene under sin tid som suppleant til Stortinget i 1887/88.⁽⁶⁾ Hans bidrag var så betydelig at han ble valgt til formann i Ofotbanens tilsynsutvalg da jernbanen ble offisielt åpnet i 1902 og var byens hedersgjest ved kongebesøket. Fra 1884-1911 var Anderssen ordfører og forlikskommisær i Ofoten. Hans offentlige innsats var nok det som førte til at han ble valgt som stortingsmann for Nordre Salten i perioden 1900-03. For sin innsats på det politiske og sosiale plan i Ofoten, ble han i 1910 utnevnt til ridder av St. Olavs orden. På det kirkelige plan hadde han stor sans for gjennomføringen av den kirkelige demokratiseringsprosessen. Han var f.eks. den eneste geistlige stortingsrepresentant som stemte for innføringen av menighetsråd der lekfolk fikk innflytelse over kirkens lokale arbeid. Biskop Bøckmann uttalte at han hadde dyp respekt for Anderssen fordi han hadde mot til å stå alene med sine meninger. I 1907 ble Anderssen valgt til prost i Ofoten.

En av de første kirkelige handlinger Anderssen gjorde etter at han var kommet til Evenes, var å konfirmere ikke mindre enn 136 ungdommer - mer enn det dobbelte av hva som hadde vært vanlig i de foregående år! Bakgrunnen for dette høye antallet konfirmanter, var at "gammelpresten", Wexelsen, hadde vært svært nøye med hvem han konfirmerte og forlangte forsvarlig kunnskap hos sine konfirmanter før han lot dem slippe gjennom nåløyet. Anderssen hadde antagelig en noe annen innstilling - eller kanskje var han simpelthen en bedre pedagog? De som tidligere hadde blitt avvist ble i hvert fall antatt hos ham. I hans første konfirmantgruppe var

der mange som var godt oppe i 20-årene, endog menn som hadde vært hovedsmenn på Lofoten! Det er for øvrig verd å merke seg at de konfirmanter som fremviste særlig svake prestasjoner, tilføyde han ofte en liten kommentar som anga de sosiale årsaker til de vanskeligheter konfirmanter hadde å slite med (som oftest språkvanskeligheter eller materiell fattigdom) - tidligere hadde prestene kun sett på konfirmanternes prestasjoner ut fra individets personlige egenskaper.

Det kan synes underlig at en slik prest i ettertid er blitt minnet som "svartebokprest" og blitt sett på med stor mistenksomhet og skepsis i lokalmiljøet. Hva kan ligge til grunn for dette - og hva innebærer en slik betegnelse for synet på Anderssen og hans bidrag til utviklingen og moderniseringen av forholdene i Evenes og Ankenes/Narvik?

ANDERSSEN OG LÆSTADIANERNE

Som prest rundt århundreskiftet, virket Anderssen i en periode da moderniseringsprosessen og et demokratisk tenkesett for alvor slo gjennom i det norske samfunnet. Hans handlinger både på det kirkelige, sosiale og politiske området bærer klart preg av den nye tids idealer. Men det var samtidig disse idealene som på visse områder førte ham på kant med lokalsamfunnet og det tradisjonelle tenkesett som fortsatt gjorde seg gjeldene i mange kretser, ikke minst blant læstadianerne. Som representant for storsamfunnet og dets interesser, fylte han samtidig en viktig funksjon som "prøveklut" for lokalbefolkningens behov for selvlegitimering: i hvilken grad ville storsamfunnet virkelig ta lokalsamfunnet alvorlig i

den grad der eksisterte interessekonflikter og samfunnsmotsetninger? Ved å teste ut prestens reaksjoner, kunne man fra lokalt hold få en indikasjon på om man virkelig ble inkludert eller om han som øvrighetens representant bare talte med store og tomme ord.

Det var fra gammelt av en tradisjon hos læstadianerne ”å sette presten på prøve”. Man anså kun “bekjennere” som rette kristne og selv om presten talte fra prekestolen i kirka, var han ikke en “bekjenner” slik en ekte troende skulle være. Selv om noen prester besøkte forsamlingen, ble de ikke uten videre aktet som troende mennesker. I Finnmark ble de kalt for *surohebne* - ugudelige og uomvendte mennesker. Sogneprest Halvorsen i Talvik utenfor Alta i Finnmark beretter selv om hvordan han ble satt på prøve etter å ha deltatt på en læstadiansk samling i sitt sogn.⁽⁷⁾ Etter at møtet var over ble det satt i stand et fellesmåltid og under dette måltidet fikk Halvorsen en rekke spørsmål om sin kristne tro. Man ville se om presten var “rett omvendt” slik at man kunne råde sine medtroende i forhold til om man kunne lytte til prestens ord fra prekestolen eller om man burde neglisjere hans ord og holde seg til sine egne predikanter tale. Halvorsens “eksamen” varte til langt ut i de sene nattetimer: seks samfulle timer satt han i forhør hos forsamlingen! Han forsto selv at dette var en prøve og at han for all del ikke måtte miste besinnelsen - da ville han ha tapt. Men Halvorsen var åpen og ærlig og gikk med på prøvingen inntil forsamlingen til slutt aksepterte hans kristentro - han var en *ristagas bappa*, en troende prest! Prøvene kunne imidlertid være intrikate og det var ikke alltid lett for en teologisk fagutdannet prest å vise at hans kristendomsforståelse stemte overens med læstadiansk tro. En annen prest, Sverre Jervell i Tana,

fikk det såkalte Nikodemus-spørsmålet: var Nikodemus som oppsøkte Jesus midt på natten, en rett troende? Jervell som var en åpen og liberal kristen og lite kjent med det læstadianske kodesystemet, sa bare at han hadde det beste håp for Nikodemus.⁽⁸⁾ Et slikt svar ble ikke godkjent fra læstadiansk hold. Kristen tro fordrer en *åpen* bekjennelse og ettersom han kom til Jesus i det skjulte, var hans tro ikke rett. Presten Jervell strøk dermed til sin “eksamen” i læstadiansk teologi hos de vakte.

I hvilken grad Anderssen ble satt på slike prøver vet vi ikke, men det ville neppe hjulpet ham uansett. Han var nemlig ganske åpen vedrørende sin spesielle interesse for en type praksis som på ingen måte var akseptabel i læstadianske kretser: *han var spiritist!*

Selv om Anderssen var en folkelig prest som stadig var på reise i sognet i en åpen firroring i all slags vær og selv var et harmonisk og livsnært menneske, var spiritisme noe man ikke kunne godkjenne, i hvert fall ikke innenfor et samisk preget læstadiansk miljø. I de norske kretser utenfor dette miljøet var det mange som bare trakk på skuldrene og halvt overbærende talte om “hain Ainderssen som snakka mæ aaindain.”⁽⁹⁾ For Anderssen selv var spiritismen en særskilt kilde til inspirasjon. Gjennom direkte kommunikasjon (antagelig basert på intuisjon) og automatskrift fra de døde, særlig hans avdøde hustru og en tidligere prest i Evenes, Aron Arctander,⁽¹⁰⁾ fremkom det en lang rekke skrifter og salmer som han ofte inkluderte i gudstjenesten. Vikarprest Traaen, en nær venn av Anderssen, forteller at Anderssen en gang forklarte: “Jeg ’følger’ den, jeg kan merke paa mig, at den er nær. Undertiden kan forresten følelsen av aandens nærhet være særlig intens, og jeg synes da ogsaa, at jeg ser noget, en skygge

eller lignende; men det underlige er, at jeg sjelden eller aldrig kan se *ansigter*; det har jeg undret mig over.”⁽¹¹⁾

Anderssen var for øvrig ingen tilhenger av forkynnelsen om dom og fortapelse. For ham var ikke frelse kun for de få “rette” troende. Han var overbevist om den såkalte *apokatastasis*-læren, dvs. at alle i siste instans vil bli frelst. Hans kristendomsforståelse var inklusiv; der var aldri noen plass for tanken om livets *dobbelte* utgang - at der er en vei som leder til frelse og en annen vei som leder til evig fortapelse. Frelse for *hele* menneskeheten (*apokatastasis*) var for ham den eneste troverdige og farbare vei for kristendommens budskap om Guds kjærlighet. Man kan tydelig merke denne grunntonen i hans teologi i flere av hans salmer, f.eks. i dette verset (skrevet 23.II.1914):

*Sannhet er at Jesus Kristus
har i liv og død bevist oss
at hans tro på Gud er makt
til å frelse menneskeheten
ved at kristenmenigheten
bliver i hva han har sagt.*

Det er ikke den subjektive *mottagelse* av troen som frelser, men *Jesu egen tro* som mennesket kan stole på og som er mektig nok å frelse menneskeheten som helhet.

For læstadianerne fortonte Anderssen seg åpenbart som en “uomvendt prest” - og en meget farlig sådan. Han la ikke skjul på sine spiritistiske interesser og skrev endog på en bok om sin spiritistiske verdensanskuelse.⁽¹²⁾ Interessen for spiritisme var ikke uvanlig på denne tiden og det var flere prester enn Anderssen som hadde slike interesser. Det var nok imidlertid denne spiritistiske anskuelsen og tilhørende praksis som skapte problemer for ham og påvirket

hans forhold til læstadianerne i menighetene Evenes og Ankenes.⁽¹³⁾ I boken *Tre stammers møte*, har Carl Schøyen berettet om en preken som ble holdt av den kjente læstadianske predikant og vekkelsesleder, John Mikkelsen (*Mikkalo Juona* 1837-1916). I en av sine prekener kom Mikkelsen inn på Evenes-presten og forklarte sine tilhørere på samisk: “Spiritist dat leat noaidi!” (en spiritist er en noaide).⁽¹⁴⁾ Uttalelsen illustrerte for tilhørerne at kirken selv hadde falt så dypt at den nå talte vranglærere blant sine egne lærere! Selv om spiritistens identitet ikke ble nevnt, forsto sannsynligvis tilhørerne umiddelbart referansen og var enig i at presten Anderssen visselig var en noaide - en sjaman. For utenforstående trenger imidlertid en slik karakteristikk en nærmere forklaring og utdyping.

Den læstadianske vekkelsen kom til Ofoten med ei ung jente, på norsk kalt Karen Nilsdatter (1830-1886) og på samisk kjent som *Jerpe-Gáddja*.⁽¹⁵⁾ I begynnelsen kom vekkelsen særlig til uttrykk blant kvinnene i det markesamiske miljøet på *Stuorranjarga* (Skånlandshalvøya med tilgrensende bygder fra Vassdalen i sør til Gratangen i nord). Karens far var ifølge Schøyens beretninger en kjent *noaidi*, en sjaman som fulgte den gamle tids religiøse praksis. Han hadde kommet fra Jukkasjärvi i Sverige og slått seg ned ved Fossbakken i indre Troms omkring 1840. Hans rykte var meget slett. Fortellingen om hans sønn, John (*Jerpe-Jomna*) var også velkjent. Han var blitt dømt for mord i Jukkasjärvi i 1841 og henrettet der. Da hans yngre søster Karen (døpt Kaisa) skulle konfirmeres i 1847, vendte hun tilbake til sin hjemforsamling i Jukkasjärvi der hun ble et halvt års tid hos sine slektninger. Hennes opphold der falt sammen med at den læstadianske vekkelsen for alvor brøt løs i dette svenske sognet, og

Karen ble med i vekkelsen. Da hun kom tilbake til Vassdalen og Herjangsmarka sommeren etter (1848), fortalte hun åpent om sine religiøse erfaringer og formante alle om nødvendigheten av å omvende seg og gjøre bedring for sine synder. Det samme gjorde flere av samene som hadde sine sommerbeiter i de samme områdene. Vekkelsen brøt snart ut på norsk side og gjennomsyret raskt de markesamiske områdene i Ofoten prestegjeld. Vekkel- sen førte til at den gamle religionspraksis blant samene forsvant. *Jerpe-Gáddja* ble dermed i ettertid forbundet med denne radikale endring av religiøs praksis: *hun* kom til å symbolisere selve religionsskiftet. Mens hun sto som representanten for den kristne tro,⁽¹⁶⁾ ble hennes far symbolet for den gamle tro. Noaidens religionspraksis var dermed noe man i samisk miljø forbandt med den gamle tid og dermed noe man hadde avvist og forlatt i kraft av sin nye læstadianske identitet. Dermed kom læstadianismen til å stå for den nye tid og representere en kristendomsform som hadde vokst fram i deres eget miljø og som ble forkynt på deres eget språk og praktisert i overensstemmelse med samiske normer og verdier. Denne kristendom var *ekte* kristendom, så nå måtte man være på vakt mot andre former for kristendom som avvek fra læstadianske normer for rett tro og praksis.

Det er på dette bakteppet vi kan forstå predikantens advarsel mot Evenes-presten. Den gamle religionens *noaidi* hadde sin kunnskap fra kontakten han etablerte med de avdøde og fikk sin kraft formidlet av åndelige makter som hørte underverdenen og dødsriket til.⁽¹⁷⁾ Men denne religiøse praksis hadde markesamene nå forlatt i og med sin overgang til læstadiansk kristen tro - slik man hadde blitt oppfordret

til av kirkens representanter fra gammelt av. Oppfordringen til å forlate den gamle religion hadde blitt høyst levende for samene i dette området da en av Thomas von Westens fremste medarbeider, Jens Kildal (1683-1767), hadde slått seg ned i Herjangen i 1720-årene der han var blitt gift med en samisk kvinne. Omkring 1850 kunne man da endelig se at Kildals arbeid blant markesamene hadde slått rot - ved hjelp av vitnesbyrdet til ei ung samisk jente fra deres eget miljø og ved hjelp av de advarende tegn som skjebnen til noaidens sønn klart og tydelig viste: den gamle religionen førte visselig til død og sorg, mens den nye kristne tro førte til håp og liv. *Men*, og dette var det paradoks man nå ble vitne til i Eveneskirka etter at man til slutt hadde gitt opp den gamle tro, så gjenoppstår sjamanistisk religionspraksis på nytt i kirken selv - og med dens fremste lokale representant som hovedaktøren! Presten selv er spiritist og kaller på de døde for å få hjelp til å utføre sitt kirkelige embete! Og hva mer er, så skriver han salmer under spiritistisk påvirkning og disse salmene fra "åndeverdenen" er hva han ønsker menigheten skal synges under gudstjenesten! Det er ikke så merkelig at man forundres over det moderne norske samfunnets representanter og at presten blant samene blir ansett for å være en "kirkelig noaide".

TO LOKALE KONFLIKTER

To konflikter mellom Anderssen og det læstadianske miljøet belyser forholdene i sognet. Disse skal her gjennomgås og kommenteres. Hver på sin måte kaster de lys over Anderssens preste- lige gjerning og hans forhold til det læstadianske miljøet i menighetene. Den første konflikten er fra 1882 og innledes med et

klageskrift fra predikanten Thomas Johnsen (1844-1923) som hadde vært gift med selveste *Jerpe-Gáddja*. Den andre konflikten kommer 5 år senere og handler om håndteringen av uroligheter i kirken under gudstjenesten. Her er det den norske predikanten Petter Bakkejord som er en av de sentrale aktører fra læstadianske hold. På hver sin måte kaster disse konfliktene lys over presten Jakob Anderssens virke i Ofoten og hvordan den kirkelige gudstjenesten kunne brukes som en kamparena for lokale konflikter.

JOHNSEN-KONFLIKTEN: EVENES 1882

Thomas Johnsens brev til biskop Smitt i Tromsø tar utgangspunkt i “en for os høist forunderlig Fremfærd, i et af vor Sognepræsts beramet religions Diskussionsmøde, som blev afholdt paa Handelstedet Liland 12te August [1882].”⁽¹⁸⁾ Foranledningen til møtet var at en legpredikant fra Romsdal hadde holdt oppbyggelige møter i sognet. Hans forkynnelse falt ikke i smak blant den læstadianske ledelsen i Evenes og det kom til konflikt mellom partene. Diskusjonsmøtet var ment å skulle ordne opp i denne konflikten. Da møtet skulle begynne, gjorde de læstadianske predikantene (Thomas Johnsen og Nils Olsen) en prosedyremessig innsigelse: de mente at sognepresten ikke var skikket til å dømme i saken og at det eneste riktige var at biskopen selv skulle være dommer. Både Anderssen som ledet møtet og legpredikanten som var til stede, hevdet at biskopens nærvær var unødvendig ettersom slike konflikter om legpredikanter opptreden allerede var behandlet i kirkelige organer tidligere og at saken hadde presedens man kunne støtte seg til.

De læstadianske predikantene begrunner så overfor biskopen hvorfor de ikke hadde tillit til sin prest: de mener at “han som Præst opfører sig mindre skikket, til at være Fredsmægler i saadane vigtige Ting.” Blant annet er der en del “smaa Ting, som han har skaffet sig mindre Fortrolighed i Sognet” og belyser dette med et tilfelle der han har kastet en person ut av prestekontoret fordi han ikke hadde nok penger til å betale for sin kirkelige vielse. Presten skal ha blitt så hissig at “han greb i Manden som var med Brudgommen, med begge Henderne i Brystet, og stødte han ud med saadan Voldsomhed, at Manden blev revet blodig paa sin Haand ud igjennem Døren.” En slik handling viser, mener predikantene, at presten er en person som trenger å gjøre “bedring” - en term som brukes i læstadiansk terminologi om religiøs omvendelse. Den ærede biskop “som før har vist sig at være en meget sindig Mand,” er derfor den eneste som er skikket til å oppetre som dommer i saken.

Da predikantene ikke fikk gehør for sin innvending hos Anderssen, trakk de seg tilbake og deltok på møtet kun som tilhørere. De fikk da høre “en saadan Alarm og efter vor Mening Uordentlighed som nok ikke før har været i vor Menighed, idet der trættedes, lærtes og stredes”. Presten sto i spissen for krangelen som varte i fire timer. Her ble det “ogsaa fremført en aabenbar Løgn imod de opvagne, nemlig dette: at en har sagt sig at være Gudfader, en anden, sig at være Gudssøn, og en tredie sig at være Gud den Helligaand”. Predikantene hevdet at presten ikke hadde gjort noen innsigelser mot disse løgnene, men ved sitt ansiktsuttrykk hadde vist at han var enig i slike ord. De avslutter brevet til biskopen med anmodning om biskopens medhold i saken. Hvis ikke truer de med å ta saken til den verdslige øvrighet.

For biskopen fortonte brevet fra de læstadianske predikantene seg noe uklart og han ba Anderssen komme med en forklaring. Anderssen innleder denne med en rede-gjørelse for sakens utgangspunkt. Selv om den angjeldende predikant fra Romsdalen, Hans Istad, ikke med en gang hadde opp-søkt Anderssen for å få godkjenning til å virke som predikant i sognet, viste det seg i ettertid at han hadde fullt ut akseptable grunner til ikke å ha gjort det. Dessuten kunne han fremvise tidligere kirkelige anbefalinger om å opptre som predikant. Han hadde endog sist vinter vært i Lofoten og forkynt i et bedehus oppført av Ofoten-læstadianere. Disse hadde tatt vennlig imot ham og hadde ingen innsigelser til det han hadde å komme med. De hadde faktisk sterkt oppfordret ham til å komme til deres område og fortsette sitt arbeid der. I Evenes hadde han fått kontakt med en kirkelig innstilt mann som hadde hjulpet ham å organisere møtevirksomheten, men det var da problemene begynte: "De [læstadianerne] mødte ham med uvilje, der til dels endog ytrede sig på ligefrøm usømmelig måde, modsagde ham, endog når han søgte at holde de klareste og mest alment erkjændt kristelige sandhede, og opfordret ham sluttelig til at få istand et almindeligt diskusjonsmøde, hvor de kunde møde op imod ham og gjøre sine anskuelser gjældende," skriver Anderssen. Det gikk han med på så lenge stedets sogneprest kunne påta seg å lede møtet. Anderssen mente at et slikt møte kunne være nyttig og tillyste møtet fra kirkens kordør som en "samtale om sådanne kristelige og kirkelige spørsmål, som for tiden er under diskusjon her i menigheden. Derhos udtalte jeg det håb, at et sådant møde som det tillyste, hvor folk af forskjellige anskuelser kunde komme sammen og på en forstandig måde framsætte sine meninger, kunde bidrage

til at opklare misforståelser, rette på skjæve opfatninger, fjerne mistillit og lære kristelig sindede folk på de forskjellige sider at kjænde og vurdere hverandre og således udrette lidt til at bilægge den uhyggelige splid, som rådde i menigheden." For Anderssen var altså møtet ment ikke bare for å bilegge den konkrete striden, men også for å ta opp forholdet mellom den læstadianske og den ikke-læstadianske (kirkelige) delen av menigheten.

Diskusjonen fokuserte snart på spørsmålet "Vor er Gud at finde for en frælessøgende synder?" Spørsmålet hang sammen med læstadianernes påstand, at Gud alene er å finne i og ved ekte troende mennesker - noe som først og fremst indikerte læstadianerne selv. Først da, påstår Anderssen, kom spørsmålet opp om hvem som kunne dømme i konflikten ettersom alle parter var involverte. Anderssen og Istad mente at biskopens nærvær var unødvendig fordi man hadde bibelen liggende på bordet og at Guds ord alene var tilstrekkelig. Innvendingen fra de læstadianske predikantene ble av Anderssen oppfattet som et forsøk på å forpurre møtet, men denne tanken, legger han til i brevet til biskopen, holdt han for seg selv. På møtet kom heller ikke den såkalte "utkastelseshistorien" opp og Anderssen tar opp den siden av saken senere i sitt svarskriv og mener hendelsen er høyst tendensiøst beskrevet i klageskriftet. Til saken sier Anderssen i fortsettelsen at selv om forsamlingen besto "af udannede og til ofentlig diskusjon aldeles uøvede mennesker", foregikk det hele med både ro og orden. Det eneste han beklager seg over, er at han selv kanskje engasjerte seg for sterkt slik at møtet til tider ble en samtale mellom han selv og læstadianerne. Han hadde stadig for øye, beretter Anderssen, at han ikke kunne "uden på en uforsvarlig måde

at fortie sandheden undgå at udtale ting, som jeg vidste vilde ophidse læstadianerne. Således kunde jeg ikke andet med bestemt og utilhyllet påvise det falske og urimelige i den påstand, at den bekjændte "hyling" skulde være et kjændemærke på de 'sande troende'" - som for øvrig ingen læstadianere tidligere har villet vedkjene seg, i hvert fall ikke overfor ham.

Diskusjonsmøtet var nok fra læstadiansk hold først og fremst en anledning til å komme i konfrontasjon med sognepresten ettersom en gudstjeneste ikke var rette stedet for en direkte konfrontasjon. Vekkelsen hadde i 1882 påvirket det meste av den markesamiske befolkning i sognet og hadde siden 1869 også vokst seg sterk blant den norske allmuen. En rekke dyktige ledere, både samiske og norske, hadde stått frem som vekkelsens forsvarere. På dette tidspunkt var læstadianismen sterkt misjonerende og man vek ikke unna konfrontasjoner med "vantro" ikke-læstadianere. Klar kritikk og direkte påtale av enkeltpersoners manglende tro og ugudelige levnet vakte ofte skarpe reaksjoner blant dem det gikk utover. Menighetene, både i Evenes og andre steder, ble følgelig splittet i to leire: læstadianerne og "de kirkelige", dvs. de som var kristne på *kirkens* premisser og mente at kristen identitet var fundert på dåp og kirkelig tilhørighet - uten bruk av læstadianernes syndsbevisninger, botsøvelser og ekstatisk ytringsformer.

For den reisende predikant Istad var læstadianismen et nytt og ukjent fenomen. Ettersom han var romsdaling, kom han antagelig fra haugiansk tradisjon som ikke gjorde bruk av de nye ekstatisk ytringene som var blitt vanlig i læstadianismen. Han tilhørte antagelig den gamle formen for "leserpietisme" der det viktigste var egen

prøving i kristenlivets anliggender og ikke en aktiv og til dels provoserende misjonsaktivitet som involverte påtalen av andres ufullkommenheter. Det læstadianske miljøets fokusering på "de andre" viser utvilsomt at man følte seg trygg på seg selv og ens egen religiøse identitet. Hvorvidt enkelte læstadianere faktisk hevdet at de selv representerte Gud Fader, Sønn og Helligånd, er imidlertid noe usikkert. Kanskje er det en overdrivelse og fortegnings fra vekkelsens motstandere. Men ordene har en umiskjennelig kjent klang som kan vise tilbake til den språkbruken som var blitt vanlig blant de vakte i Kautokeino forut for opprøret i 1852 da vekkelsens forkjempere gikk svært langt i å understreke sin egen autoritet overfor de uvakte. Det avgjørende her er imidlertid at ordene klart viser at det læstadianske miljøet også i Evenes-distriktet følte en grunnleggende trygghet overfor sin nyvunne autoritet og at de brukte denne aktivt for å verve nye tilhengere. Det markesamiske miljøet opplevde det slik at de hadde Gud selv i ryggen og opptrådte derfor som ledere for en bevegelse som de forventet skulle forandre deres verden. En slik "etno-politisk mobilisering" hadde man aldri tidligere opplevd fra samisk hold, og det vakte sannsynligvis en betydelig grad av uro blant de som foretrak trygge og forutsigbare ordninger både i samfunn og kirke. Noen gjentakelse av hendelsene fra Kautokeino ville man i hvert fall ikke vite noe av!

I konflikten mellom Jakob Anderssen og Thomas Johnsen er spørsmålet om autoritet et særdeles viktig anliggende. Før diskusjonsmøtet begynte, reiste predikantene spørsmålet om hvorvidt presten i det hele tatt kunne ha legitimitet som autoritetsperson ettersom han selv var part i den striden som skulle utkjempes. Selv

mente Anderssen at hans autoritet bygget på rasjonelle argumenter (basert på hans tolkning av Skriften) og etablert praksis (byråkratiske avgjørelser i lignende saker). I forhold til Max Webers analyse av ledes idealtyper, plasserer Anderssen seg klart innenfor den såkalte "legal-rasjonelle" type, dvs. det systemet som er forløperen for den moderne byråkratiske statsordning. For Jakob Anderssen er det idéen om deltakernes autonomi og likeverdighet som garanterer argumentenes gyldighet og autoritet. Hans henvisning til Skriften og etablert kirkelig praksis bygger på en *legal rasjonalisme* som søker legitimering i nøye overholdelse av de regler og lover som avgrensner ethvert herredømmeforhold. For å bli oppfattet som legitim, må denne autoritetstypen forankres i et nedskrevet lovverk. Thomas Johnsen argumenter bygger på et annet autoritetssyn, nemlig det som Weber kaller den "tradisjonelle" typen der biskop (eventuelt domsstol) tillegges en autoritativ myndighet fordi den har sin autoritet i kraft av embetet. Predikantene selv påberoper seg dessuten en tredje form for autoritet, den "karismatiske" typen, der legitim autoritet knyttes til særskilt innsikt og personlige egenskaper, samt fellesskapets aksept av at lederens innsikt og egenskaper gir troverdighet med hensyn til autoritetsutøvelsen. Thomas Johnsen og hans predikantkollega gjør altså bruk av to av Webers idealtyper, men avviser den tredje typen. De godkjenner den tradisjonelle og den karismatiske autoritetstypen og avviser den legal-rasjonelle typen som Anderssen forholder seg til - den autoritetstenkningen som kanskje fremfor noe annet gjør ham til en representant for det nye fremvoksende borgerskapet som er i ferd med å omdanne samfunnet til en demokratisk stat basert på byråkratisk

statsforvaltning. De ulike formene for autoritetstenkning bidrar til en alvorlig spising av konfliktene mellom de involverte partene.

Diskusjonsmøtet lest som en diskurs om ulike autoritetsforståelser bidrar til å kaste lys over hva som skjer. Fra Anderssens side hvilte diskursen på en saklig argumentativ vurdering der alle parter i prinsippet forstås som likeverdige. Problemet oppstår når man skal forsøke å se hvilke konsekvenser dette får. Fra predikantenes side fortonte prestens perspektiv seg som en falsk forestilling både om presten og samfunnet. Prestens forestilling er knyttet til en ideologi om frihet, likhet og brorskap, noe som fra predikantenes side like gjerne kunne tolkes som et uttrykk for borgerskapets egne interesser når de søker å opprettholde sin egen makt ved å skjule de reelle maktrelasjonene i samfunnet. Dette kritiske maktperspektivet makter de imidlertid ikke å kommunisere i møtet med den kyndige presten. Selv den mest skolelerte av de to predikantene, Thomas Johnsen, har ikke den samme skolering i saklig argumentasjon som presten har i kraft av sin klasses tilhørighet og høye utdannelse (jfr. Anderssens bemerkning til biskopen om at predikantene var "udannede og til ofentlig diskusjon aldeles uøvede mennesker"). De kommer derfor til kort overfor Anderssens saklighetsbaserte idealer og blir følgelig på en effektiv måte brakt til taushet. Deres karismatiske makt over sine tilhørere aksepteres ikke av presten. Det er også verd å merke seg at selv biskopsemetets tradisjonelle autoritet relativiseres gjennom prestens bruk av legal-rasjonelle argumentasjon om at Skrift og kirkelig praksis er tilstrekkelig grunn for å kunne ta lokalt baserte avgjørelser. Idéen om de-

legert myndighet er en del av det moderne samfunnets kjennetegn og slike ideer bryter med idealene fra både tradisjonell og karismatisk autoritetsforståelse.

Som religionsforskeren Bruce Lincoln har pekt på, opererer autoritet og overtalelse både gjennom det direkte språk og gjennom ikke-verbale uttrykk.⁽¹⁹⁾ Predikantene peker i sitt brev til biskopen på at prestens ansiktsuttrykk og gester har provosert dem. De hevder at en slik form for kommunikasjon i realiteten har stengt mulighetene for en åpen diskusjon. Det de åpenbart forsøker å fortelle biskopen, er at Anderssen selv har overtrådt prinsippet om en likeverdig diskurs ved å gjøre bruk av retoriske teknikker som fremmer hans egne interesser. Anderssens taushet overfor anklagene om læstadianske ytringer som minner om uttalelsene fra opprørerne i Kautokeino, bryter også med idealet om en rasjonell diskurs. Tausheten gir et inntrykk av farlige meninger - og antyder dermed også at man her står overfor potensielt farlige personer. Det som *ikke* sies taler høyere enn hva som faktisk sies. Slike retoriske knep hører egentlig ikke hjemme i den rasjonelle diskurs og bidrar til å manipulere tilhørerne. De bringes ut av den legal-rasjonelle sfære og føres inn i den retoriske kunst som ligger nærmere den religiøse sfære der predikantene selv er aktører om enn på helt andre premisser. På denne måten makter presten å overvinne predikantene på deres egen hjemmebane. Stilt overfor prestens paternalistiske holdning til sine motstandere, makter ikke disse "aldeles uøvede mennesker" å ta til motmæle og rasjonelt avsløre hans manipulasjonsteknikk. De er for "udannede" og har ikke de intellektuelle forutsetninger for å finne ut hva som skjer selv om de utmerket godt forstår at

de er blitt overlistet. De to predikantene har derfor intet annet å gjøre enn å appellere til den høyeste myndighet for om mulig å få sin rett, dvs. ved å gjøre bruk av den tradisjonelle embetsautoritet som bare biskopen besitter.

Webers analyse av idealtypen er basert på at i virkeligheten finnes ikke typene i reindyrket form, men kun som tendenser. Selv om Anderssen primært hører hjemme i den legal-rasjonelle typen, kan han også gjøre bruk av elementer fra de andre typene - og gjør det også. Predikantene er heller ikke bundet til karismatikerens argumentasjon, men de bruker ikke i sin argumentasjon den legal-rasjonelle argumentasjonstypen på samme måte og i samme grad som det Anderssen selv gjør - til det er de nok for "uøvede". I den neste konflikten Anderssen ble involvert i ti år senere, skal vi derimot se at de læstadianske predikantene hadde noe bedre intellektuelle forutsetninger og at de derfor ikke blir overlistet på samme måte som i denne første konflikten.

NATTVERDSKONFLIKTEN: ANKENES KIRKE 1887

Bakgrunnen for konflikten fremgår av to brev sendt til biskop Skaar i Tromsø, datert henholdsvis den 28.2. og 15.4.1887. De er ført i pennen av predikanten Petter Bakkejord (1852-1925), en fremtredende leder både blant læstadianerne og i samfunnet for øvrig.⁽²⁰⁾ Bakkejord kom med i den læstadianske bevegelsen i Ofoten i ung alder. Hans kone kom fra Pajala og hadde antagelig sin læstadianske tro med seg derfra. Hun var finsktalende og Bakkejord tilegnet seg både finsk og samisk såpass godt at han i en årrekke

fungerte som rettstolk og var dessuten ofte tolk ved læstadianernes samlinger. Etter en tid som lokalpolitiker, ble han valgt til stortingsmann. Hans kandidatur ble forsvart med at han hadde et "sant demokratisk livssyn" og sto for prinsipper som de foreslåtte embetsmenn (deriblant Andersen selv) ikke kjente seg forpliktet til. Bakkejords kapasitet gjorde ham velegnet som læstadianernes talsmann overfor øvrigheten. Hans eldre bror, Bertheus Normann (1843-1933), var lærer og organist, bosatt i Bjerkvik. Også han var en betydelig lederskikkelse både innen den læstadianske forsamlingen og ellers i det offentlige liv, og var den første ordfører i Ankenes kommune. Ytreberg omtaler ham som en mann som i særlig grad bandt sammen det gamle Ofoten / Ankenes og det nye Narvik.⁽²¹⁾ I slike personer hadde forsamlingen i Ofoten usedvanlig dyktige ledere som kunne håndtere vanskelige saker, selv når de sto overfor ledende samfunns personer som for eksempel biskopen i Tromsø.

Bakkejord begynner sitt brev med å omtale den "motsigelse" som preger situasjonen til læstadianerne i Ofoten. Begrepet sikter til to ulike syn på læstadianernes holdninger til folk utenfor egne rekker. Fra læstadiansk synspunkt kom motsigelsen av "at de kristne av et ærlig hjerte og en brennende medynk for sine naboer og slektninger bad om at de måtte gjøre omvendelse" slik at de ikke skulle gå fortapt.⁽²²⁾ Fra ikke-læstadiansk hold ble denne "omsorg" tolket som "at de vakte bare dømte andre til helvete og var selv hovmodige" (ibid.). Som Evenes-konflikten i 1877 viser, innebar motsigelsen muligheten for en splittelse innad i kirken, mellom de kirketro og de læstadianske troende. Etersom dissenterloven på dette tidspunkt var etablert, hadde sogneprest Anderssen

allerede omtalt muligheten overfor biskopen om at læstadianerne kunne komme til å melde seg ut av kirken og danne sitt eget trossamfunn. Bakkejord gjør det imidlertid klart for biskopen at hans flokk på ingen måte oppfattet seg som "dissenter" - dvs. som "avvikere" fra kirkens lutherske lære. Sogneprestens oppfordring har åpenbart provosert læstadianerne som snarere oppfattet seg som kirkens egen fortrøpp i evangeliets tjeneste. Bakkejords mange henvisninger til Luther og kirkefedrene i brevet til biskopen, tjener til å vise at læstadianerne ikke på noe punkt avviker fra kirkens lutherdom. Det er derfor utålelig når man opplever at kirken selv forsøker å ekskludere sine egne "kjernetropper" slik det skjedde da tidligere sogneprest Wexelsen på 1870-tallet utelukket noen unge jenter fra kirkens nattverd fordi de var vakte læstadianere. Biskopen hadde den gang gitt presten streng korreks og forbudt ham for fremtiden fra å utelukke troende mennesker fra nattverden. Konflikten ble den gangen løst ved at de læstadianske troende kunne få særskilt nattverdsgudstjeneste dagen før den regulære nattverdsgudstjenesten slik at de der kunne gi uttrykk for sorg og glede uten forstyrrelser og kritikk fra de kirketroende.⁽²³⁾ Predikanten Bertheus Jørgensen (1851-1916) sto sentralt i denne konfliktløsningen - det var tross alt hans egen søster Marianne og en av hans tjenestejenter som sognepresten hadde utelukket fra nattverden.⁽²⁴⁾

Saken som 10 år senere lå til grunn for Bakkejords brev til biskopen, er at Wexelsens feilgrep står i fare for å bli gjentatt av den nåværende sognepresten, Jakob Anderssen. Han truer læstadianerne med en ny og mer raffinert form for utestengelse. Sommeren 1886 ble de troende vitne til at sognepresten holdt nattverdsgudstjeneste under po-

litioppsyn slik at personer som ble religiøst beveget under nattverden kunne fjernes fra kirken. Dette, hevder Bakkejord, har skapt stor sorg blant læstadianerne, og de har i økende grad blitt spottet og forhånet av “de saavende Mennesker” som står vekkelsen imot. Fremgangsmåten førte til at endog kirken ble foraktet av folk flest. Læstadianerne kan derfor ikke “med god Samvittighed” akseptere at sognepresten bruker lovens håndhevere i kampen mot de troende. Mot en slik forordning protesterer derfor læstadianerne i “tal af hundreder efter alvorlig randsagelse og overveielse” og henvender seg enda en gang til biskopen med sin sak. Som kristne kan de simpelthen ikke unnvære “det dyrebare naademåltid” som Kristus selv innstiftet for sine etterfølgere.

Det var selvsagt forstyrrelsene under nattverden som har foranlediget at sognepresten ba lensmannen om hjelp til å holde ro og orden under nattverdsgudstjenesten ettersom han selv hadde mislyktes i å holde forsamlingen rolig. En søndag mens nattverdsgjesterne lå ved alterringen, oppsto det rørelse blant de som allerede hadde mottatt nattverden. Den læstadianske predikanten Anton Karlsen forteller at Jakob Andersen ble “så forvirret” at han hoppet over alterringen og ville føre de mest bevegde blant dem ut av kirken. Noen kvinner ble tatt så hardt i armen at de fikk blåmerker etterpå. Predikanten Hans Amundsen (1854-1895) ba presten besinne seg og gå tilbake til sine nattverdsgjester. Deretter la han til: “Forresten kan vi nå bestemme hvor lenge du kan bli her som prest”.⁽²⁵⁾ Anderssen vendte tilbake til alteret slik at nattverdsritualet kunne fullføres. Bakkejord visste selvsagt godt at det var de støyende nattverdsgjester som hadde fremprovosert hendelsen, men i sin egen retorikk

vender han argumentet om forstyrrelser i motsatt retning: problemet er ikke at det er de kirketro som blir forstyrret, men at det i større grad er *læstadianerne* som ikke kan nyte nattverden under politioppsyn “uden at Nadverandegtheden forstyrres, naar brødre og søstre føres af en Politi fra Nadverbordet og ud gennem Kirkedøren”. Slikt kan ikke annet enn å føre til sorg og fortvilelse hos de læstadianske troende. Denne argumentative vendingen er begrunnet i tanken om hvem som egentlig har størst grunn til å forvente kirkens omsorg: de som i ett og alt bekjenner seg til “vor Christelige Apostoliske Lutherske troesbekjendelse” eller de som foretrekker å sove uten å bli forstyrret av evangeliets nådeord? Hvorfor er det de vakte som skal straffes dersom noen angrende og troende mennesker bryter ut i “lydelige bevegelser” under nattverden? Mange, sier Bakkejord, har reist både innen- og utenlands og vært vitne til slike bevegelser andre steder, men aldri har man sett at man brukt politi til å holde orden i kirken. Bakkejord utfordrer derfor biskopen direkte om selv å ta stilling: “vad mener Biskoppen herom?”

Biskop Skaar skrev den 5.3.1887 tilbake til Petter Bakkejord hva han mente om saken.⁽²⁶⁾ Han uttrykker glede over at syndere våkner opp til sannhetserkjennelse og omvender seg, samt at de søker kirkens nattverd og holder seg til den lutherske lære. Deretter ber han om at læstadianerne må gjøre hans glede fullkommen, noe som for ham innebærer at de må slutte med de “lydelige bevegelser” og forholde seg stille i kirken under nattverden. Han går dermed forbi Bakkejords spørsmål om å ta stilling til selve saken, dvs. rørelsens konkrete uttrykksform og om dens legitimitet i kirkelig sammenheng. Han tolker i stedet rørelsen som uttrykk for en men-

neskelig “skikk” som forstyrrer andre i kirken, og han trekker frem Baalprestene i Det gamle testamentet og Luthers kritikk av Den katolske kirkens villfarelser som eksempler på at slike skikker ikke hører hjemme i en luthersk kirke. Biskopen konkluderer med at “Gud er ikke forvirrings, men freds Gud” og at man derfor skal adlyde de normer og regler som gjelder i den lutherske kirken. Argumentasjonsformen her bygger på skrifttolkning og etablert praksis, dvs. den samme legal-rasjonelle argumentasjonstypen som sogneprest Anderssen brukte da han 10 år tidligere skrev sitt brev til biskopen. Det er denne type argumentasjon som fører frem i det kirkelige byråkrati og som det er naturlig å bruke når konflikter skal håndteres og bilegges. Biskopen bruker imidlertid også - mellom linjene i sitt brev - den tradisjonelle karismatiske argumentasjonstypen når han i sitt svarbrev skriver i en tone som uttrykker den autoritet og myndighet han har i kraft av sin stilling og funksjon. Han skriver som en far gjør til sine umyndige barn. Han vil belære dem som ikke vet bedre - og skaper derved en reaksjon hos brevets lesere som ikke lenger betrakter seg som barn, men som myndige og selvstendige personer. Denne reaksjonen kommer frem i Bakkejords svarbrev der han tar opp noen av de punkter biskopen har berørt.

Bakkejord takker for biskopens velvilje ved å ha svart på henvendelsen, men kritiserer så biskopen indirekte ved at hans brev ikke inneholder noe nytt. Det inneholder nemlig de samme innvendinger som læstadianerne har hørt utallige ganger tidligere. Mer er kanskje ikke å vente, legger Bakkejord til, for makten er tross alt ulikt fordelt - anklagerne blir alltid mer hørt enn de som anklages! Sognepresten står nærmere biskopen enn alminnelige folk. Dette er

en *systemkritikk* som har gjennomskuet maktens tendens til å vedlikeholde seg selv gjennom maktens egne strukturer. Bakkejord vil derfor ikke være taus eller bringe andre til taushet, men tar til motmæle mot biskopens argumentasjon ved hjelp av en subversiv teknikk der han gjennom rasjonell motargumentasjon bruker biskopens egne ord på andre måter enn biskopen hadde tenkt. Det gjør han i den hensikt å kunne argumentere for og klargjøre læstadianernes syn på saken.

Han tar utgangspunkt i at biskopen har påstått at læstadianske kvinner “har for skik at hyle serdeles sterkt”. Bakkejord vet selsagt godt at sterk hyling har forstyret gudstjenestene og at det er selve hylingen biskopen sikter til. Likevel avviser han biskopens anklage idet han fokuserer på bruken av ordet “skik”. Det er, hevder Bakkejord, ikke læstadianernes “skikk” å hyle, for “hvis saa var, da var det ret at saadan *skik* maatte hemmes”. Den såkalte hylingen er imidlertid ingen menneskelig skikk, men “den høieste virkning af Guds ord og Naademidlernes brug” som så vel Skriften, Luther og kirkefedrene omtaler. Bakkejord konkluderer med at om læstadianerne forstyrrer andakten for andre, så representerer denne anklagen ikke noe annet enn den gamle anklagen om at “Guds folk forstyrrer verdens fred”. Også de øvrige punkter biskopen har anført drøftes i Bakkejords brev, men påstandene imøtegås konsekvent ved å påvise at biskopens argumenter stopper på halvveien der de ikke lenger utfordrer, men bare forsvarer det bestående. Til biskopens ord om at man skal vise takknemlighet for å være utfridd fra pavedømmets villfarelser, svarer Bakkejord at det er riktig nok, men legger til at læstadianerne samtidig er glad for å slippe unna Baalprestenes vederstygg-

geligheter - Baalsprestene står her ikke for et historisk fenomen slik disse omtales i biskopens brev ("i oldtiden"), men uttrykket trekkes inn i samtiden ved at det mer enn antydes at slike prester faktisk finnes i dagens kirke, nemlig i sogneprest Jakob Anderssens skikkelse! Bakkejord minner biskopen på at da gjøkalven ble slaktet fordi den bortkomne sønn kom hjem, ble ikke festen avbrutt selv om kanskje en av gjestene ikke likte maten. Hele bibelen er full av beretninger om folk som viser sorg eller glede alt ettersom Guds Ånd beveger den enkelte. Det kan ikke være menneskers oppgave å stoppe Guds Ånd - selv ikke engang den lokale lensmannen på Ankenes har noen slik myndighet! Det er ikke overfor troende kristne at lensmannen trenger å være en fredsstifter, men overfor uvakte kirkekristne! Bakkejord konkluderer dermed sin argumentasjon med et retorisk spørsmål: "dersom de troende skal gjøre regnskap for at de har hindret Gud, vad skal vi da tenke om dem der legger saa utalige hindringer for Guds folk og Guds gjerninger baade af læg og lærd i og udenfor Kirken?" Hvem er det da som må gjøre regnskap?

Bakkejord er meget tydelig - ikke minst gjennom hva han *ikke* sier: hører biskopen selv til dem som en dag må avlegge regnskap overfor Gud for å ha hindret Guds verk? Spørsmålet stilles indirekte, men biskopen ville ganske sikkert forstå hvor argumentasjonen førte hen, og han kan ikke ha vært i tvil om hvem predikanten siktet til. Gjennom *indirekte argumentasjon* ville han få biskopen i tale på en slik måte at biskopens svar ikke først og fremst måtte rettes til brevets forfatter, den læstadianske predikanten, men til biskopens egen samvittighet. Han appellerer dermed ikke til en ytre autoritet i et menneskes skik-

kelse, men til den indre autoritet som enhver luthersk biskop må bøye seg for, nemlig samvittigheten. Det var tross alt denne autoritet Luther selv påberopte seg med ordene: "Her står jeg og kan ikke annet" da han ble konfrontert med Den katolske kirkens høyeste autoritet, paven selv. Selv påberopte Bakkejord i brevets innledning til den lutherske bruk av samvittigheten som høyeste instans for ikke å bøye seg for ytre autoriteter, enten de viser seg i en baalprests, en lensmanns eller en biskops skikkelse. Han anga dermed tonen for en autoritetsforståelse som han visste at biskopen selv ville måtte si seg enig i - en autoritetsforståelse som verken bygger på samfunnets øvrighet eller en karismatisk personlighet, men på en indre overbevisning formidlet gjennom rasjonell tale. Biskopens argumentasjon plukkes fra hverandre og dens logiske struktur avsløres som de facto irrasjonell, for hvis hans argumenter skal fungere etter sin intensjon, vil de i seg selv være tilstrekkelige til å gi læstadianerne rett!

Bakkejords bruk av samvittigheten som øverste autoritetsinstans var bygget på hans religiøse tro som læstadianer, noe han poengterer mot slutten av brevet: "Mange har ved troen gjort bedring, og det har alltid blid en Samvittighedssag at bede de troende om forladelse ligesaavel for bevægelsen de har modsagt og spaattet". Hvorvidt biskopen vil be de troende om forladelse er noe biskopen selv må avgjøre. Det skjedde vel neppe i direkte form, men i denne sammenheng er det grunn til å minnes at sommeren etter fant der sted forhandlinger mellom læstadianernes ledere i Ofoten og biskop Skaar selv. Det resulterte i en overenskomst som dannet vendepunktet i forholdet mellom læstadianerne og kirken. Retten til særaltergang ble gjeninnført

med både biskopens og Jakob Anderssens velsignelse - dermed hadde læstadianerne fått gjennomslag for sitt syn på hvordan konfliktene best kunne løses.

Det kan neppe herske tvil om at brevvekslingen bidro til at biskop Skaar endret sin holdning til læstadianerne. Så sent som i 1885 var forholdet direkte fiendtlig mellom læstadianerne og biskopen. Da hevdet Skaar at kirken hadde tre fiender foruten selve vantroen, nemlig Romerkirken, baptistene og læstadianerne.⁽²⁷⁾ Biskopen ville helst unngå direkte konfrontasjon, for eksempel ved at forstyrrelser av kirkefreden ble anmeldt, men han ville heller ikke se bort fra at man kunne bli nødt til å gå til slike skritt. Heller ikke Jakob Anderssen ønsket å gå til slike drastiske skritt. Det var faktisk den egentlige grunnen til at han beordret lensmannens tilstedeværelse i kirken slik at denne kunne ordne opp på stedet og dermed unngå vanskelige etterspill i rettsalen. At denne "løsningen" faktisk bidro til å skjerpe konflikten, var noe han først innså i ettertid. Biskopens holdning til læstadianerne gjennomgikk en drastisk endring bare få år etter. Da han i 1888 stiftet *Finnemisjonen*, forsøkte han å inngå en allianse med læstadianerne, ikke minst fordi det blant disse var dyktige folk som behersket både samisk, kvensk og norsk. En del læstadianske predikanter ble invitert med i organisasjonens arbeid som aktive forkynnere. Mistenksomhetens tid var i ferd med å bli brutt og forholdet mellom kirke og læstadianere gikk dermed over i en ny fase preget av toleranse og samarbeid. Den endrede holdningen hos biskop Skaar vises kanskje klartest da han på slutten av sin tjeneste som biskop uttalte at læstadianismen er "kjernen i den lutherske kirke".⁽²⁸⁾

SELVRANSAKELSENS TID

For sogneprest Anderssen hadde kampen med læstadianerne vært en stor belastning. Han hadde kommet til Nord-Norge for å arbeide i samiske distrikter, men han hadde neppe tenkt seg at hans tjeneste i et markesamisk miljø skulle gjøre ham til en av deres fremste fiender. Konfliktene førte ham inn i en alvorlig selvransakelse: var det han som var evneløs? Manglet han romslighet? Var det noe ved hans forkynnelse som fungerte som anstøtsstein? Han reflekterte: "Det er mulig, at min forkynnelse er for meget henvendt til tanken, [...] og det kan måske under sådanne forhold som her måske være en stor mangel."⁽²⁹⁾ Denne selverkjennelsen var nok korrekt. Prost Kløvstad skrev i *Norvegia Sacra* i 1922 at som predikant i Evenes sogn kom Anderssen ikke til sin rett og legger til at i den henseende utvilsomt ville han passet bedre i hovedstaden enn blant Ofotens befolkning. Til tross for denne personlige tilkortkommenhet, konkluderte Anderssen at det neppe *bare* var ham selv det var noe i veien med. Han mintes også hvordan andre prester med de beste intensjoner hadde blitt møtt med den største mistenksomhet, særlig blant læstadianerne. Ransakelsen førte ham likevel inn i en livskrise og han forsøkte noen år etter sin ansettelse i Ofoten å søke seg bort fra Evenes. Han forkastet imidlertid tanken etter å ha tenkt seg grundig om. Han var villig til å forsøke nye veier og en tid vurderte han endog selv å spille rollen som "midler mellom Kristus og de frelses-søkende", dvs. å opptre som predikant på læstadianismens premisser. En slik mulighet fant han imidlertid ikke tilrådelig og grep derfor til en annen mulighet: kanskje kunne han bidra til "en legmandsvækkelse,

der kunde bevare en nogenlunde kirkelig karakter og ved siden deraf i noget længere tid udfolde nogen kraft og begejstring.”⁽³⁰⁾ Sommeren 1886 kom derfor forkynneren Lars Oftedal til Evenes for å holde oppbyggelsesmøter. Resultatene uteble imidlertid, og Anderssen måtte bare forsone seg med at ikke engang en slik mann kunne rå med læstadianerne.

“Borgfreden” med læstadianerne som ble oppnådd to år senere, bidro nok til at Anderssen forble på Evenes resten av sin embetsgjerning. Dagmar Sivertsen påstår at hans medvirkning til særaltergang for læstadianerne innebar en fullstendig endring i hans forhold til de vakte og at gjensidig respekt og kjærlighet avløste den tidligere bitterheten mellom dem.⁽³¹⁾ Hun støtter seg på forfatteren Andreas Markusson som var oppvokst i læstadiansk miljø i Ofoten. Han fremhevet at Anderssens viktigste oppgave var det å forstå, og at i troskap mot sin oppgave hadde han lyktes i sin gjerning mer enn andre prester hadde gjort før ham.

Etter min mening er denne konklusjonen for enkel. Jakob Anderssen forble en “prest til besvær” - særlig for læstadianerne. Han ble f.eks. ikke gjenvalgt som stortingsmann for Nordre Salten i 1903, men vraket til fordel for sin motstander, læstadianerpredikanten Petter Bakkejord. Særlig Anderssens virke som spiritist, hans teologiske fornektelse av fortapelsens mulighet og hans stilling som *embets*prest og representant for det norske borgerskapets idealer, gjorde ham til en fremmed fugl både i de samiske markebygdene og i det norske småkårs miljøet i Ofoten. Man hadde større tiltro til egne lokale ledere enn til en “søringprest” selv om denne hadde de

beste intensjoner med sitt prestelige virke. Rett nok kunne Anderssen respekteres for sin nyttige innsats i samfunn og kirke, men samtidig var han en prest man ikke kunne ha full tillit til som forkynner og sjelesørger. At han den dag i dag minnes som “svartebokprest”, er nok et uttrykk for at han til tider ble et tungt kors å bære for de troendes forsamling som var opptatt av å bygge et fellesskap basert på lokale verdivalg. Anderssen *forsto* nok mer av hva som rørte seg i folket enn mange av hans samtidige embetsbrødre, men ikke på en slik måte at han kunne se seg selv og sin egen rolle i lys av deres egne erfaringer og selvforståelse. Han ble derfor stående som et tvetydig symbol for den fremvoksende moderne nasjonale kultur som strakk seg så langt at den lokale kulturen og dens verdier kunne *tolereres*. Anderssen var endog villig til å la den få en plass i kirken, men selv trådte han aldri inn i dette rommet og forble derfor en tolerant, men passiv tilskuer til hva som rørte seg der. I stedet bidro han aktivt i det offentlige rom til beste for omformingen av lokalsamfunnet slik at det på best mulig måte kunne passe inn i framveksten av den nye og moderne tid. I så måte står han som en parallell, om enn med motsatt fortegn, til de aktive forkjempere for den nye tid som søkte denne virkeliggjort på lokalsamfunnets egne premisser, f.eks. av brødrene Petter Bakkejord og Berteus Normann. Forankret som de var i sitt eget lokalsamfunn, fikk de tillit hos folk til å tjene samfunnet slik at ikke de lokalt baserte verdier ble ignorert på veien inn i framveksten av det nye norske samfunnet.

NOTER

- (1) Kristiansen, Roald E. (2004), "De gjenstridige prestene: Svartebokpresten som tricksterfigur" i Jens-Ivar Nergård (red.), *Det gjenstridige*. Vallset: Opplandske bokforlag.
- (2) En biografisk skisse av Anderssen finnes i Magnus Pettersen, *Evenes - 2000: kirkested 1250 - kirke 1800*. Evenes menighetsråd, s.106-112.
- (3) Anderssen skal ha vært en slik språkbegavelse at Friis ønsket han skulle fortsette sine studier i finsk-ugrisk språk for derved å kunne bli hans etterfølger.
- (4) Læstadianerne v/John Mikkelsen og Ole Nilsen klaget Wexelsen inn for biskopen i 1877 for hans måte å håndtere konfliktene på. I sitt svarbrev til biskopen hevder Wexelsen at urolighetene var et mer eller mindre avtalt spill blant læstadianerne for å demonstrere åndelig kvalitet for hverandre, dvs. i hvilken grad de selv var blitt grepet av Ånden (jfr. Biskopens Arkiv, Statsarkivet i Tromsø, Boks 342).
- (5) Sivertsen, Dagmar. 1955. *Læstadianismen i Norge*. Oslo: Land og Kirke, s.106.
- (6) Ifølge prost Skjeseth var det Anderssen som i sin tid som suppleant til Stortinget, hadde fått regjering og storting til å endre sitt standpunkt og gi konsesjon til Ofof-baneanlegget (Melbøe, Bjørg. 1976. "Prost Jakob J. Anderssen" i *Ofofen i historien*, s.13f).
- (7) Halvorsen, Anders, 1911. Billeder av livet i *Finmarken i fortid og nutid*. Kristiania, Gyldendalske Boghandel.
- (8) Jervell, Sverre. 1916. "Litt om læstadianismen". I: *Fra Nordland og Finmarken: Tromsø Stifts Aarbok*. Kristiania, s.30-35.
- (9) Traaen, C. Egeberg. 1922. "Provst Anderssen in memoriam" i *Kirke og kultur*, s.141.
- (10) Aron Arctander (1699-1781) var prest på Evenes i tiden 1750-1781.
- (11) Traaen, *ibid*, s.142f.
- (12) Denne boken som han kalte *Kosmogonia*, ble aldri publisert. Det fortelles at mange av Anderssens skrifter ble brent før hans død fordi han selv anså dem som uviktige og for intime for offentlig lesing.
- (13) Ved en anledning søkte Anderssen seg bort fra Evenes, men etter en tenkepause trakk han søknaden.
- (14) Schøyen, Carl. *Tre stammers møte*. Oslo 1977 [1918], s.64.
- (15) Om henne, se min artikkel, "Fra noaidens datter til de kristnes mor" i *Ett folk, ett land: Sápmi i historia och nutid*. Skrifter från Centrum för Samisk forskning 3. Umeå 2005.
- (16) I læstadianske kretser kan hun endog i dag omtales som "de kristnes mor".
- (17) Slike makter var sterkt fryktet blant folk flest. Det fortelles at Jerpe-Gáddjas bror, Jomna, begikk sitt mord da hans ledsager truet ham med de døde (*maana-laiset*), jfr. note 13.
- (18) Biskopens Arkiv, Statsarkivet i Tromsø, boks 295.

(19) Bruce Lincoln, *Authority*. Chicago: Chicago University Press, 1994, s.5.

(20) Gårdbruker på Bakkejord i Herjangen. Snekker og tømmermann. Medlem av herredsstyret i 26 år, i flere år viseordfører og forlikskommisær. Rettstolk i samisk og kvænsk. Medlem av Narvik bygnings- og reguleringskommisjon og branndirektør 1898-1902. Stortingsrepresentant for Nordre Salten, Nordlands amt 1906-1912. Medlem av Lagtinget 1910-12. Da Bakkejord ble stortingsmann, skjedde det på bekostning av sogneprest Jakob Anderssen som hadde representert partiet Høyre.

(21) Ytreberg, Nils. 1953. *Narviks historie. Bind 1*. Narvik, s.96.

(22) Karlsen, Anton. 1986. *Den læstadianske bevegelses historie*. Beisfjord, [A. Nystad], s.20.

(23) En slik ordning hadde læstadianerne forsøkt å få til allerede først på 1870-tallet, men fikk blankt avslag fra biskop Hvoslef (jfr. Sivertsen, Dagmar. Op.cit., s.104).

(24) Karlsen, Anton, op.cit. s.23f.

(25) Også Hans Amundsen var en fremtredende lokalpolitiker. Han var aktiv politiker det meste av 1880-tallet og ble valgt til formann i kommunestyret fra 1888.

(26) Biskopens brev så vel som Petter Bakkejords to brev til biskopen er trykt i Karlsen, Anton. Op.cit., s.117-120.

(27) Sivertsen, Dagmar. Op.cit., s.88.

(28) Ibid., s.130.

(29) Ibid., s.113.

(30) Ibid., s.113.

(31) Ibid., s.124.

SAMISK GUDSTJENESTELIV - ET INDRE ROM I KIRKA?

Jeg har fulgt prosessen med initiativer til å bruke sørsamiske elementer i gudstjenester siden 1998, da jeg gjennomførte mitt første feltarbeid for hovedfaget med fokus på sørsamers verdiformidling. Samme år fikk den sørsamiske presten Bierna Bientie ansvar for hele det sørsamiske området på norsk side. Både før og etter dette har Bientie vært en sentral aktør i fornyingen av sørsamisk gudstjenesteliv, spesielt gjennom bruk av sørsamisk språk i samarbeid med Frode Fjellheim, som har utviklet lydbildet for å få klangen av den sørsamiske joiken inn i kirkerommet. Slik kan man si at de har etablert et sørsamisk rom i Den norske kirke. Dette uttrykkes også fysisk ved at kirka til spesielle anledninger innredes som en lávvu. I denne artikkelen vil jeg ta for meg noen spesifikke gudstjenester, og spesielt se på de symbolske uttrykkene. Jeg vil presentere hvordan ut-

Av Jorunn Jernsletten

viklingen av et samisk gudstjenesteuttrykk er inspirert av den globale urfolksteologien, og diskutere bruken av symboler i forhold til spørsmål om identitet og tilhørighet.

EI KÅTE I KATEDRALEN

Noektjen 17. biejjie (17. mars) 2007 ble det holdt *Jupmele-gagkestimmie Nidarosen stoerre gærbkosne* (sørsamisk gudstjeneste i Nidaros domkirke) i Trondheim. Anledningen var et seminar om sørsamisk historie. Både daværende biskop Finn Wagle fra Nidaros bispedømme og biskop Tony Gulbranzén fra Härnösand stift var aktivt deltagende i gudstjenesten.

Det første som møtte oss da vi kom inn i den store steinkirka var et vertskap av koftekleddede mennesker som tok oss i hånda

og ønsket oss velkommen. For anledningen var det stilt opp tre rader med stoler rundt senteret av korskirka. I midten var det satt en flat steinhelle, med et kors og tre stearinlys på. Rundt arnesteinen var det lagt reinskinn. Alt var arrangert slik at assosiasjonen til *gåetie* (kåta) kom klart fram. Vi ble plassert som tilskuere til et drama som gikk for seg inne i *gåetie*. Da alle hadde satt seg og det var stille hørtes det joik. Først fra vest, så fra øst, så fra nord og til slutt fra sør. Det var fire forskjellige joikere, som svarte og utfylte hverandre. Dagens bibeltekst var om da Jesus mettet 5000 mennesker med to fisk og fem brød. Dette ble dramatisert, og teksten ble etterpå lest på sørsamisk og norsk. Biskopen fra Härnösand holdt preken rundt temaet: hva menes med 'det daglige brød'? Dette knyttet han til en vid forståelse av å ha det man trenger for å klare seg, slik Luther hadde tolket setningen "Gi oss i dag vårt daglige brød" i Fadervår. En del av gudstjenesten var innsettelsen av diakoniarbeider Nils Bertil Jönsson til virke i det sørsamiske området. Han fikk som sitt første oppdrag å lese forbønn sammen med Bierna Bientie. I forbønnen tok de blant annet opp ansvaret for å ta vare på skaperverket og for å vise solidaritet med østsamene på Kolahalvøya. Det var så *sjieledimmie* (ofring) til inntekt for det sørsamiske kirkearbeidet. Etterpå ble det holdt *aejlies maalestabke* (hellig måltid/nattverd). Det foregikk ved at menigheten gikk opp til sentrum av *gåetie*, der biskoper, prest og diakon sto i par på hver side av *båassjoe* (det hellige innerste partiet i *gåetie*). Man fikk en bit av *sjjlelaejpie* (glokake), som man dypet i en felles kalk. All liturgi og sang var på sørsamisk, med unntak av salme 117 "Laudate" som også ble sunget på latin og norsk. Som en del av gudstjenesten holdt

Frode Fjellheim et lynkurs i joik. Alle ble bedt om å holde en stemme som kom naturlig, og så høyne og senke den. Det ble en fin klang der vi satt midt under domen i den store steinkirka. Under kirkekaffen etter gudstjenesten uttalte biskop Wagle at han skulle ønske at flere gudstjenester ble holdt på en så nyskapende og engasjerende måte.

'SAMIFISERING' AV SØRSAMISK KIRKELIV

Som prest for det sørsamiske området er Bierna Bientie ledende i omformingen av den sørsamiske liturgien og med sin åpenhet i forhold til de gamle samiske trosforestillingene setter han et sterkt preg på det sørsamiske kirkelivet. I sin første gudstjeneste i Hattfjelldal etter at han ble ordinert som prest for det sørsamiske området (21.5.1998), holdt han en preken hvor han dro fram eksempler på hvordan symbolikken fra *gåetie*-tradisjonene kunne fortolkes innenfor en kristen referanseramme. Gudstjenesten ble holdt på det sørsamiske senteret Sijti Jarng, hvor arkitekturen er inspirert av en sørsamisk kåte. Inngangspartiet leder inn til et sirkelformet amfi opplyst av et kjegleformet tak hvor lyset siver ned fra åpningen midt i taket. Direkte ovenfor inngangen er det et stort, golvfast glassmaleri som gir rommet et sakralt preg. Sentralt i amfiet er det bygd opp et ildsted som fungerer som kjernen i rommet. Assosiasjonene til ei kåte er altså mer enn antydning, og for samer som har et forhold til *gåetie* gjør likheten at man lett tar med seg normer for oppførsel i *gåetie*, slik som å ikke trø i *båassjoe* (her vil det si foran glassmaleriet) eller rote i *aernie* (det skulpturlignende ildstedet).

I sin preken på senteret tok Bientie opp de gamle forestillingene som er knyttet til de ulike plassene i gåetie. Han syntes rommet på Sijte Jarngje passet fint til å holde gudstjeneste, for han så en forbindelse mellom det gamle tros livet og dagens kristne sammenheng. Det viktige, hevdet han, var at symbolene var hellige og at de formidlet kontakt med en annen verden. Han syntes glassmaleriet i Sijte Jarngje var den fineste altertavlen i det samiske området. "Den står jo i båassjoe, som er et symbol for åpenrommet inn til det hellige." Dâlles så han som et symbol for Jesus, som er flammen og lyset.

Etter gudstjenesten var det som alltid kirkekaffe. Ved enhver samisk sammenkomst er måltidet viktig. Bientie ville gjerne ha reaksjoner på de tanker han presenterte i prekenen. Han la til at han så for seg bruk av både joik og tromme i gudstjenesten. "Kanskje vil noen reagere på dette," mente han. Men så hadde også folk sagt når han begynte å bruke det sørsamiske språket i gudstjenesten at "er nå dette lovlig?" Bientie konkluderte med at holdningene endrer seg over tid.

Av det jeg kunne se fikk han ingen sterke motreaksjoner, men i ettertid fikk jeg høre at det var fordi folk ville bruke kirkekaffen til å prate med kjente som var kommet langveis fra istedenfor å diskutere. De som ikke likte tanken på å forandre på ting valgte heller å holde seg tause, mens enkelte var mer åpne for de nye idéene. Bientie var opptatt av at det var folk selv som måtte fortelle hvordan de ville ha det, og at ritualene skulle føles naturlige for dem. En av de som var til stede uttrykte i etterhånd sine refleksjoner over det Bientie hadde tatt opp.

Det er viktig at man ikke forandrer på ting for fort. Når man har forandret på språket og melodien, så må man la folk få tid til å venne seg til det. Man må tenke på de trofaste kirkegjengerne, skremmer man bort de gamle så har man ikke så mye igjen. For folk flest er den gamle religionen med Saaraahka og Oksaahka historie. Folk har heller ikke et forhold til kåtene lengre. Hvis man streber etter å dra inn det historiske er det mange som vil føle seg fremmede, ikke nærmere, slik målet var. Men Bierna Bientie som prest får folk til å føle seg hjemme. Det er godt å se komaguppene stikke frem under prestekjolen (informant 1998).

Selv om tradisjonene rundt gåetie er en felles kulturarv, har ikke alle sørsamer personlig erfaring med disse tradisjonene. Dette kan knyttes til at restene av 'leverage' fra gammel tid hørte sammen med en livsform hvor det å være på fjellet og bo i gåetie var en del av hverdagen. Det å gi noen dråper av drikke til varmen har vært en skikk for å hedre Saaraahka, en kvinnelig skikkelse som bodde under varmen og vernet om familien. Slike skikker har vært videreført blant de som har vært mye i gåetie eller lavdekgåetie. Men slike skikker går fort ut av bruk hvis man går over til hytter med vedkomfyr. Hvorvidt folk i dag har et forhold til Saaraahka synes derfor å henge nært sammen med om de er sosialisert inn i gåetie-tradisjonene eller ikke. Gamle skikker har levd videre selv om folk anser seg som kristne mennesker. For de som ikke har vokst opp med gåetie er slike tradisjoner blitt en del av forhistorien, og å bruke båassjoe og aernie som symboler vil for dem oppleves som en gjenopplivning av 'døde' tradisjoner. De som

er preget av Samemisjonens fordømmelse oppfatter fortsatt de gamle skikkene som hedenskap.

Da man begynte arbeidet med å oversette liturgien til sørsamisk, oppdaget man at melodiene ikke passet til det sørsamiske språket. Da Bierna Bientie sammen med Anna Jakobsen i 1992 hadde fått oversatt liturgien for høymesse, spurte han musiker Frode Fjellheim om han kunne tilpasse melodien så den passet til det sørsamiske språket. Men Fjellheim ville ikke lappe på melodiene. Han ville skrive ny musikk med utgangspunkt i sørsamisk tonetradisjon, joiken. Utvalg for sørsamisk kirkeliv måtte gå noen runder med seg selv før de kom fram til at dette var mulig. At liturgien kunne bygges på joik. Ingen i utvalget hadde opplevd på nært hold den sterke fordømmingen av joik som har vært i lule- og nordsamiske områder. Men de visste at joiken hadde blitt ansett som noe hedensk. Fjellheim argumenterte selv med at når samer tar joiken inn i kirken, så gjør man ikke noe annet enn det andre gjør og har gjort verden rundt. Den vestlige kirkemusikken er preget av orgelet, som var et vanlig instrument i Europa. I Afrika blir kirkemusikken preget av lokale tradisjoner. For utvalget var utformingen av et eget sørsamisk liturgisk uttrykk en prosess i synliggjøringen av det samiske i kirken. De opplevde svært sjelden å møte noe av sitt eget i kirken, verken for øyet eller for øret. Ifølge Bientie vil nettopp det at unge samer kan finne noe av sitt eget i et kirkerom og i menighetslivet være avgjørende for om de finner seg til rette i kirka og opplever at den er til for dem også (Bientie 2007). Samtidig oppleves kirka av mange unge nettopp som en arena for å synliggjøre det samiske, spesielt knyttet til familiebegivenheter, da det er vanlig å pynte seg i kofte når man skal i kirka (Sarre 2003).

Også når det gjelder forholdet til joik er det ulike oppfatninger knyttet til ulike erfaringer. En informant uttrykte seg slik:

Blant de gamle er det noen som forbinder joik og trommer med hedenskap. Det har de lært av Finnemisjonen. De utnyttet de som var godtroende. Derfor trenger man å få et eget samisk preg på gudstjenesten. Frode Fjellheim har gjort en bra jobb med å bruke joik som grunnlag for salmetoner (informant 1998).

Det er ikke tradisjonell joik man vil dra inn i kirken. Det er der salmetonene nærmer seg joiken, at det skapes gjenkjennelse i klang og tonevalg. Joiken følger ikke den klassiske skala eller rytme, men har et særpreg som gjør at sørsamer føler at det er deres egen musikkform. En informant mente at bruk av joiketoner til salmetekster kan gi sørsamer en annen nærhet til gudstjenesten.

Det å ta i bruk joik og trommer i gudstjenesten kan gjøre at man får et annet forhold til kirka, og går dit oftere. Nå går man mest av nødvendighet i forbindelse med dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelse (informant 1998).

Når Bierna Bientie vil omforme Den norske kirkes liturgi til en sørsamisk språk- og kulturtradisjon er det derfor ikke unaturlig for han å bruke sporene fra fortiden som aernie og båassjoe representerer. Man kan si at han forsøker å overvinne de historiske hendelser som har virket splittende på det sørsamiske tros livet, at han bevisst konstruerer en fortsettelse på historien hvor historiens splittede karakter harmoniseres. Motivasjonen for dette legger han ikke skjul på: å gi sørsamene et trosliv hvor de sørsamiske skikkene er integrert i en kristen tro. Målet er å gjøre kristendommen

sørsamisk. At sørsamer skal kunne føle seg hjemme i kristendommen med sine skikker i behold, og ikke på tross av dem.

Denne tilnærmingen er i overensstemmelse med Ricoeurs teori om at konstruksjonen av narrativer er en kreativ handling som skaper harmoni mellom motstridende historiske hendelser. Å følge sporet bakover er å bygge bro mellom fortid og nåtid, å formidle mellom det som ikke lengre er og det som fremdeles er bevart (Ricoeur 1988:219). Ricoeur hevder at sporene fra fortiden er som tekster; de er løsrevet fra den kontekst de springer ut fra og må derfor tolkes i nåtiden. Ricoeur bruker begrepet 'narrativ fantasi' for å beskrive den kreative tolkningsprosessen, som består i at man plasserer løsrevne fragmenter inn i en sammenhengende historie. Målet med en slik narrativ 'konstruksjon' av historien er, i tråd med Ricoeur, å gi personer en forståelse av seg selv som integrerte individer med en sammenhengende forhistorie.

Det å flytte et symbol over i en ny kontekst kan betegnes som en metaforisering (Grønhaug 1975:24). Gjennom å bruke koblingen som ligger i gåetie-tradisjonen, hvor varmen har vært et kontaktpunkt med en beskyttende og livgivende skikkelse, og sette dette i sammenheng med Jesus som verdens lys utfylles begge de etablerte symbolene med betydningen fra det andre. I den nye konteksten vil symbolet skape en 'kjedereaksjon' av nye hendelser og tolkninger, som kan betegnes som en metonymisering (ibid.). Det å samles rundt bålet i kåta blir å samles rundt Jesus, som det varmende og livgivende sentrum i sirkelen. Parallellen som Bientie trekker mellom båassjoe som en dør til det hellige både i før-kristen og kristen kontekst, knyttes sammen med bruken av andre sørsamiske elementer i gudstjenesten; det

sørsamiske språket, joikemelodier som inspirasjon til salmetoner; og den sørsamiske draktskikken som inspirasjon til utsmykning både på prestens bekledning og på alterduken. Metonymiseringsprosessen innebærer at det skapes nye fortolkningsrammer for disse sørsamiske symbolene. De får en ny valør ved at de løftes fram som verdige symboler i kristne sammenhenger. De nye fortolkningsrammene som symbolet settes inn i vil da kunne virke tilbake på symbolet og tilføre det ny mening. Når man har opplevd å få nattverd utdelt fra båassjoe, så vil man kanskje få andre assosiasjoner neste gang man er i en lávvu? Bålet etableres som en påminnelse om Jesu nærvær der lávvuen brukes, midt i hverdagen. Sørsamer har fra middelalderen av integrert kristne symboler i sine trosforestillinger, slik som bruken av Jomfru Maria som en analogi til Saaraahka. Det at Jomfru Maria ble identifisert med Saaraahka har sannsynligvis hatt innvirkning på folks forhold til det kristne symbolspråket. På samme måte vil det å ta sørsamiske religiøse symboler inn i en kirkelig sammenheng, prege folks forhold til forestillinger fra den samiske religionen. Rammene for hva som er sørsamisk endres i takt med at kulturelle symboler tilføres ny mening. Hvis man tar til følge den betydning Ricoeur hevder at kulturelle symboler har for individets selvforståelse, vil en kreativ bruk av symboler i nye kontekster kunne forandre på sørsamers forståelse av seg selv og kulturen som helhet.

I det første seminaret i regi av det nyopprettede Samisk kirkeråd i 1993 var enkeltpersoners erfaringer med hvordan det oppleves å være kristen same viktige innlegg som ga retning til hva rådet skulle jobbe med videre (Johnsen 1994). Ifølge hermeneutikeren Paul Ricoeur kan man snakke om en narrativ identitet, som

etableres gjennom måten man forteller om seg selv og sitt liv til andre. Ricoeur hevder at det er et menneskelig behov å se sitt eget liv som et narrativ, det vil si som en helhet hvor enkelthendelser gir mening i en sammenhengende fortelling. Her bygger man på kjente mønstre og symboler, som setter ens egne erfaringer inn i kollektive fortolkningsrammer. Ifølge Ricoeur er dette den eneste måten man faktisk kan kjenne seg selv på; indirekte gjennom sin selv-presensasjon ovenfor andre (Ricoeur 1991). Dette innebærer at ens egen selvforståelse vil preges av de kulturelle symboler og uttryksmåter som er tilgjengelige og akseptable innenfor ens egne omgivelser.

Bientie har ikke bare trukket samisk symbolikk inn i kirkene. Han har jevnlig gudstjenester utenfor kirkerommet. På fjellet der folk samles til kalvmerking, eller andre anledninger hvor det er mer naturlig at han som prest kommer tilreisende enn at alle skal ta seg til ei kirke. Han har også holdt en gudstjeneste på Tjåhkere/Gudfjelløya i Tunnsjøen ved Røyrvik den 17. september 2000. Han har et personlig forhold til dette området gjennom slekta, og ville gjennom en gudstjeneste medvirke til en forsoning mellom den norske kirka og den gamle samiske religionen. Fjellet Tjåhkere stikker opp av Tunnsjøen og peker seg ut med sin majestetiske formasjon. Oppå fjellet er det en dyp revne, og ved den står en kløyvd stein som har vært brukt som offerstein. Tjåhkere har vært brukt som turistattraksjon i flere år, men det var første gang at sørsamer var samlet til gudstjeneste ved offersteinen. Mange var på forhånd skeptiske til å holde gudstjeneste på en gammel samisk offerplass. Men noen hadde funnet ut at det var riktig for dem å være med (Daerpies Dierie nr. 4 2000). Dette utløste diskusjoner om

hvordan man skal forholde seg til de hel-
lige stedene nå som de blir satt inn i nye
religiøse kontekster. Holdninger til hellige
steder er innlært gjennom erfaringer med å
omgås slike steder og formaninger om hva
man bør gjøre eller ikke gjøre i nærheten
av dem. Det kan være vanskelig for folk å
sette ord på sine følelser. Det har blitt reist
spørsmål om det er riktig å oppsøke de
gamle helligstedene for å få kontakt med
en åndelig virkelighet, eller om man fort-
satt skal holde avstand til dem (Jernslet-
ten 2002). I etterkant av Tjåhkere-guds-
tjenesten fulgte diskusjonen mange av de
samme linjene som holdningene til å om-
tolke båassjoe og aernie. De som mente det
var greit å oppsøke hellige steder for å finne
ro syntes det var en positiv erfaring. Mens
de som ikke hadde noe forhold til samiske
hellige steder mente at dette ble fremmed,
og de som anså at de fortsatt var hedenske
mente det var direkte ukristelig.

TEOLOGISKE FORTOLKNINGSRAMMER

I det nordsamisk området har Tore
Johnsen vært en sentral person. Han
har vært prest i Deatnu/Tana, og er
nå stiftskapellan for det nordsamiske om-
rådet og leder for Sámi girkoráđđi/Samisk
kirkeråd. Hovedsaklig knytter Bientie og
Johnsen an til den kontekstuelle teologien.
Stephen Bevans (2006) vektlegger at den
kontekstuelle teologien i tillegg til den
klassiske teologiens to kilder: skriften og
den kirkelige tradisjonen, anerkjenner en
tredje kilde: menneskers erfaringer i sam-
tiden. Det er dette siste elementet som gjør
teologien bevisst sin kontekstuelle forank-
ring (Bevans 2006:4). I denne erfaringen
inngår også et historisk perspektiv, noe
som sterkt vektlegges i urfolksteologien

gjennom tanken om tidligere generasjoners erfaringer og fortellinger som et gamlestamente. Historien inneholder visdom og erfaring med skaperverket og Skaperen. Den er derfor sidestilt med israelernes gamle testamente (Schultz and Tinker 1996). Denne forståelsen av Guds nærvær i folkets egen historie som en parallell til det gamle testamentet har lenge vært brukt i tredje verdensteologi (Song 1976). Et viktig moment for Bientie og Johnsen er at den samiske kulturen har vært stemplet som djevlesk og derfor tabubelagt i kristningsprosessen, og at samisk kirkeliv fortsatt hemmes av at samer ser sin egen kultur gjennom andres briller (Johnsen 1997). Johnsen fremhever opprettelsen av Samisk kirkeråd i 1993 som et vendepunkt, hvor man fikk en felles arena for å jobbe med forsoningen fra et samisk perspektiv (Johnsen 1994). To viktige arenaer i dag hvor man arbeider kontekstuellet er de samiske konfirmantleirene og gudstjenesteverksteder, hvor alle inviteres med i utformingen av gudstjenesten (Skum 2006).

Gjennom et studieopphold i Canada ble Johnsen (1997) inspirert av hvordan de var opptatt av å knytte positive forbindelser til sine egne religiøse tradisjoner. Dr. Jessie Saulteaux Resource Centre i Winnipeg, Canada, er et senter for utdanning av urfolk til kirkelig arbeid. Senteret ble opprettet i 1984 og har siden 1991 hatt rett til å uteksaminere teologer. De har et økumenisk fokus, men er knyttet direkte til The United Church of Canada. Undervisningen er samlingsbasert, med fem to-ukers seminarer årlig. I tillegg til seminarukene arrangeres det fire helger med seremonier knyttet til skiftet mellom årstidene. Disse varer i fire dager og tre netter. De innledes med en "Sweat lodge" seremoni og tennin-

gen av "the sacred fire" og avsluttes med en pipeseremoni og "potluck" fjerde dag.⁽¹⁾ De har i stor grad videreført seremonier som det kristne kan integreres i. Dette er imidlertid en viktig forskjell mellom den nordamerikanske og den samiske konteksten, som gjør at lærdom om hvordan andre urfolk utforsker kristne uttrykksmuligheter ikke kan overføres direkte til en samisk kontekst (ibid.). Johnsen har også latt seg inspirere av afrikansk teologi nettopp fordi man der bevisst jobber med å se kontinuitet i forhold til den religiøse arven (personlig samtale 20.6.2007). Bientie har vært i Afrika og Sør-Amerika for å se hvordan de jobber med nyskapende kristne uttrykk basert på særegne lokale tradisjoner.

I koloniseringsprosessen var kirka en aktiv medspiller, som i stor grad legitimerte det moralske grunnlaget for tanker om europeisk overherredømme og sivilisasjon. I arbeidet med samisk kirkeliv er dette et av paradoksene man må forholde seg til - hvordan kan man som urfolk identifisere seg med ei kirke som historisk sett har argumentert for å utsette 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 (Peelman 1995, Treat 1996). 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 1999).

Bierna Bientie har klart uttalt at hans mål er å forsonne 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, kunsthåndverk, reinskinn, og det å få hjemmebakt *sjiŋlelaejpie* 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. Den 10. april 2007 ble det holdt bryllup i Kappfjellet. Seremonien ble innledet ved at Anna Kappfjell slo på *gievrie* for å få gjestene til å samle seg. Bientie forrettet vielsen, som foregikk i et glimt av påskesol mellom intense snøbyger. Anna Kappfjell har vært min hovedinformant på doktorgradsprosjektet. Da jeg spurte hvorfor hun hadde brukt tromma i forbindelse med hennes niseses bryllup, svarte hun at det var avklart med Bientie at den skulle brukes for å samle oppmerksomheten til bryllupsgjestene, men ikke som en del av selve gudstjenesten. Assosiasjonen til at tromma fungerte som erstatning for kirkeklokker på fjellet var klar, men uuttalt. Dermed ble oppmerksomheten rettet mot kontinuiteten til tidligere generasjoners samer som er gravlagt i Kappfjellet og deres religiøse tradisjoner, hvor ett av grunnprinsippene var at "det er landet som eier folket" (Bientie 2001).

LÁVVU-TEOLOGI

Frigjøringsteologien ligger som et bakteppe for tanken om egne urfolksteologier. Vine Deloria (1996) og Georg Tinker (1996) har imidlertid rettet krass kritikk mot en direkte overføring av frigjøringsteologiens fokus på marxistiske klasseteorier. Tinker hevder at den sosialhistoriske analysen hvor urfolk kollektivt identifiseres med den undertrykte klassen ser bort i fra urfolks kulturelle særpreg, tilhørighet til land og identitet som egne nasjoner. For urfolksteologer er det sentrale perspektivet at Gud viser seg i skaperverket (ibid.). Dette uttrykkes blant annet i sirkelen, som er en metafor for helhet og balanse.

The image of the circle is crucial in a society where we have been taught linear thinking and programmatic approaches that do not fit the spiritual journey of our people (McKay and Silman 1995:45).

I motsetning til det marxistiske fokuset på klassekamp i søramerikansk frigjøringsteologi, vektlegger nordamerikansk urfolksteologi 'healing' - helbredelse - som defineres som å gjøre tilværelsen hel gjennom å inngå i et balansert forhold til andre innenfor livets sirkel (Johnsen 1997). Symbolikken knyttet til lávvuen har Tore Johnsen brukt som et eksempel på en samisk parallell til den nordamerikanske sirkel-symbolikken.

...liksom ildstedet var sentrum i gammen (mikrokosmos) og muliggjorde liv gjennom en kald vinter, uttrykte solens plassering på runebommen at solen var det livgivende "ildstedet" i "verdensgammen"

(makrokosmos). Dette "ildstedet" var det livgivende sentrum i universet og skapte samtidig et fellesskap rundt seg (Johnsen 1997:44).

Johnsen hevder derfor at det i en samisk kontekst gir mening å bruke solen og ildstedet som symboler for Kristi livgivende nærvær i vår verden (ibid.). I et opplegg for konfirmantundervisning utdyper Johnsen (2006) hvordan låvvusymbolikken kan forstås teologisk.

Bærekonstruksjonen *válddabagat* med *suorremuorat* kan symbolisere Den treenige Gud. Tre kløftede stenger brukes for å holde låvvukonstruksjonen oppe. På samme måte som det trengs tre stenger for å få noe til å stå stødig trengs det i den kristne tro en treenighet; Fader, Sønn og Hellig Ånd. Når lavvustengene skal settes til kan hver deltaker ta en stang og sette den inn i konstruksjonen. Selv om vi står hver for oss er vi knyttet sammen. Når alle stengene er satt sammen, synes ikke de tre bærestengene. Slik er det også med Gud. Han er nær og holder oss oppe, selv om han bare kan ses gjennom troens øye. Når lavvuen er ferdig innredet kan man holde gudstjeneste. Innredningen i låvvuen har en fast organisering med árran og boaššu, og loaidu plassen der man sitter, med far og mor nærmest boaššu. Å feire gudstjeneste i låvvu kan ses som en parallell til oldkirken, da gudstjeneste ble feiret rundt romerske langbord. Boaššu er stedet for hellige gjenstander og mat. Bibelen i giisa representerer 'brødet fra himmelen'. Ildstedet árran er i sentrum. I Bibelen var vannet en naturlig livskilde i ørkenslandskapet. I samisk livsverden var sola livgivende, og Saaraahka ble knyttet til bålet, og kan ses som et symbol for fruktbarhet og liv. Når

vi samler oss om ilden kommer vi nærmere Kristus, den livgivende kilden, og samtidig nærmere hverandre. Før man slår opp låvvu har det vært skikk å spørre om tillatelse. Man er aldri alene, og må vise resepekt for andre medskapninger, også de underjordiske og usynlige. Dette kan knyttes til respekt for Skaperen og skaperverket. Det har vært vanlig i nordsamisk område å si dndidit, å si velsignelsen eller be Fadervår. Da har man beskyttelse. Johnsen konkluderer med at for at samisk kirkeliv skal virke fornyende og forsonende må man utvikle egne prosjekter for trosopplæring, ikke bare kopiere og oversette det som kommer utenfra (Johnsen 2006). På 6. februar, Samefolkets dag, 2009 ble det åpnet et samisk trosopplæringsnettsted www.osko.no, hvor låvvusymbolikken brukes.

O mformingen av gudstjenestelivet er i dag sentralt i Den norske kirkes arbeid. Reformen har som mål at det kirkelige arbeidet skal preges av økt fleksibilitet, involvering og stedegengjøring. I samisk sammenheng har arbeidet vært rettet mot å finne elementer som kan gjøre kristne gudstjenester mer i overensstemmelse med samiske kulturuttrykk som språk, musikk og utsmykning (Skum 2006). Her er det også en forskjell mellom den samiske og den nordamerikanske urfolkskonteksten, hvor det i større grad er snakk om å videreføre seremonier som har vært restituert siden den politiske oppvåkningen på 1960-tallet, som i Nord-Amerika også ble uttrykt i en økende spirituell bevissthet. De siste to tiårene har det vært en økende bevissthet rundt samiske religiøse tradisjoner knyttet til landskapet. Hva er årsaken til dette? Jeg tror en av forklaringene er å finne i det samiske motsvaret til globalisering, hvor man knytter seg

til andre urfolksgrupper globalt og tar til seg hvordan de forholder seg til sin egen fortid ved å bruke sine tradisjoner aktivt og offentlig. Her ligger utformingen av samisk kirkeliv i spenningsfeltet mellom de reformer som skjer i Den norske kirke (og i de kristne kirkene internasjonalt), den kulturpolitiske bevisstheten i ulike samiske samfunn, impulsene fra kirkelig og politisk arbeid blant urfolk på andre kontinenter og de historiske tradisjoner som fortsatt preger samisk religiøsitet og livsforståelse. Dette illustrerer at grunnlaget for utforming av en kontekstuell teologi - slik Bevans (2006) beskriver - ligger like mye i kontakten med det globale samfunnet som det springer ut av den lokale konteksten. Dette kan til dels forklare en del av den lokale motstanden mot endringer av gudstjenester. Der nye ritualer er inspirert av hvordan andre urfolk bruker sine egne tradisjoner skaper de ikke alltid gjenkjenning hos samer i den lokale menigheten. I lys av Ricoeurs teori bryter de for mye med det kulturelle symbolforrådet til å gi en gjenkjennelig mening. Det fremmede ligger ikke nødvendigvis i at man ikke kjenner til tradisjonene, for eksempel knyttet til bruk av lávvu. Det fremmede kan ligge i at det er uvant at slike tradisjoner brukes i kirkelige sammenhenger. Det har også vært interne motsetninger i samiske samfunn rundt vektleggingen av politisk engasjement og kamp for rettigheter til språk, kultur, land og vann. Den samepolitiske bevegelsen tok tidlig i bruk lávvu som et symbol. For eksempel i forbindelse med Alta-kampen. En slik bruk av lávvu som et offentlig, politisk symbol kan ha medvirket til en oppfatning av at bruk av lávvu i kirkelig sammenheng er en videreføring av den kulturpolitiske kampen, som mange har et ambivalent forhold til.

Under de samiske kirkedagene i Jokkmokk i 2004 ga det å feire gudstjeneste i en stor lávvu, med bruk av samisk symbolikk, enorm gjenklang blant mange samer. De opplevde at gudstjenesten ikke bare ble en oversettelse av liturgien, men at den fikk et tydelig samisk grunnpreg. Derfor rørte den mange ekstra sterkt (Kjølås 2008). Her var samer fra sør-, lule- og nordsamisk område samlet. Sentrum i gudstjenesten var árran i midten og boaššu ble brukt for å oppbevare hellige gjenstander og mat (nattverd). Liturgene knelte foran ilden. Nattverd ble forrettet fra boaššu, og restene av altervinnen ble helt i árran. Mange opplevde det som en sterk opplevelse og var rørt til tårer. Det ble beskrevet som helbredende og nyskapende fordi man våget å ta utgangspunkt i egne kulturuttrykk.

Tore Johnsen (2006) påpeker at det har skjedd store endringer i samisk kirkeliv siden 1990-tallet. Han viser også til de samiske kirkedagene i Jokkmokk i juni 2004 som et vendepunkt. Det er store forskjeller mellom hva man tør å prøve ut i sentre som Jokkmokk og Tromsø, og hva som aksepteres i menighetene i Indre Finnmark. Johnsen taler for å forankre samisk kirkeliv i den samiske historien. Erfaringen med fornorskning og kolonisering er eksistensiell og emosjonell. Den er skrevet inn i kropp og sinn, og har formet samers selvforståelse og selvfølelse fram til i dag. Denne historien preger fortsatt nåtida. Den negative historien har skapt knuter i det samiske folkets åndsliv - kompleksere og tabuer - som hindrer fornyelse og vekst i samisk kirkeliv. Derfor er det viktig å forholde seg bevisst til historien, og bruke den som en nøkkel til å løse opp knutene. Samiske ungdommer deltar i den globale ungdomskulturen på lik linje med andre.

Samtidig er de opptatt av sine røtter, identitet, hva det vil si å være urfolk. Det er altså et komplekst forhold mellom moderne og tradisjonell kultur og verdier. Men samisk ungdom får lite hjelp til å komme til rette med den negative historien. Johnsen foreslår at løsningen må være å hente fram det positive i historien og vektlegge det gode som har vart ved. Her er det mye å hente i erfaringer fra andre urfolk (Johnsen 2006).

ENDRING OG GJENKJENNELSE

Spørsmålene denne artikkelen tar opp dreier seg rundt tankene om å komme hjem i kirka, som same, og helbredelse i forhold til den historiske fordømmelsen av samiske kulturuttrykk og tradisjoner. Det å føle seg hjemme krever gjenkjennelse. Men samtidig er det et fakta at alt endres over tid. Den 9. desember 2007 holdt Tore Johnsen den årlige adventsgudstjenesten for samiske barnehagebarn og skoleelever i Tromsø by. Den gamle trekirka på Elverhøy var innredet med en sirkel av reinskinn rundt en steinhelle med tre lys i den åpne plassen foran alteret. For barna som var kommet sammen i kirka skapte dette gjenkjennelse. De er vant til å sitte på reinskinn rundt bålet i en lávvu. Jesusbarnet lå i ei krybbe ved alteret. Under gudstjenesten tok Johnsen barnet ut av krybba, og la det inn ved varmen fra det symbolske bålet, i báassjoe - plassen for det som er hellig. Med dette illustrerte han for barna at vi tar Jesusbarnet ”inn i varmen” og setter det på hedersplassen. Det virket som barna kjente seg hjemme i liksom-lávven i den gamle trekirka.

I gudstjenesten som Bientie holdt i Hattfjelldal var lávvusymbolikken tydelig fortolket gjennom ord. I gudstjenesten i Nidarosdomen i 2007 var lávvusymbolikken uttrykt kun gjennom reinskinn i sirkel på gulvet, tre lys på en steinhelle i midten, det vil si ikke direkte omtalt med ord. Men for de som kjenner tradisjonene var det svært symbolsk fortettet at nattverden ble forettet i báassjoe og utdelt derfra. Det er altså en endring fra eksplisitt til implisitt symbolfortolkning. Hvordan kan man forstå dette? En forklaring er at lávvu er blitt mer alminnelig i bruk på 10 år. Barn og unge som vokser opp i samiske miljøer i dag bruker lávvu daglig. Det er derfor ikke nødvendig å forklare direkte. Siden mange allerede har et forhold til lávvu, å sitte rundt bålet, å ikke trø i báassjoe, så gir det mening uten at man trenger å uttrykke det med ord. Dermed blir det mer individuelt hva folk fortolker, og kanskje blir opplevelsen av gudstjenesten mer personlig engasjerende, den berører hver enkelt ulikt på grunn av individuelle bakgrunns erfaringer.

Som kulturelt symbol er det tydelig at lávvuen gir ulike assosiasjoner avhengig av om man er kjent eller ukjent med å bruke lávvu og tradisjonene knyttet til denne bruken. Spørsmålet er om også samer som i dag står utenfor slike tradisjoner kan til egne seg dem slik at bruken av slike uttrykk gir en ’hjemfølelse’? Da min familie begynte å bruke lávvu seint på 1970-tallet, så var det i begynnelsen uvant for oss. Min far var vokst opp i gamle, men den var som skikk var i det nordsamiske området rett før krigen bygd som ei hytte. Den var firkantet, med bislag, tregulv og innsatt vedovn. Det var derfor ikke så mye som

minnet om en lávvu. Den første turen vi forsøkte gikk til Indre Troms. Det var 17 minusgrader, og vi fyrte hardt for å holde varmen. Neste dag skulle vi besøke noen kjente blant reindriftssamene fra området. Da de så våre røde øyne, så kom de med noen diskrete råd om hvordan vi kunne bedre trekken for å unngå den verste sviende røyken. Det var en hard innlæringsfase for hele familien. Men lávvuen ble raskt vårt eget 'hjem' når vi var på tur. Jeg har også et nært forhold til kirka fra oppveksten, spesielt den gamle trekirka Elverhøy. For min egen del er det derfor en sterk kobling mellom å innrede en liksom-lávvu i kirka og det å 'komme hjem'. Kirka oppleves som ny og aktuell gjennom å innrede den etter gammel samisk lávvu-tradisjon. Men hvis min familie ikke hadde tatt aktivt tilbake lávvu-tradisjonen ville jeg kanskje opplevd det annerledes. Slik blir det samiske 'rommet' som etableres i kirka for mange en dobbel læreprosess. Mange har ikke et eiendomsforhold verken til lávvuen eller til kirka fra oppveksten. Hvordan kan man da kalle lávvuen et samisk rom i kirka? Jeg tror det er viktig for den enkelte å ha tilhørighet til kollektive samiske tradisjoner, selv om man ikke kjenner dem fra oppveksten. På samme måte er kirka et kollektivt samfunn, men med mange ulike rom. For at dette rommet skal være et 'hjem' for personer med samisk bakgrunn, med alle de ulike variasjoner dette innebærer, så må man kanskje ta sjansen på at noe kan føles fremmed før det blir nært og kjært? Det kan svi litt i øynene i starten, men hvis man har gode rådgivere, så vil man etter hvert kunne nyte den lune varmen fra bålet, og kjenne at kanskje man hører til her også?

LITTERATUR

Bevans, S. B. (2006):

"Models of contextual theology"
Revised and expanded edition.
Orbis Books, New York.

Bientie, B. (2001):

"Det er landet som eier folket
- Et sørsamisk økoteologisk perspektiv"
→ *Grønn postill. Økoteologi og kirkehverdag. [s.134-141]*
[Red.] H.J. Schorre & T.S. Tomren.
Verbum, Oslo.

Bientie, B. (2007):

"Frode Fjellheim går nye veier: Joik i liturgien -en mulig umulighet,"
→ *Kirke i kultur og kontekst [s.63-68]*
[Red.] S. Sirris.
Kirkelig utdanningscenter i nord, Tromsø.

Deloria, V. J. (1996):

"Vision and community.
A Native American voice,"
→ *Native and Christian: indigenous voices on religious identity in the United States and Canada [s.105-114]*
[Red.] J. Treat.
Routledge, New York.

Grønhaug, R. (1975):

*"Transaction and Signification:
An analytical distinction in the study of social interaction"*
Universitetet i Bergen.

Jernsletten, J. 2002.

"Sørsamisk landskapsforståelse i et religionsvitenskapelig perspektiv"
→ *Diedut. 1:2002 [s.107-114]*

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 casestudy av Dr. Jessie Saulteaux Resource Centre, Canada*”

Menighetsfakuletet.

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.] S. Brevik.

Den norske kirke, Samisk kirkeråd, Oslo.

Johnsen, T. (2006):

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

→ *Barn, urfolk, distrikt.*

Internasjonale og nordnorske perspektiver på trosopplæring. [s.47-56]

[Red.] R. E. Kristiansen and B. Krupka.

Kirkelig utdanningscenter i nord, Tromsø.

Kjølås, P. O. (2008):

”Den norske kirke som urfolkskirke - erfaringer og utfordringer,”

→ *Fra opprører til apostel.*

Hans Egedes liv og kirken på Grønland.

Kabelvåg: Egedejubileet.

McKay, S. & J. Silman (1995):

”*The First Nations. A Canadian experience of the Gospel-Culture encounter. Vol. 2.*”

Gospel and Cultures Pamphlet.

WCC publications, Geneva.

Peelman, A. (1995):

”*Christ is a native American*”

Orbis Books, Maryknoll, NY.

Ricoeur, P. (1988):

”Den berättande tiden,”

→ *Från text till handling:*

En antologi om Hermeneutik [s.436-452]

[Red.] P. Kemp & B. Kristensson.

Symposion Forlag, Stockholm.

Ricoeur, P. (1991):

”Narrative identity,”

→ *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation [s.188-199]*

[Red.] D. Wood.

Routledge, London.

Sarre, H. F. (2003):

”*Den norske kirke - et etnisk felt. Samisk kultur og identitet i Den norske kirke*”

Universitetet i Tromsø.

Schultz, P., and G. Tinker. 1996.

”Rivers of life. Native spirituality for native churches”

→ *Native and Christian. Indigenous voices on religious identity in the United States and Canada [s.57-67]*

[Red.] J. Treat.

Routledge, New York.

Skum, L. (2006):

”*Rihpeldihkie jih ektiedimmie*

gyrhkesjimmie saemien jih daaroen gielesne.

En åpen og inkluderende gudstjeneste

på samisk og norsk”

Samisk kirkeråd, Oslo.

Song, C.-S. (1976):

”From Israel to Asia - A theological leap,”

→ *Third World Theologies.*

Mission Trends no. 3. [s.211-222]

[Red.] G. Anderson and T. Stransky.

Paulist Press, New York.

Tinker, G. (1996):

“Spirituality, Native American personhood, sovereignty, and solidarity”
→ *Native and Christian: indigenous voices on religious identity in the United States and Canada* [s.115-131]
[Red.] J. Treat.
Routledge, New York.

Treat, J. [red.] (1996):

”*Native and Christian : indigenous voices on religious identity in the United States and Canada*”
Routledge, New York.

NOTER

(1) Informasjon om senteret finnes på hjemmesiden <http://www.mts.net/~drjessie/index.html>.

EN SMILENDE GUDSTJENESTE

1 - INNLEDNING

Av Gunn Elvebakk,
sokneprest i Sandtorg menighet

1.1 - HVORFOR GUDSTJENESTER?

Hvorfor feirer vi egentlig gudstjenester? Det er et av de faste spørsmålene jeg stiller konfirquantene, både på begynnelsen av og på avslutningen av konfirquanttida. Og - hvorfor er gudstjenestedeltakelse en så viktig del av konfirquantopplegget? Hva konfirquantene svarer, kan være så forskjellig. Har de hatt gode gudstjenesteopplevelser i løpet av konfirquanttiden og ellers fått med seg litt av det jeg har prøvd å formidle i løpet av året, svarer de kanskje dette: Fordi vi trenger et sted å tro sammen! Og gudstjenestene skal være et slikt sted.

Tro på Gud kan vi gjøre hvor som helst. Og kristen kan vi være også uten å gå i kirka. Allikevel: Av og til trenger vi å samles på det stedet der troen leves også i form av ytre og konkrete troshandlinger, så som lystenning, bønn, salmer, dåp og nattverd. Et sted der troen både kan høres, synges, smakes og gjøres. Om ikke av oss, så av noen andre. Som så tar oss med inn i fellesskapet. For, som konfirquantene også ofte svarer på spørsmål om tro på slutten av konfirquantåret: Det å være konfirquant gjør det lettere å tro, fordi vi har snakket

om og gjort så mye som har med tro og Gud å gjøre denne tiden. Det å snakke om noe - eller å samles om noe - gjør det lettere å forholde seg til det.

I denne artikkelen har jeg lyst til å komme med noen tanker knyttet til gudstjenesten, sett fra mitt ståsted som sokneprest i Sandtorg menighet. Utgangspunktet mitt er, i tillegg til det arbeidet som pågår på bred front i kirken akkurat nå, de erfaringene vi har gjort med gudstjenestearbeid i Sandtorg menighet. Og "vi" i denne sammenhengen er en diakon, en kantor, en kirketjener/sekretær og en prest, det "vi" som utgjør staben i Sandtorg menighet, i tillegg til diverse frivillige aktører.

For ordens skyld må jeg vel si før jeg fortsetter at selv om jeg opererer med et "vi" i forhold til menighetserfaringene fra Sandtorg, må tolkningene av dem og av det samarbeidet i forhold til gudstjenestene jeg etter hvert vil poengtere viktigheten av, stå for min egen regning.

Som en overskrift på denne artikkelen har jeg satt "En smilende gudstjeneste". Dermed har jeg vel allerede antydnet noe om hva jeg mener er viktig for at en gudstjeneste skal fungere best mulig. Midt inn

i alt av reformarbeid og nytenkning som foregår akkurat nå, tror jeg det er viktig å sette ord på smilets plass i gudstjenesten, både bokstavelig og i overført betydning. Forhåpentligvis vil overskriften gi mening etter som artikkelen skrider frem.

For å sette erfaringene fra Sandtorg inn i en litt større sammenheng, vil jeg trekke frem en del tanker om gudstjenesten av den svenske teologen Martin Modeus. Jeg vil også ta en liten avstikker til den nigerianske teologen Justin Ukpong og hans tanker om interkulturell hermeneutikk. Jeg har den siste tiden lest litt om afrikansk bibelforståelse, og i Ukpongs tanker om en helhetlig kulturforståelse fant jeg klare overføringsverdier til arbeidet i Sandtorg menighet. Det samme fant jeg hos den danske homiletikeren Leif Andersen.

Det må ellers sies at jeg i min teologiske tenkning har en klar referanse til den kontekstuelle teologiske metode slik jeg kjenner den fra arbeid i Sør-Afrika, en teologisk grunntenkning som er fundamentet for den prestedtjenesten jeg gjør i dag.

I 1993 og 1994 jobbet jeg på Institute for Contextual Theology (ICT) i Johannesburg. Det, sammen med bl.a. ett semester på en sør-afrikansk presteskole i løpet av studietiden, har gitt meg en nysgjerrighet på og en fasinasjon for afrikansk teologi og bibelforståelse. En av grunnene er uten tvil at jeg alltid har funnet klare overføringsverdier til min egen virkelighet i det jeg har møtt, og at jeg har kunnet nyttiggjøre meg både tanker og metoder å jobbe etter.

Det som skjer av arbeid i og rundt gudstjenesten i Sandtorg menighet har derfor en klar teologisk begrunnelse. Dette vil jeg forsøke å tydeliggjøre underveis i de enkelte avsnittene som følger. Men aller først er

det kanskje på sin plass å si litt om kontekstuell teologi og om kontekstuell bibellesning, to kontekstuelle metoder som henger nøye sammen, og som altså er grunnlaget for mye av mitt arbeid i Sandtorg menighet.

1.2 - KONTEKSTUELL TEOLOGI

For å gjøre det helt kort: Det felles grunnlaget for all kontekstuell teologi (det finnes mange varianter av den), er bevisstheten om den nære koblingen som alltid vil finnes mellom kultur, historie, ideologi og teologi. Det er ikke mulig, ifølge kontekstuell teologi, å forholde seg til en teologi eller en tenkning rundt Gud som er hevet over eller frigjort fra den virkeligheten vi er en del av. Tankene om en objektiv og eviggyldig teologi er derfor en utopi. Vi er alle barn av det samfunnet vi lever i, og dette vil, enten vi er det bevisst eller ikke, være med på å farge vår forståelse av både teologien og Gud. Forskjellen på kontekstuell teologi og ”annen” teologi er at kontekstuell teologi er seg dette bevisst, og at en benytter seg av denne viten.

Kontekstuell teologi er derfor ikke en bestemt teologiform med bestemte svar, men mer en metode å jobbe etter. En metode - som tar den konteksten vi er en del av, på alvor. Og lar den være det første innsteget inn i teologien. Eller, når man er menighetsprest, inn i den jobben som skal gjøres. For Gud opererer ikke i et tomrom, og tro vokser ikke frem i et vakuum, men i møte med det livet vi lever og den virkeligheten vi opplever.

Virkeligheten, konteksten, samfunnet, det livet og de problemene og utfordringene vi erfarer, vil og skal styre de spørsmål teologien beskjeftiger seg med.

Altså: Kontekst først, og så Gud. Ikke for å gjøre Gud mindre viktig, men for å ta på alvor at Gud har plassert oss inn i den virkelighet vi lever i, og at han der lever sammen med oss og fortsatt kommuniserer med oss.

Det finnes mange forskjellige beskrivelser av metoden kontekstuell teologi.⁽¹⁾ Jeg tar med den jeg først ble kjent med i Sør-Afrika, en sirkel eller spiralmetode: Vi må se, vi må vurdere - og må vi handle. Vi må se og bli kjent med det lokalsamfunnet vi er en del av, vi må analysere og vurdere kritisk det vi ser, og vi må handle i forhold til de vurderingene vi gjør.

Samtidig kommer vi ikke unna noen grunnleggende forutsetninger som skal brukes i analysen av konteksten og i neste instans skal styre fokuset vårt i forhold til de handlingene som konteksten krever:

- Det er alltid de ”svakeste” grupperingene i samfunnet som skal være utgangspunktet vårt (hvem disse ”svakeste” er, er et annet spørsmål. Det vil variere. Poenget er at vi har et ansvar for å ha et øye for og være stemme for de stemmeløse etc.)
- Vi må tørre å være kritiske, både til konteksten, oss selv og til teologien
- Vi har ikke selv alle svarene, teologi må gjøres i fellesskap med andre - også folk med andre meninger enn oss selv
- Rettferdighet og frigjøring må alltid stå sentralt. Samtidig som vi tar den lokale kultur og kontekst på alvor og jobber i forhold til den, må alt som bidrar til undertrykkelse utfordres

- Og: Teologien vår må resultere i handling. Ordene våre må bli til erfaringsbasert handling

1.3 - KONTEKSTUELL BIBELLESING

Kontekstuell bibelarbeid er, som kontekstuell teologi, mer en metode å jobbe etter enn fastsatte læresetninger. En metode å lese Bibelen på. En metode, som ikke har til hensikt å komme frem til Evige Sanne Svar, men som skal åpne opp for å ta livet med inn i vårt møte med Bibelen og Gud. Men metoden forutsetter samtidig, på samme måte som kontekstuell teologi, en viss ”ideologi”. (se nedenfor)

Utgangspunktet for alt kontekstuell bibelarbeid er erkjennelsen av at den måten vi nærmer oss bibelteksten på, vil få betydning for hva vi leser ut av den. For å bruke terminologien fra Institute for the Studies of the Bibel (ISB) i Pietermaritzburg (Sør-Afrika). Vi kan lese Bibelen på i alle fall tre forskjellige måter.⁽²⁾ Vi kan

- lese for teksten, dvs. med utgangspunkt i den situasjonen som var og den konteksten fortellingen var skrevet ned i, med andre ord den historisk kritiske metode.
- lese selve teksten, som er en litterær tilnærming til teksten.
- lese etter teksten, lese teksten inn i vår virkelighet, la vår virkelighet styre oss i møte med teksten.

Selv om en innenfor kontekstuell bibellesing benytter seg av alle tre lesemåtene, ligger hovedvekten på å lese ”etter” teksten.

Hva betyr det så rent konkret å lese Bibelen kontekstuell? Hva er komponentene eller elementene i en kontekstuell lesing av Bibelen? Ifølge Gerald West, en av drivkreftene innefor ISB, er en hensiktsmessig måte å svare på disse spørsmålene å se på hva de som deltar i kontekstuelle bibelstudiegrupper legger til grunn for og bygger sitt arbeid med bibeltekstene på, å se på gruppas "commitments". En gruppes "commitments" indikerer hva de ser på som viktig. Gerald West hevder at han har identifisert minst fire viktige "commitments" i sitt arbeid med og i kontakt med forskjellige kontekstuelle bibelstudiegrupper i Sør-Afrika. Disse "commitments" er:⁽³⁾

- Å lese Bibelen med utgangspunkt i den sørafrikanske konteksten, fra et fattig og undertrykt stæde.
- Å lese Bibelen i fellesskap, spesielt sammen med folk fra andre kontekster enn vår egen
- Å lese Bibelen kritisk
- Å lese med vilje til personlig og samfunnsmessig endring (individual and social transformation through contextual Bible study)

Nå er dette "commitments" fra et sør-afrikansk stæde, men overføringsverdien til våre forhold er klart til stede.

For å virkelig å tydeliggjøre sammenhengen mellom kontekst og Bibelbruk, tar jeg med enda et afrikansk bidrag på dette feltet, før menighetserfaringene fra Sandtorg overtar.

1.4 - INTERKULTURELL HERMENEUTIKK OG EN HELHETLIG TILNÆRMING TIL KULTUR

Også den nigerianske professoren Justin S. Ukpong trekker frem den interkulturelle hermeneutiske metoden (inculturation hermeneutics) blant en rekke afrikanske modeller på bibeltolkning, i artikkelen "Reading the Bible in a Global Village: Issues and Challenges from African Readings."⁽⁴⁾

Interkulturell hermeneutikk, skriver han, er en kontekstuell hermeneutisk metode (methodology) som vil la et fellesskap av vanlige personer og deres sosio-kulturelle kontekst være subjektet for tolkinga av Bibelen, gjennom å bruke deres egne referanserammer og involvere dem i tolkingsprosessen. Det involverer en "commitment" til vanlige folks hverdag og deres erfaringer, sier han videre, og et samspill mellom "vanlige" folks lesning og utdannede teologer. Målet er en sosial-kulturell forandring fokusert på en mengde forskjellige menneskelige situasjoner og spørsmål.⁽⁵⁾

"Simply put, then, within the context of inculturation hermeneutics, interpreting a text means putting it in interaction between its historical-social context and our own context and making it address and question our context."⁽⁶⁾

En av de tingene som er karakteristisk for interkulturell hermeneutikk, er en holistisk eller helhetlig tilnærming til kultur. Det handler om en forståelse av at ting henger sammen. Kulturen har to dimensjoner, skriver Ukpong, den sekulære eller materielle og den hellige eller religiøse. To

sider som begge påvirker hverandre og relaterer til hverandre. Ingen spørsmål kan derfor ses på som rent religiøse eller rent sekulære. En holistisk forståelse av kultur gjør det derfor mulig å ta opp utallige emner innenfor kulturell hermeneutikk (altså innenfor bibeltolkning og bibelbruk), alt fra rase og likestilling, politikk og økonomi til tradisjon og skikker.⁽⁷⁾

Ukpong sa for øvrig i et foredrag om nytestamentlig hermeneutikk i Afrika (Universitetet i Pietermaritzburg, 25.04.01) at en av utfordringene innenfor hermeneutikken er å lese Bibelen med "ethical accountability". Uansett hvor og når vi leser Bibelen, vil vi gjøre oss opp en mening om det vi leser og tolke det på en eller annen måte. Vi vil velge side. Bibellesing og bibelforståelse er som det meste annet også et spørsmål om "politikk". Og spørsmålet blir hvilken etikk vi ønsker at vår lesing skal skape. Vi må så i neste instans ta i bruk de metoder som vil tjene denne etikk eller hensikt. Og den hensikten - bør være styrt av ønsker om rettferdighet og kjærlighet etc. og ikke undertrykkelse.

Og hvor vil jeg så med dette? Forståelsen av at ting står i en sammenheng, er vesentlig. Ikke minst med tanke på gudstjenesten og det som skjer der. Dersom Bibelen ikke leses inn i den virkeligheten vi er en del av, forsvinner meningen både i det vi leser og det vi gjør. Gud fratras sin rolle i livene våre, og Bibelen blir en bok med gamle historier i stedet for den levende Guds ord til mennesker i dag.

1.5 - Å VÆRE OPPTATT AV KONTEKSTUALITET

Hva betyr det så å være opptatt av kontekstualitet når man er prest på en liten plass, både i forhold til bibellesning og teologi? Det handler om å bruke tid til å bli kjent. Med folk, skikker og kultur. Det handler om å være med på ting som skjer og bli en del av livet i bygda. I tillegg til at det er naturlig og trivelig for egen del å involvere seg i idrettslaget når man har barn eller begynne i bygdekoret om man liker å synge, får man gjennom dette en god vei inn til det som rører seg i bygda og man møter masse hyggelige mennesker. Det gjør trivselen større for egen del, og det gjør også jobben atskillig lettere, ikke minst i forhold til gudstjenestene.

Å være opptatt av kontekstualitet handler om å være åpen overfor folk og ressurser som finnes lokalt, og ta med så mye som mulig av det som rører seg blant folk, inn i kirka.

Det kan dreie seg om alt fra å bruke lokale musikalske krefter på gudstjenestene til å bruke tanker fra konfirmantene eller formuleringer fra sørgesamtaler inn i forkynnelsen.

Å være kirkelig ansatt og opptatt av kontekstualitet handler om å legge til rette slik at gudstjenesten får en lokal forankring og slik at alle som hører til i området føler seg som en naturlig del av det som skjer i kirka. Det betyr ikke at folk ikke skal utfordres. For det trenger vi alle sammen. Men det betyr at alle først og fremst skal kjenne seg velkommen!

Det handler om å skape gode relasjoner - og bruke dem.

2 - GUDSTJENESTENS ÅND

Den svenske teologen Martin Modeus skriver i boken "Menneskelig gudstjeneste. Om gudstjenesten som relasjon og ritual", at relasjoner er så sentrale i menneskers liv, at det som skiller et godt gudstjenesteliv fra et dårlig, eller et levende gudstjenesteliv fra et dødt, er nettopp fungerende relasjoner. Det er ikke gudstjenesteordninger eller liturgisk profil som er avgjørende, sier han, men at det finnes fungerende relasjoner i de tre grunndimensjonene i gudstjenesten (Gud, nesten, og meg selv) slik at vi fullt ut kan være hele mennesker på gudstjenestene.⁽⁸⁾ Og, skriver han videre: Hvis helhetsopplevelsen av evangeliet, av tillit og befrielse er det primære, så er det nødvendig å etterstrebe en ånd i høymessen som svarer til dette. Og nøkkelbegrepene her er menneskelig varme, inkludering og tillit.⁽⁹⁾

Den teologiske metoden som er beskrevet i avsnittene overfor, er den rammen arbeidet i Sandtorg menighet lever innenfor. Når jeg nå trekker fram Martin Modeus, er det fordi hans tanker gir et godt utgangspunkt for å si litt konkret om det gudstjenestearbeidet vi driver og våre erfaringer med det.

I første omgang er det ikke det liturgiske arbeidet jeg vil fokusere på, men alt det som må være på plass for at liturgien skal kunne leve, troen utfolde seg og forkynnelsen bli tatt imot. Eller, for å bruke Modeus uttrykk: det arbeidet vi gjør for å etterstrebe den ånd vi ønsker i gudstjenesten.

2.1 - Å BLI SETT OG TATT IMOT

Hvordan legge til rette for den gode ånd? For at mennesker skal finne seg til rette i kirka og få en følelse av tilhørighet til gudstjenesten og menigheten, må de først og fremst bli møtt på en god måte. Den første antydning til den ånd som finnes i den lokale gudstjenesten, den møter vi allerede i våpenhuset. Det er et spørsmål om å bli sett og ønsket velkommen.

Vi er naturligvis alle ansvarlige for både å se og ta imot. Allikevel vil jeg her spesielt trekke frem kirketjeneren som gjør en uvurderlig jobb i så måte. I Sandtorg menighet er vi i den heldige situasjonen at hun som er kirketjener også er sekretær i menigheten. Hun er med andre ord den første personen de fleste møter, enten den første kontakten er i form av en telefon til menighetskontoret eller ved oppmøte i kirka. En smilende, hyggelig, imøtekomende og hjelpsom kirketjener og sekretær kan ikke verdsettes høyt nok.

Modeus poengterer betydningen av menneskelig varme i gudstjenesten. Menneskelig varme handler nettopp om velkomst, gjestfrihet og hjemlighet, sier han, og det er en viktig ting for at mennesker skal føle seg vel i kirka. Men menneskelig varme har også en viktig teologisk side: Den gir menneskelig form til Guds kjærlighet!⁽¹⁰⁾ Å ta vel imot folk og være raus på smil, er forkynnelse i seg selv!

Kirketjeneren har en nøkkelrolle når det gjelder menneskers første møte med kirka når de kommer. Men hun er ikke alene.

Som menighetsstab deler vi ansvaret for å møte mennesker på en god måte. Dette er viktig, ikke bare for det arbeidet vi driver, men også for hvordan kirka oppleves av dem som kommer dit. Det forholdet vi i staben har til kirka, til det lokalsamfunnet vi er en del av og til hverandre, det legger folk fort merke til. Og ut fra det de ser, danner de seg et bilde av menigheten.

Den danske homiletikeren Leif Andersen, sa i et foredrag på Granavollen 10.02.09: Det postmoderne menneske definerer seg ut fra følelsen og sansene, ikke ut fra fornuften. Dette er noe vi må ta på alvor, både i forkynnelse og i gudstjenestearbeid generelt. For: Det som forklares meg, forstår jeg. Men det som beveger meg, flytter meg!⁽¹¹⁾

Det postmoderne menneske hører ikke på autoritet, hevdet Andersen videre, men på autensitet. Det som sies og det som gjøres må ikke oppleves som uærlig, det må være ekte. Snakker vi om medfølelse, så må medfølelsen faktisk være der. Stiller vi spørsmål, eller stilles det spørsmål, må det oppleves at spørsmålene er ekte og at de tas på alvor. Og smiler vi, må det komme fra hjertet. De som kommer til gudstjeneste må oppleve at de får lov til å komme som hele mennesker. Men de må også oppleve at de møter hele og ekte mennesker.

Derfor er det utrolig viktig at staben i en menighet gjenspeiler trivsel, glede og tro på det vi driver med. Men - skal opplevelsen av fellesskap og felles ansvar gjennomsyre gudstjenesten, må samarbeidet være reelt også i andre sammenhenger.

2.2 - SAMARBEID - EN FORUTSETNING

I den forbindelsen betyr det noe at diakonen og organisten opererer sammen på alt fra sykehjemsandakter til julevandring for barnehagene - og at menigheten vet det!

Det betyr noe at konfirmantene ikke bare blir møtt av presten ved oppstarten av konfirmantåret, men av hele staben. Selv om presten har hovedansvaret for undervisningen, så skal mye av konfirmanttida også brukes i kirka og sammen med de andre ansatte.

Det betyr noe at presten, sammen med de andre i staben, tar ansvar for utsendelser av brev når det er mye som skal ut og sekretæren har hendene fulle.

Det betyr noe at organisten hjelper kirketjeneren med å få opp juletreet og andre større ting som skal på plass i kirka.

Det betyr noe at presten og organisten i fellesskap tar ansvar for kirketjenerfunksjonene når det behøves, i det kapellet som ikke har fast kirketjener.

Det betyr noe at presten stiller opp og tar de oppgavene diakonen trenger hjelp til på påskemusikalen, der hun har hovedansvaret.

Det betyr noe at kirketjeneren er ”høringsinstans” for presten på enkelte begravelsetaler.

Det betyr noe at vi stiller opp og tar ansvar for hverandres oppgaver ved sykdom eller andre fravær. Og at vi alle - hele staben - er felles om gudstjenestene, enten vi er til stede eller ikke.

Samarbeid gjør arbeidsoppgavene lettere og trivselsfaktoren høyere, både for ansatte og menighet. Men samarbeid kommer

ikke av seg selv. Samarbeid er arbeidskrevende og til tider frustrerende. Det er ikke få kameler som må slukes hvis samarbeid skal fungere. Det kreves vilje til å inngå kompromisser og evne til å leve med tapte kamper. Og det handler om å tørre å gi hverandre rom og stole på hverandres faglighet.

Samtidig er det viktig for meg som prest å være oppmerksom på at jeg sannsynligvis er den i staben som opplever samarbeidet enklest, fordi jeg er i en posisjon der jeg lettere får mine ting igjennom. Derfor krever samarbeid også at jeg som prest må stille meg åpen for kritikk fra diakonen - og ta kritikken på alvor! - når hun opplever det som vanskelig å få gjennomslag for nye ideer. Eller når organisten synes at jeg styrer for mye i forhold til det musikalske på gudstjenestene (for bare å nevne litt...).

2.3 - DE ANSATTE - KIRKAS ANSIKT

Det betyr noe hvordan vi som jobber i kirka fungerer sammen. Også for menneskers møter med gudstjenesten. For enten vi liker det eller ikke, representerer vi som jobber i kirka - i fellesskap - kirkas ansikt for folk i nærmiljøet. Det er en kjensgjerning som bør gjøre oss både ydmyke og bevisste. For det å være kirkas ansikt vil i neste omgang si å være Guds ansikt. Nå betyr ikke dette at ett dårlig møte med en av oss som arbeider i kirka nødvendigvis fører til at mennesker tar avstand fra Gud. Men faktum er at ett godt møte med en av oss, gjør det lettere for dem vi møter å være positiv både til kirka, til Gud og til det vi formidler. Og dersom det gode møtet med en av oss også kan utvides til å gjelde flere og gjenspeiles i det fellesskapet og den atmosfæren som finnes på gudstjenesten, da er mye vunnet.

3 - DELAKTIGHET - EN KVALITET VED GUDSTJENESTEN

Velkomst, varme og smil er viktig for en god gudstjenesteopplevelse. Det samme er møtet med de kirkeleg ansatte, både enkeltvis og som et team som i fellesskap tar ansvar, viser glede og tro på det vi holder på med. Men skal en gudstjeneste virkelig fungere, må det flere aktører til enn de ansatte. Det handler om delaktighet og om frivilliges plass i gudstjenesten. Og - det handler om konfirmanter!

Delaktighet, skriver Modeus, handler om å skape et miljø der de bedende og søkende i gudstjenestens "vi" kan ha et perspektiv på gudstjenesten innenfra.⁽¹²⁾ Delaktighet er en kvalitet og ikke en aktivitet, skriver han videre.⁽¹³⁾ Dette er en formulering jeg finner både tiltalende og dekkende for det neste jeg har lyst til å si litt om, nemlig konfirmantenes plass i gudstjenesten. Jeg vil nesten våge den påstanden at uten konfirmentene blir både formen og innholdet i det som skjer på gudstjenesten, betydelig flattere. Konfirmentene bidrar både med høytid, nærhet og kvalitet.

3.1 - KONFIRMANTER SOM MINISTRANTER

Den største gaven en prest og en menighet kan få, er konfirmanter. Gjennom dem har vi en unik mulighet til å holde oss oppdatert på hva som rører seg i ungdomsgruppen og i ungdomskulturen på stedet. Det er også både spennende og lærerikt å diskutere tro, liv, Bibel og Gud med ungdommene. Det er ingen jeg henter så mange tanker og så mye inspirasjon fra som nettopp konfirmentene! Mye kunne vært sagt om akku-

rat det, men det er hva konfirmantene helt konkret betyr for menighetens gudstjenestefeiring jeg har tenkt å ta for meg her. Hvordan konfirmantene legger til rette for at en gudstjeneste kan oppleves smilende - dvs. inkluderende og nær.

I løpet av konfirmantåret er konfirmantene ansvarlige for og setter sitt preg på tre spesielle gudstjenester i Sandtorg menighet, om enn på forskjellige måter. Gudstjenesten etter konfirmantleiren er både planlagt og gjennomført av konfirmantene, på lysmessa tar de ansvar for et ferdig laget innhold og gjennomfører det, mens samtalegudstjenesten bygger på tanker og svar konfirmantene har gitt på tampen av konfirmantåret. Disse tre gudstjenestene er på en måte konfirmantenes egne gudstjenester, som menigheten ellers inviteres til å delta på. Dette er viktig nok. Allikevel - den viktigste innsatsen konfirmantene gjør i forhold til menighetens gudstjenester, den gjør de som ministranter på de ”vanlige” gudstjenestene.

I løpet av konfirmanttiden må alle konfirmantene i Sandtorg delta på minst en gudstjeneste som medliturger. Noe konfirmantene for øvrig ofte selv nevner som noe av det de trives best med i konfirmanttida. Nå er det vel etter hvert ganske vanlig med konfirmanter som medhjelpere på gudstjenestene (Selv hadde jeg med meg en ministranttenkning fra Grønnåsen menighet da jeg kom til Sandtorg for 7 år siden, og har utviklet det videre derfra). Det jeg har lyst til å poengtere her, er hvor viktig akkurat den oppgaven er, ikke bare for konfirmantene selv, men for hele menigheten. Og hva konfirmantenes deltakelse gjør med hele gudstjenesteopplevelsen for menigheten. Hvordan de er med på å gjøre gudstjenestene smilende. Nettopp fordi de blir representanter for hele menigheten

i det de gjør. Det som Modeus benevner som ”representativ delaktighet.”⁽¹⁴⁾

Konfirmantenes rolle i gudstjenesten er tosidig. De er med både på å ”ufarliggjøre” gudstjenesten, særlig for dem som ikke er så kirkevante, og de er med på å gi et løft og skape ekstra høytid til det som skjer, for eksempel når det er dåp. Det er ikke vanskelig å se at dåpen blir ekstra spesiell for foreldre og faddere når det store dåpslyset tennes med lys fra alteret på begynnelsen av gudstjenesten, når dåpstekstene leses i en veksling mellom prest og ministranter, når dåpshoder tørkes og dåpslys overleveres, og når det tennes lys for dåpsbarna under forbønna.

Men ting kommer ikke av seg selv. Det må planlegges og øves skikkelig for at det skal fungere optimalt, både for den enkelte konfirmant og for menigheten som sådan. Ting skal både høres godt og se skikkelig ut skal det bidra til å løfte gudstjenesten. Og løfter det ikke gudstjenesten, ja, da er poenget borte. Konfirmantoppgaver som kun bidrar til å holde konfirmantene i aktivitet uten å sette preg på gudstjenesten er, om ikke meningsløse, så i alle fall bortkastede muligheter for menighet og gudstjenesteliv.

Den tida av året der vi ikke har konfirmanter, blir gudstjenestene annerledes. De kan fortsatt være fine, men de blir definitivt tammere. Litt mindre arbeid blir det kanskje for oss som jobber i kirka, for jo flere som medvirker på en gudstjeneste, jo mer må det planlegges og øves. Og slikt tar både tid og krefter. Men for gudstjenesten sin del, og for menneskene som er der, spesielt for alle dem som ikke er i kirka så ofte, blir gudstjenesten litt stivere og litt fjernere enn den kunne ha vært. Uansett hvor mye vi som er der ”smiler”.

3.2 - FRIVILLIGE - EN RESSURS

Konfirmantene er en viktig ressurs inn i gudstjenestearbeidet, men de er ikke de eneste som bidrar til økt kvalitet og en åpnere og mer smilende gudstjenesteopplevelse for de som er til stede i kirka.

Vi er i den heldige situasjon i Sandtorg at vi har mange frivillige engasjert i forskjellige ting i menigheten. Dette er et resultat av mange års bevisst jobbing, gjennom flere generasjoner av diakoner og prester. Hos oss er det diakonen som er koordinator for det frivillige arbeidet, men også her har alle ansatte det samme ansvaret for både å se, takke, oppmuntre og utfordre. "Gamle" frivillige må ikke tas som en selvfølge. Nye frivillige kommer som regel ikke av seg selv. De "gamle" må ses og de nye tas vare på. Og alle frivillige har viktige ting å bidra med på gudstjenesten, enten de er til stede som vanlige gudstjenestedeltakere eller de har spesielle oppgaver.

Dyktige tekstlesere har samme rolle som konfirmantene - de er med på å heve nivået i gudstjenesten. Dessuten har de en viktig rolle i tillegg til selve tekstlesingen. De er med på å vise mangfoldet i menigheten. Derfor er det viktig at tekstleserne er forskjellige, både i alder kjønn, synspunkter og utseende.⁽¹⁵⁾ Akkurat på dette punktet kan sikkert de fleste av oss bli bedre. Vi har flotte tekstlesere, men det er flere andre som også kunne vært utfordret til denne oppgaven. Her må vi som ansatte ha øynene med oss - og frimodigheten til å spørre. Til sammen har vi en ganske så stor kontaktflate som med fordel kan benyttes. De aller fleste tar det svært positivt opp å bli spurt, uavhengig av om de kan tenke

seg oppgaven eller ikke. Dette gjelder naturligvis ikke bare tekstlesere, men alle frivillige. Og - ikke minst lokale musikere!

Enten jeg er i kirka som prest eller som vanlig gudstjenestedeltaker, er musikken og sangen noe av det viktigste for meg. Og variasjon er av det gode. På dette punktet tror jeg at jeg har mange med meg. Nå er vi i den heldige situasjon at vi har en svært allsidig organist i menigheten vår. Han bruker både orgel, piano og panfløyte i gudstjenesten. I tillegg er han svært åpen for innslag av lokale musikanter og bruk av orgelelever.

Det er utrolig mye å hente lokalt av musikk, enten det er en pensjonist som spiller munnspill, en butikkeier som spiller fiolin, en lærer som spiller trekkspill, eller gitar- og pianospillende ungdommer.

Deltakelse av lokale musikere på gudstjenesten bidrar på samme måte som konfirmantenes deltakelse til å gjøre gudstjenesteopplevelsen både mer nær og mer høytidelig for de som er i kirka. Vi kan også her snakke om representativ deltakelse. Så sant musikernes deltakelse integreres i gudstjenesten, og ikke bare kommer som ekstrainnslag ved inngang og utgang!

I den forbindelse har jeg lyst å nevne en av de fineste gudstjenestene vi hadde i fjor høst. Utgangspunktet var ikke det beste, organisten ble syk og vi trengte vikar til allehelgensgudstjenesten. Dette er en stor og viktig gudstjeneste, der alle som i løpet av det siste året har hatt dødsfall i familien, er spesielt invitert. En gudstjeneste der det musikalske er svært viktig, og dårlige vikarløsninger verre enn noe. Så - vi tok kontakt med en lokal 18-åring som er utrolig flink på piano. Han stilte opp på

korøvelsen til kirkekoret som også skulle delta på gudstjenesten. I fellesskap gikk koret, pianisten og jeg gjennom de salmene vi i utgangspunktet hadde tenkt å bruke. Flere av dem fungerte godt på piano, et par andre var ukjente for pianisten og vi byttet dem ut. Koret gikk gjennom sine sanger for å finne ut hva de kunne fremføre sammen med piano. Menighets-svarene på liturgien ble vi enige om å ta a kapella, under ledelse av noen fra koret. Tekstlesere og konfirmanter var på plass. Og resultatet: En flott gudstjeneste! Jeg tror ingen av de som var til stede på gudstjenesten tenkte over at orgelet ikke var i bruk eller at ting ble gjort litt annerledes enn vanlig. For dem ble dette en spesielt fin og gjennomarbeidet gudstjeneste. En gudstjeneste - der lokal deltakelse absolutt var med på å heve kvaliteten!

Den samme 18-åringen stilte opp på gudstjenesten i hovedkirka julaften, sammen med en fiolinist og en gitarist. Også en flott opplevelse. Mens en av organistens tidligere orgelelever tok ansvar for det musikaliske på gudstjenesten i den andre kirka. Så der ble det julaftengudstjeneste med orgel og fiolin. Flott det også. Med masse fornøyde bygdefolk til stede begge steder. For lokal deltakelse skaper både stolthet og tilhørighet.

Å arbeide kontekstuellet handler om å ta den lokale konteksten på alvor, og gjennom det legge til rette for gode møter med Gud. Dersom det som skjer i kirka berører min virkelighet, er det lettere å åpne opp for Gud. Delaktighet, både egen og andres, er svært viktig i så måte. Presten er det ofte ikke så lett å identifisere seg med, han eller hun blir en profesjonell troende og derfor annerledes enn de øvrige som er til stede

i kirka. Mens organistvikarer, konfirmanter, tekstlesere eller andre gudstjenestelige aktører gjør gudstjenesten nærere og troen mer til en naturlig del av livet for "vanlige" folk.

4 - ORDENE OG ORDET

Hva er det viktigste for deg for at en gudstjeneste skal oppleves god? spurte jeg lederen i menighetsrådet midt under arbeidet med denne artikkelen. (Menighetsrådet har som overskrift på sitt arbeid "en kirke for alle", en kirke der det er lave terskler og høyt under taket.)

"Det viktigste for meg og mange med meg", sa hun, "er at presten må prate på en måte så folk forstår det. Det må brukes et vanlig språk, og prekenen må handle om min virkelighet."

På spørsmål om gudstjenestens ånd, om velkomst, om synlig samarbeid, om deltakelse av konfirmanter og andre, det jeg så langt har beskjeftiget meg med i denne artikkelen, var hun helt enig i at det var svært viktig. Allikevel var det prekenen og prestens øvrige deltakelse og språk på gudstjenesten hun først ville nevne.

Den danske homiletikeren Leif Andersen poengterer at ingen er interessert i å høre svar på spørsmål de ikke stiller.⁽¹⁶⁾ Før vi som predikanter kommer med svarene, må vi kjenne spørsmålene. Vi må møte mennesker der de er, sier han, dog uten å etterlate dem der.

Dessuten er det viktig å være bevisst på det språket vi bruker. Dersom vi i dag forkynner på samme måte som vi gjorde det for

20 år siden, hevder Andersen, ender vi opp med å forkynne noe helt annet enn det vi ønsker. Dette fordi mange av ordene og begrepene vi bruker har endret mening. Kanskje ikke for oss - men for mange av dem som hører oss.⁽¹⁷⁾ "Synd" er for eksempel ikke lenger blant folk flest forstått som ukjærlighet og brudd på Guds lov, men enten som et synonym for sex eller det som er synd for meg. "Kjærlighet" er ikke lenger en handling men en følelse. "Nåde" er ikke lenger rettferdiggjørelse og frelse, men en ydmykende handling jeg ikke vil utsette meg for. Mens "frelst" er blitt et synonym for selvrettferdighet og selvtilstrekkelighet.

"Prekenen må handle om min virkelighet", sa lederen for menighetsrådet. Med dette utsagnet er vi midt inne i essensen i kontekstuell teologi, eller kanskje enda mer spesifikt inne i tenkningen rundt kontekstualitet og bibelforståelse. Det samme som også Andersen er inne på.

4.1 - NOEN TANKER OM BIBEL OG PREKEN I SANDTORG

I Afrika er det viktig å ha et afrikansk ståsted og bruke en afrikansk ramme når man oversetter og tolker Bibelen, i stedet for å bruke en annen ramme og så plassere resultatet inn i det afrikanske, hevder den nigerianske hermeneutikeren Justin Ukpong.⁽¹⁸⁾ Den danske homiletikeren Leif Andersen peker bl.a. på viktigheten av å være bevisst på at språket endrer seg, og at ord forstås på stadig nye måter. Og både Gerald West fra "Institute for the Studies of the Bible" og Justin Ukpong poengterer viktigheten av at Bibelen må leses i fellesskap, i en dialog mellom "utdannede" og "vanlige" bibellesere, og be-

dømmes ut fra trofasthet mot etiske krav i evangeliet så som kjærlighet for nesten og respekt etc.⁽¹⁹⁾

Hva betyr dette for arbeidet og prekenen i Sandtorg menighet? Det betyr at det i Sandtorg er viktig å lese Bibelen og preke over den med virkeligheten her som ramme. En opplevd virkelighet - som så Bibel og Gud kan forstås inn i. Det betyr å ta med seg også andres tanker og spørsmålsstillinger knyttet til bibeltekster, inn i prekenen. Det betyr at en grunnleggende respekt for alle mennesker må legges til grunn, og at de problemer og utfordringer som er aktuelle for folk akkurat her og nå, blir gitt plass og tatt inn i gudstjenesten og i prekenen. Dette gjelder både problemstillinger av mer lokal og personlig karakter, så vel som mer politiske utfordringer. Likeverd og rettferdighetstanken innenfor både kontekstuell teologi og kontekstuell bibellesning må ikke glemmes.

Akkurat aspektet med felles bibelarbeid er ikke alltid like lett å få til i en prekesituasjon.

Prekengrupper på forhånd ville naturligvis hjelpe på dette, men her må jeg bare tilstå at tiden har en tendens til ikke å strekke til i så måte. Kanskje en unnskyldning, men sånn er i alle fall virkeligheten på akkurat det punktet.

Derimot prøver jeg bevisst å ta med meg mest mulig av den virkeligheten jeg møter inn også i prekensituasjonen. Samtidig må jeg være bevisst de ordene jeg bruker, ikke bare for å snakke "vanlig" eller høres naturlig ut, men som Andersen også poengterer, fordi ord kan bety så mye forskjellig, og talte ord kan høres helt annerledes ut for den som taler dem enn for den som hører dem.

Det å ta utgangspunkt i elementer og uttrykk fra minnetalen og bruke det i begravelsesandakten, er derfor ikke bare et praktisk grep for å få folk til å høre etter. Det handler om en bevissthet om at Guds ord til mennesker går gjennom det livet de lever, de erfaringene de selv har gjort og det språket de føler seg hjemme med.

Først kontekst, deretter Gud. Om jeg som prest ikke tar erfaringen til de menneskene jeg møter på alvor, er det vanskelig å formidle Guds kjærlighet til dem, eller for den del Guds utfordringer til oss alle sammen.

Det er gjennom samværet med konfirmanter og i sørgesamtaler eller andre samtaler jeg henter de fleste tankene og ideene jeg trenger inn i prekenarbeidet. Dette kan dreie seg både om flotte og artige formuleringer, dyptpløyende tanker, tankevekkende erfaringer og spørsmålsstillinger eller salme- og sangforslag som også kan brukes inn i prekenen. Utgangspunktet for konfirmasjonsprekenen i fjor var for eksempel en litt uvanlig salme valgt til en begravelse noen uker tidligere. Mens julaftenprekenen tok utgangspunkt i en solosang brukt i en annen begravelse. En vise, som på en flott måte satte ord på verdien i det livet vi lever. I forhold til det siste eksemplet, tok jeg kontakt med de pårørende på forhånd for å sjekke at dette var greit, siden dødsfallet hadde vært spesielt, hele bygda hadde vært til stede i begravelsen og familien sannsynligvis ville være til stede på gudstjenesten.

Jeg mener det er viktig at jeg som prest løfter frem det livet jeg møter, for å gi bibeltekstene mulighet til å leve i det. Og gjennom det gir Gud mulighet til å gjøre seg kjent, elsket og etterfulgt blant de menneskene som hører det.

5 - TRADISJON OG VARIASJON I GUDSTJENESTENE

Vi er inne i en tid i Den norske kirke akkurat nå der det tenkes og utforskes i stor stil. Vi omformulerer og flytter på liturgiledd - for at de som kommer til kirka, lettere skal kunne forstå og være med på det som skjer på gudstjenestene. Vi prøver ut nye musikkformer og åpner opp for sanger og toner fra den verdensvide kirke - for å gi livet og lovsangen i gudstjenesten et uttrykk som passer i dag. Vi satser på stadig nye trosopplæringsprosjekter - for at barn og unge i alle aldre skal føle seg hjemme i kirka. Og grunnen: Vi ønsker at kirka og gudstjenestene skal være tilgjengelige og meningsfulle for flest mulig av alle dem som er døpt og derfor også medlemmer av kirka. Og det er tross alt størstedelen av den norske befolkningen! Dessuten er oppdraget om å skulle nå ut til stadig flere med glede, tro og Gud gitt en gang for alle. Noe som krever en stadig gjennomgang av hva vi vil, hvordan vi gjør ting og hva vi oppnår med det vi gjør.

Nå er ikke Sandtorg menighet prøvemeninghet for liturgireformen, så vi har ennå ikke tatt så mange av de nye forslagene i bruk. Det vi derimot har gjort gjennom flere år, er å tenke variasjon rundt gudstjenestetilbudet og liturgiene som er brukt. Vi prøver både å holde fast på noe av det gamle (bl.a. skrifte- og nattverd på to faste gudstjenester i året) samtidig som vi prøver å tenke nytt, spesielt i forbindelse med barn og unge.

På denne måten forsøker vi å svare på det behovet vi har møtt og sett lokalt, når det gjelder gudstjenesten. Noe som igjen har en teologisk forankring. Det ligger i den kontekstuelle teologiske metode at vi skal

bruke de instrumenter vi har for å se og analysere den konteksten vi er en del av, og så handle i forhold til de behov vi ser. I denne sammenhengen vil jeg trekke frem satsingen på barnegudstjenestene som et eksempel på dette.

5.1 - LITT OM BARNEGUDSTJENESTER

Vi er i den situasjonen i Sandtorg at vi ikke har et stort tilfang av barnefamilier på de "vanlige" gudstjenestene i menigheten, med unntak av dåpsfamiliene. Samtidig vet vi at mange gjerne kommer til gudstjenestene dersom de blir spesielt invitert og ellers føler seg trygge på at ungene deres vil "passe inn", noe vi bl.a. kan se på gudstjenesten med utdeling av 4-årsbok.

For å svare på det behovet vi mente å se, bestemte vi oss for å satse på flere 4-årsgudstjenester i løpet av året. Eller mer nøyaktig, for tre spesielle barnegudstjenester, åpne for alle, men der 4-åringene ble spesielt invitert. Denne satsingen skjedde i forståelse med menighetsrådet og med bred enighet i staben. Et slikt tiltak krever samarbeid og det er derfor en forutsetning at hele staben er involvert!

Vi bestemte oss for en gudstjeneste på høsten med utdeling av 4-årsbok, en på første søndag etter jul (Hellig tre kongers dag) og en på fastelavenssøndagen. Tre gudstjenester, med svært enkel liturgi, stort sett bevegelsessanger og tydelige bibelfortellinger. På høsten får utdelingen av 4-årsboka stor plass, søndag etter jul kommer det konger på besøk og på fastelavenssøndagen er det

fokus på farger og rytmer. Dessuten er det alltid samling på menighetshuset etterpå. På høsten til saft, boller og leker, på Hellig tre kongers dag til juletreffest og på fastelavenssøndagen til karneval. Korte gudstjenester - og samling etterpå.

I tillegg har vi også begynt med en fast barnegudstjeneste i juni med utdeling av 6-årsbok til kommende skoleelever, med grilling og lek utenfor kirka etter gudstjenesten dersom det er vær til det.

"Vi trenger et sted å tro sammen, og gudstjenestene skal være et slikt sted", svarer konfirmantene på spørsmål om hvorfor vi feirer gudstjenester. Det er derfor viktig å legge til rette for fellesskap i kirka, slik at troen kan leve blant oss. Men troen lever ikke bare i kirka, og fellesskapet i kirka må gjelde også utenfor kirkens vegger dersom det skal være reelt. Derfor er det sosiale aspektet også rundt gudstjenestene viktig. Dette er viktig også for barn og småbarnsfamilier. Derfor følges alltid barnegudstjenestene av sosiale aktiviteter etter gudstjenesten, slik de øvrige gudstjenestene følges av et tilbud om kirkekaffe. Også dette er et forsøk på å ta mennesker og den konteksten vi lever i, på alvor. Vi trenger alle fellesskap.

Nå er det på ingen måte meningen at barnegudstjenester kun skal være for barn eller at de øvrige gudstjenestene kun skal være for voksne. Poenget er å gjøre det lettest mulig for flest mulig å komme til kirka jevnlig. Slik at vi på forskjellige måter kan få oppleve fellesskap og tro, og møte både Gud og hverandre.

5.2 - GUDSTJENESTER - INN I LIVS- OG ÅRSSYKLUSER

Martin Modeus snakker om viktigheten av livssykluser og årssykluser for menneskers liv, og om gudstjenestens plass som ritual. Dette er tanker jeg finner både spennende og nyttige. Jeg vil hevde at å leve med livssykluser og årssykluser i kirken, blant annet handler om å leve med og tenke i forhold til tradisjoner, både gamle og nye. Alt gudstjenestearbeid er et langsiktig arbeid, og jo mer dette kan knyttes opp mot livssykluser og årssykluser, jo bedre er det. Av den grunn er bl.a. barnegudstjenester som skjer på faste tider knyttet til spesielle søndager år etter år, en viktig måte å jobbe på.

Akkurat dette poenget er Modeus ikke nødvendigvis enig i. Han poengterer viktigheten av gjenkjennelse for kirkegjengene, og uttrykker av samme grunn en viss skepsis til ”spesialgudstjenester”, deriblant rene barnegudstjenester. Jo mer man anvender variasjon som strategi for høymessen, jo vanskeligere er det å få den til å fungere som rytmeskaper i uken, hevder Modeus.⁽²⁰⁾ Jeg ser Modeus poeng her, samtidig som jeg ikke uten videre av den grunn vil avskaffe våre ”spesialgudstjenester”. Erfaringene fra Sandtorg viser at de som jevnlig bruker søndagene til å delta på gudstjenester, setter pris på at gudstjenestetilbudet utvides på denne måten.

I artikkelen ”Folket gjenerobrar kyrkja”⁽²¹⁾ peker Sevat Lappegard på ”at flere og flere kommer til kirkens gudstjenester, men at de som kommer, ikke kommer så ofte som før.” Vi ser en ”tiltakande breidd og avtakande frekvens”, som han sier det. Lappegards observasjoner stemmer godt med det

vi ser i Sandtorg. Vi ser stadig nye mennesker i kirka, uten at statistikken nødvendigvis viser økende gudstjenestedeltakelse, da mange av de ”faste” kirkegjengene, selv om de er positive til satsingen på barnegudstjenester, enten velger å ikke komme, eller å oppsøke en annen kirke akkurat den søndagen. Noe som ikke er så rart, da det stort sett dreier seg om godt voksne folk som for lengst har lagt småbarnsstatistikk bak seg.

En forutsetning for at ”spesialgudstjenester” skal fungere, er derfor at de som kommer til kirka, vet hva de kommer til. Derfor deler vi tre ganger i året ut en gudstjenestebrosjyre, der de neste fire måneders gudstjenester er å finne. Samtidig får vi orientert om menighetens andre aktiviteter i dette tidsrommet. Disse brosjyrene deles ut både i kirka, til konfirmanter og i for eksempel dåpssamtaler, og har vist seg å bli svært populære, ikke minst blant de mer ”faste” kirkegjengene.

Erfaringene med barnegudstjenestene viser at vi gjennom dette arbeidet har fått flere nye kirkegjengere. Selv om det så langt ser ut til at det mest er på ”spesialgudstjenestene” de stiller opp, så er tross alt et jevnlig kirkebesøk tre ganger i året slett ikke så verst.

Når vi ser dette i sammenheng med en årlig påskemusikalgudstjeneste, (et resultat av 4 ukers jobbing med 11-12-åringene)⁽²²⁾ og senere konfirmasjonstidens gudstjenester, tror og håper vi at både voksne og barn vil få mange og jevnlig gudstjenesteopplevelser i Sandtorg, og enda viktigere: Kjenne seg som en del av menigheten og kirken her. Dette tror vi også vil gjøre det lettere å øke gudstjenestedeltakelsen for den enkelte når livssituasjonen tilsier dette.

6 - AVSLUTNING

6.1 - GUDSTJENESTETANKER FRA AKTIVE KIRKEGJENGERE

Det som så langt er skrevet, representerer mine tanker rundt gudstjenesten. For eventuelt å kunne korrigere disse tankene, inviterte jeg en gruppe av de mer ”faste” kirkegjengerne til en samtale om gudstjenesten. Ifølge Modeus bør gudstjenesten legges opp i forhold til de som faktisk er til stede på gudstjenesten, ikke de som ikke er det.⁽²³⁾

”Hva må til for at en gudstjeneste skal oppleves som god”, spurte jeg, ”både for dere og for de som kommer til kirka for første gang?”

Det er viktig at ting sies med tyngde og tydelighet, var det første som ble trukket frem. Tema og helhet er viktig. Det må være en sammenheng mellom tekst, preken og det øvrige som skjer på gudstjenesten. Vi vil høre om Jesus!

Det ble også poengtert at det som skjer må være livsnært, og at smil og direkte kontakt er viktig. Alle som kommer til kirka må bli sett. Dette er noe alle må ta ansvar for, ikke bare de ansatte. Gudstjenesten skal ellers være et forum der alle blir regnet som like og like gode. Dette må oppleves av dem som er der. Samtidig som vi innenfor den rammen, må tørre å komme med utfordringer. Vi trenger alle å kunne ta med oss noe hjem.

Midt inne i alt det nye, er det viktig å ta vare på bl.a. gamle salmer, var det også enighet om. Samtidig er det viktig at alle blir inkludert og ivaretatt, og at det blir tatt hensyn til at det for eksempel er barn

til stede på gudstjenesten. Dåp er alltid en flott ting, og dåpsbarnet bør vises frem (det har jeg ikke gjort så langt, så der må jeg nok skjerpe meg). At nattverden gjøres mer tilgjengelig er også bra, samtidig er det viktig at det av og til gis anledning til en litt mer høytidelig nattverdsfeiring rundt alterringen.

At konfirmanter som ministranter betyr mye, ble også trukket frem, og at variasjon i gudstjenestetilbudet er av det gode. Samtidig ble det også sagt med et sukkl at det hadde vært fint å se flere av de ”nye” i kirka litt oftere.

6.2 - AVSLUTTENDE GUDSTJENESTETANKER FRA ARTIKKELFORFATTEREN

Hvordan avslutter man en artikkel om gudstjenesten, der erfaringene fra Sandtorg har fått stor plass og kanskje i for stor grad har blitt fremstilt som positive og gode? Det bør nok sies at det naturligvis er mye vi ikke er like fornøyd med innenfor det arbeidet vi gjør i menigheten, og at alt slett ikke fungerer slik vi kunne ha ønsket det. Heller ikke i forhold til gudstjenestene. Allikevel har jeg i denne artikkelen latt akkurat det ligge. Om artikkelen av den grunn fremstår som vel ”skrytende”, så får det bare være. Poenget har vært å få frem noe av den tenkingen og det arbeidet som ligger bak det gudstjenestetilbudet vi har i menigheten vår, i forhold til nettopp det som fungerer godt. Alt det som i mine øyne bidrar til å gjøre gudstjenesten ”smilende”: Trivelige og varme mennesker som ser, godt samarbeid, konfirmantdeltakelse, utstrakt bruk av frivillige, virkelighetsnær preken og bevisst bruk av variasjon og tradisjoner.

Selv om mye fungerer bra i Sandtorg menighet, er det fortsatt mye som kan bli atskillig bedre. Det er ingen tvil om at selv om vi forsøker å ha en "smilende" ramme rundt gudstjenesten, blir fortsatt mange av dem som kommer til kirken besøkende i stedet for deltakende. Det er ikke lett å følge med på liturgi og salmer, eller å komme inn i rett rytme i forhold til når man skal reise seg og når man skal sitte, for bare å nevne noe. Men - mye av dette kan forholdsvis lett ordnes opp i. Mer aktiv bruk av for eksempel powerpoint både i forhold til liturgi og salmer vil hjelpe mye, sammen med tydelighet fra liturgens side. Dette vil ikke bare hjelpe de som mer sjeldent er i kirka, men også dem som går der oftere. Bruk av powerpoint ikke bare på spesielle gudstjenester med også på de "vanlige", var for øvrig en av de tingene som ble positivt bifalt i den samtalen jeg akkurat refererte til.

Gudstjenesten er vår mulighet til å møtes og tro sammen. Et sted der troen kan leves også i form av ytre og konkrete troshandlinger, så som lystenning, bønn, salmer, dåp og nattverd. Et sted å møte både Gud og mennesker. Et sted der vi både får gi og ta imot smil - og gjennom det også erfare Guds kjærlighet. Det er vel verdt å ta vare på gudstjenesten!

LITTERATUR

Andersen, Leif (2006):

"Teksten og tiden.

En midlertidig bog om forkyndelsen"

Kolon.

Elvebakk, Gunn (2001):

"Bibelen og Vårherre - kontekstuell bibel-lesing i nordnorsk kystkultur"

Upublisert artikkel.

Johnsen, Tore (2007):

"Jordens barn, solens barn, vindens barn"
Verbum.

"Kirke i kultur og kontekst"

Praktisk kirkelig årbok 2007

Kirkelig utdanningscenter i nord.

Lappegard, Sevat (2006):

"Folket gjenerobrar kyrkja"

→ *"Noen må gå foran,*

et festskrift til Rosemarie Köhn"

Modeus, Martin (2007):

"Menneskelig gudstjeneste.

Om gudstjenesten som relasjon og ritual"

København.

Ukpong, Justin S. [red.] (2002):

"Reading the Bible in a Global village"

Brill, Cape Town.

"What is Contextual Theology"

Institute For Contextual Theology.

West, Gerald (1993):

"Contextual Bible Study"

Cluster Publication.

NOTER

(1) For den som er interessert i mer enn det jeg tar med her, har Tore Johnsen i boka "Jordens barn, Solens barn, Vindens barn" en enkel og grei gjennomgang både av fremveksten av kontekstuell teologi, noen av de kontekstuelle metodene og litt om det teologiske utgangspunktet for denne måten å tenke teologi på. Så er samtidig boka hans anbefalt!

(2) *Contextual Bible Study*. Cluster Publication 1993, s 24.

- (3) *Contextual Bible Study*. Cluster Publication 1993, s. 11 ff.
- (4) Justin Ukpong: *Reading the Bible in the Global Village: Cape Town*, 2002, s. 10.
- (5) Ukpong s. 12.
- (6) Ukpong s. 17.
- (7) Ukpong s. 13.
- (8) Modeus s. 29.
- (9) Modeus s. 131.
- (10) Modeus s. 133.
- (11) Sagt i foredraget *"Forkynnelse under postmoderne vilkår"* på et prekenkurs for prester på Gran 10.03.09.
- (12) Modeus s.137.
- (13) Modeus s.138.
- (14) Modeus s. 140. Praktisk delaktighet er å dele på de oppgavene som må utføres, sier Modesus, (s. 139) hva det nå enn måtte være. Mens representativ delaktighet er når noen på fellesskapets vegne deltar med oppgaver i gudstjenesten, noen som menigheten kan identifisere seg med. (s. 140f).
- (15) Modeus s. 140.
- (16) Sagt i foredraget *"Forkynnelse under postmoderne vilkår"* på Gran 10.03.09. Det samme finnes også i boka *Teksten og tiden*, uten at jeg her har en direkte sidehenvisning.
- (17) Se også Andersen, bind 1, s. 12.
- (18) Ukpong s. 13.
- (19) Ukpong s. 17.
- (20) Modeus s. 148.
- (21) Lappegard, Sevat: *"Folket gjenerobrar kyrkja"* i *"Noen må gå foran, et festskrift til Rosemarie Köhn"*, s. 106.
- (22) Påskemusikalen er del av trosopplæringsprosjektet *"På sporet av det hellige"* i Trondenes prosti. I prostiet er ulike former for juniorkonfirmasjon under utprøving, i Sandtorg menighet har vi valgt en musikal knyttet opp mot påsken. Her er diakonen hovedansvarlig, mens vi øvrige i staben naturligvis også stiller opp sammen med frivillige. Påskemusikalen gjennomføres for andre gang i år, og vi satser vi på at dette er starten på en lang tradisjon. Fordelen med tradisjoner er at det er meningen at det samme skal skje hver gang, noe som er arbeidsbesparende. Samtidig er påskebudskapet verdt en tradisjon eller fem, på samme måten som julebudskapet er det.
- (23) Modeus s. 79.

SVALBARD KIRKE - ET KRAFTSENTER I ARKTIS

KLOKKENE RINGER INN

Det er tid for gudstjeneste i verdens nordligste kirke, den eneste kirke i Norge som har åpent døgnnet rundt. Muligens er ikke det siste sant. Spørsmålet om det er Norge kan diskuteres, og kanskje er det noen kirker i utkant Norge som har dørene åpne for de som har behov for en stille stund en sen nattetime.

Svalbard Kirke er en åpen kirke. Kirken er åpen for besøk selv når staben ikke er tilstede. Døra har ikke vært låst på mange år. Presten bor i en leilighet i toppetasjen, noe som gir en stor nærhet til at arbeidet i kirka blir noe mer enn et arbeid. Det å være prest på Svalbard er et liv. I trappa opp til leiligheten står det et lite skilt med ordet "Privat". Det hender at det plutselig står noen japanere inne i stua for å ta bilde av denne raringen som bor her "kor ingen skulle tru at nokon kunne bu", men slikt skjer for de fleste som bor i Longyearbyen. I seg selv er innbyggerne på Svalbard en severdighet som det er vel verdt å ta bilde av.

*Av Leif Magne Helgesen
Sokneprest på Svalbard*

Søker du ly i kirka fra snøføyka og kulden utenfor, er det første som møter deg to vegger med hyller hvor det står tøfler til utlån. Det er tradisjoner at folk tar av seg sko i gangen idet de går inn i et hus på Svalbard. Alle går på sokkelesten, eller de låner tøfler slik

som i Svalbard Kirke. Det er som å gå inn i en helligdom i sydlige land. Det føles som en ærbødig og respektfull handling. Det gjør noe med en som person. Det er ikke hvilket som helst rom. Vi er på hellig grunn. Alle tar i mot Herrens nattverd i tøfler. Alle er på samme nivå. I Longyearbyen har det sin naturlige forklaring fra den gang kullet fra gruvene ble fraktet i en taubane mot utskipningshavna. Det var best at kullstøvet ble igjen utenfor og ikke ble dratt inn i stuer og kirkerom.

Ved siden av hyllene med tøfler står et skap. Det er ikke et vanlig klesskap, men et armert våpenskap. Skapet rommer kirkens to rifler, et par varselspistoler og ammunisjon. Svalbard Kirke er den eneste kirke i Norge med egne våpen. De som kommer

til kirke med våpen, kontakter oss i staben som låser våpnene inn i skapet. Det gamle uttrykket "våpenhuset" kommer til sin rett. Det er stor tetthet av håndvåpen i Longyearbyen, som et nødvendig forsvar mot et av verdens farligste rovdyr. Det er godt å komme til Longyearbyen der våpen handler om noe annet enn konflikter mellom mennesker. Jeg har jobbet noen år i konfliktområder på Balkan, og har opplevd også den andre bruken av våpen.

I hjørnet av garderoben henger en scooterdress og noen overlevningsdresser. De forteller at sikkerhet ikke bare handler om isbjørnen, men også om røffe forhold når en er ute å ferdes i den prektige naturen i Arktis. Hvis ulykken først skjer, er det små marginer mellom liv og død. Hvert år dør det noen på Svalbard. Alle dødsfall er forbundet med plutselig død. Det kan skyldes ulykke, plutselig sjukdom eller selvdrap. I slike situasjoner fires flagget på halv stang utenfor Svalbard Kirke. Det lille samfunnet i nord stopper opp noen sekunder. Tiden tar pause. En av våre egne er gått bort. Den avdøde skal sendes ned med første fly for obduksjon. Allerede dagen etterpå er det minnesamling i kirka. Det er sterke stunder. Virkeligheten kan være brutal. Kirkerommet er et annerledes rom i en slik stund. Min jobb er å forsøke å kommunisere inn til mennesker i deres fortvilelse. Det er ikke lett. Det kan være en ensom jobb å stå der foran alle de sørgende. Også jeg sørger.

Bak kirka er det et lite hus. Der står kirkescooterne i en garasje, vi har en liten ekstra leilighet der, og der er et kjølerom til kistene. Det finnes ikke noe begravellesbyrå på Svalbard. Sammen med en fra sykehuset legger jeg den avdøde i kista og trekker igjen glidelåsen i den grønne posen.

Døden blir fysisk nær. Som prest løfter jeg, og identifiserer den døde. Døden er uten sminke. Virkeligheten er virkelig.

Denne dagen er det ikke sørgestund i kirka. Klokkene ringer noen minutter før elleve. Det er søndag morgen. De som feiret lørdagen med en real fest, ligger i senga og sover ut. Andre sitter hjemme og nyter en kopp kaffe og en lang søndagsfrokost sammen med familien, eller alene. Mange mennesker er alene nettopp i dette samfunnet. Noen kommer aldri til gudstjeneste. Det er nok å være til stede på en minnestund. Mer enn nok. For noen mennesker blir kirkerommet forbundet med sorg. Noen har allerede lagt sadelen på hesten og kjørt ut på scootertur, mens noen personer allerede sitter inne i Peisestua med en kopp kaffe og har en liten morgenprat med gode venner. I Svalbard Kirke serveres det kirkekaffe både før og etter gudstjenesten. En gudstjeneste er mer enn en gudstjeneste!

Peisestua er et begrep i Longyearbyen. Peisestua er en del av kirka selv om selve kirkerommet er i neste rom. Foldedørene mellom disse to rommene står alltid på vidt gap. Når noe foregår i Peisestua, brenner det lys på alteret i kirkerommet. Peisestua er et rom med varme. Mange besøkende kommenterer nettopp møtet med dette rommet som et godt rom på vei inn mot selve kirkerommet. Svalbard Kirke ligner en sjømannskirke på sitt beste.

Opp igjennom årene har mennesker sittet ned i Peisestua med både latter og i gråt. Mange historier har blitt fortalt, og turer har blitt planlagt. Det vanligste samtalemotivet i dette rommet har vært været. Den prest som ikke kan snakke om været, har ingenting å gjøre på Svalbard. Alle prester

må kunne snakke om været. Det burde gå inn i en øvelse på praktikum. Det handler om å kunne kommunisere med folket. Mange viktige samtaler begynner nettopp med noen betraktninger på hvordan forholdene er ute.

FRIGJØRING

Jeg har slått de siste tre slagene og går inn for alteret. Tonene er sluppet løs, og jeg hilser de som har funnet sine plasser i den vakre lille kirken. Noen har satt seg langt fram, noen har fast plass bakerst i hjørnet, og noen kommer alltid noen minutter for sent.

Hvor vil jorden gå, denne jord full av tårer, når kjerligheten myrdes og mennesker splittes? Hvor vil jorden gå? Kjerlighetens Gud, tilgi oss!⁽¹⁾

Syndsbekjennelsen er i gang som en veksellesning mellom prest og menighet. En samtale mellom mennesker på Svalbard og med Gud.

Herre, vi legger våre liv frem for deg. Du ser hvor vi ikke strekker til. Du ser hva vi har gjort galt. Du ser hva vi burde gjort, men ikke gjør.

Jeg kneler foran alteret. Som prest kneler jeg både for mitt eget liv og for hele menigheten, både de som er tilstede og for de som av forskjellige grunner er hjemme, på arbeid eller på tur.

Alle de svidde marker, Gud, over hele jorden. Hvert tre som ikke lenger blir grønt. Hver fugl som ligger forgiftet på marken. Hver fisk som ikke lenger har rent vann. Isen som smelter. Gud, skylden er vår alene. Livets Gud, tilgi oss.

Martin Luther gjorde en nødvendig opprydding i datidens katolske kirke, men han ønsket ikke å fjerne skriftestolen. Den gikk med i dragsuget under reformasjonen. Vår kirke har mistet noe på veien. Vi trenger ikke å hive penger i kista for at sjelen skal frigjøres, men vi trenger å hive over bord det som tynger oss. Byrder kan være tunge å bære. Livet kan veie mer enn det baderomsvekta viser. Det vi har gjort feil, og det vi ikke gjorde som vi burde gjort, kan tyngde oss ned til jorden og hindre oss i å gå videre. I stedet for å fryse fast i isen, kan vi løfte blikket ved å si:

Alt hat og bitterhet som råder mellom mennesker. Alle som daglig lever i angst og nød. Hvert våpen skapt til å drepe mennesker. Hvert menneske som faller uten at vi hjelper det opp. Gud skylden er vår alene. Fredens Gud, tilgi oss!

Syndserkjennelsen er noe av det viktigste i gudstjenesten. Den er frigjørende. Vi kommer med våre liv. Det er ikke alltid like enkelt. Vi kan prøve å løfte oss selv etter håret. Det er en enkel øvelse, men vi klarer ikke å løfte oss selv en millimeter. Vi kaver og sliter med våre liv. Vi lykkes, og vi mislykkes.

Våre ord og hender som slår våre nærmeste. Hver gang vi velger det onde fremfor det gode. All egenkjerlighet i stedet for å elske andre. Kjerlighetens Gud, tilgi oss. Vi har krenket og sviktet vår neste, med tanker og ord, med det vi har gjort og det vi har forsømt. Tilgi oss, for Jesu Kristi skyld.

Det er da jeg som prest kan gi absolusjon. Syndserkjennelse gir syndstilgivelse. Gud tilgir. Gud skaper nytt liv. Vi skal slippe å forsøke å løfte oss selv.

Gud tilgir oss våre synder, og reiser oss opp til et nytt liv i Kristus! La oss slå korsets tegn, som et vitnesbyrd om vår dåp i Faderens, Sønnens og Den Hellige Ånds navn.

Da jeg var liten tegnet presten meg med et kors. Tradisjonen går videre. I dag er det jeg som gjør det over barn som blir båret fram til dåpen: *"Jeg tegner deg med det hellige korsets tegn, som et vitnesbyrd om at du skal tilhøre den korsfestede og oppstandne Herre og Frelser"*.

På våre gudstjenester i Svalbard Kirke tegner vi fremdeles korsets merke på oss selv, som voksne mennesker. Den tradisjonen er mer vanlig i den katolske og den ortodokse verden. Vi har noe å lære. Slik vi har lært og fått lystenningen i våre kirker, bør vi også få inn korsingen som en handling. Vi trenger mer enn ord. Vi trenger Kristus handlinger. Jeg løfter handa til pannen og tegner meg med korsets tegn. I Faderens, Sønnens og Den Hellige Ånds navn. Som en velsignelse. Som et livstegn. Kristus er med. Dagen og natten er lagt i Guds hender.

IN EXCELSIS DEO

Messen er godt i gang. Svalbard Kirke er fylt til randen av mennesker. Det er slik vi ønsker det. Noen ganger er den nettopp det. Andre ganger er det noen få. Fulle kirker er en inspirasjon, men for meg som prest har ikke antallet mye å si. Jeg må bruke min tid på forberedelser samme hvor mange eller få som kommer, men utfordringen er større hvis det er få tilstede. En full kirke bærer seg selv. En kirke med tomme benker krever en energi jeg ikke alltid har. Likevel kan jeg hvile. De tekster vi leser gir

mer enn mine krefter. Salmene. Liturgien. Brødet og vinen. Stillheten. Musikken. Fellesskapet med kristne utover hele jorden. Gud er tilstede uten at jeg som prest trenger å prestere noe. Vi er i vår Fars Hus. I seg selv er det mer enn nok. Takk!

Gudstjenesten er ikke avhengig av prestens prestasjoner. Gudstjenesten er ikke avhengig av flinkhet. Flinkhetskulturen er ødeleggende. Den har ødelagt mange arbeidsmiljøer både i og utenfor kirken. Jeg tror ikke på de perfekte. De finnes ikke. Perfeksjonistene ødelegger både for seg selv og for andre. Friheten blir borte i krav. Det er en farlig mentalitet som dreper liv. Friheten og leken blir borte. Kreativiteten stopper opp. Perfeksjonist vær du det, men la oss andre være i fred!

Jeg tror på leken. Jeg tror på det ufullkomne. Jeg tror på liv som skapes, blomster som vokser opp. Et mangfold av farger og dufter. Kirken er som en eng av markblomster, pyntet som en brud for sin brudgom. Eller som polarhimmelen i et crescendo av farger i nord. Vi er en hellig alminnelig kirke i all sin enkelhet og i sitt mangfold.

Den polarblå fargen forteller om kunstneren som maler med sin pensel på himmelen. Gud spiller sine symfonier over Svalbards fjell. En lovsang i Arktis. Vi løfter våre øyne mot himmelen. Nordlyset spiller ut sitt noteark. Mørke og lys. Gud er i det høyeste, og i det laveste. Gud er i sør og i nord.

Selv om vi legger fra oss flinkheten og perfeksjonismen, skal vi gjøre en best mulig jobb. Vi skal være dyktige, ikke flinke, men dyktige. Vi skal jobbe med kommunikasjon, vi som står foran alteret og snakker med mennesker og med Gud. Vi står

ved selve møtestedet mellom himmel og jord. Alteret. Møtestedet mellom det hellige og det folkelige. Korset har to bjelker. En vertikal bjelke som strekker seg opp til himmels og ned til jord. En horisontal bjelke som strekker seg ut over jord. I selve kraftsenteret, i møtepunktet mellom bjelkene står vi. Det er jord i hver dråpe av mitt blod, men også himmel. Det forplikter. Vi har en jobb å gjøre. Vi har et kall.

ORD

Prekenen er det sentrale punkt i vår norske, protestantiske tradisjon, men det er ikke prekenen som bærer gudstjenesten. Det er gudstjenesten som bærer prekenen!

Det forundrer meg hvor liten tro vi har. Hvorfor våger vi ikke oftere å la teksten stå alene? I seg selv er teksten mer enn nok. Vi kan senke skuldrene. Guds ord taler alene. Noen ganger gjør vi nettopp det i Svalbard Kirke, og lar gudstjenesten inneholde flere lesninger og mer sang. Uten preken. Det kan være befriende både for prest og menighet.

Vår tradisjon krever likevel sitt. Jeg skal ikke sluntre unna, men gjøre det jeg er satt til. Det innebærer også å jobbe med Ordet. Det kan være krevende å gå inn i teksten og skrive en preken. For å kunne inspirere, må jeg selv være inspirert. For å gi noe, må jeg ha noe å gi. Det er ikke alltid jeg er like opplagt til å starte på en ny preken. En uke kan ha mange arbeidstimer, og livet krever sitt. Men jeg kan hvile og la teksten fortelle sitt budskap. Og jeg kan peke. Peke på Jesus, slik som Johannes døperen gjorde. Det er et privilegium å få mulighet til å stå i en slik tradisjon.

Det er farlig å peke. Våre fingre kan brukes som våpen til å drepe. Vår hånd kan løfte, men den kan også holde nede. Vår hånd kan gi, men den kan også gjøre overgrep. Vi kan hilse velkommen, men vi kan også knytte neven til slag. Vi kan være ekte, men vi kan også være falske. Vi må være bevisst hvordan vi preker og hvordan vi peker med ord og med kroppsspråk.

Noe av det som virkelig får sinnet til å koke i meg, er når noen møter meg med pekefingerens fordømmelse. Av alle fingre vi har, er pekefingeren den farligste. Den er det mange som har vært utsatt for i våre kirker. Mange mennesker har sår, og mange har måttet ta avstand fra Gud på grunn av at bakkemannskapet har brukt pekefingeren mot dem og fordømt dem: "Kom til oss, men først må du bli som oss." Det er ikke slik Jesus uttrykker seg. Det han sier er: "Kom til meg du som strever og bærer tunge byrder, og jeg vil gi deg hvile." Det er noe helt annet. Det er et helt annet språk. Våre prekestoler i kirker og bedehus har altfor ofte blitt brukt som pekestoler hvor mennesker har blitt fordømt og holdt nede. Kuet. Mennesker har mistet sin frihet, som fugler i bur. Det er ikke slik det skal være.

Vi skal peke, ikke med pekefingeren, men med våre ord, med våre hender og med våre liv. Vi skal peke på Jesus. Frigjøeren. Frelseren. Han som skaper nytt liv. Vi skal peke slik Johannes Døperen gjorde for å vise vei. Johannes pekte på Jesus og sa: "Se, der er Guds lam, som bærer verdens synd!". Slik er våre prekestoler også pekestoler. Vi som kirke peker, ikke for å dømme mennesker, men vi peker på Jesus - han som bærer verdens synd.

DET SÅRBARE LIVET

L a oss be for folk og bosetninger på Svalbard. Noen har et farefullt arbeid i gruver, på sjøen, i luftfart og på land. La oss be om at vi alle må bli bevart fra ulykker og ubell. Spesielt legger vi frem for deg barn og ungdom i Barentsburg og i Longyearbyen. Velsign du dem.

Bønnen er sentral. Noen ganger nevner vi navn på alle bosetningene, andre ganger gjør vi det enklere. Gudstjenesten har en rekkevidde utover hele Svalbard og videre ut.

Vi ber for folket på Svalbard, og vi ber for våre kjære hjemme på fastlandet.

Gudstjenesten er et kraftsenter både for de som er tilstede og de som av forskjellige grunner ikke er tilstede. Vi ber for alle. Gud ser og følger med i menneskenes liv. Både under gudstjenesten og til andre tider på døgnet, foregår bønnen i ord, stillhet og med lys.

Svalbard Kirke er verdens nordligste kirke. Det forplikter. Vi er kirke midt i en sårbar natur. Livet er sårbart. Det ser vi når endringer i klimaet finner sted. Vi har en oppgave som kirke. Vi kan ikke bare overlate arenaen til andre institusjoner og personer. Kirken har en påvirkningskraft. Kirken har verdier som vi må våge å kommunisere ut i samfunnet. Der hvor livet er truet, har vi et kall til å ha en etisk røst.

Klimakrisen er en reell trussel mot livet, både mot livet i naturen og menneskers liv. Som kirke i Arktis har vi et spesielt ansvar for å si fra om hva som skjer, og forsøke å gjøre noe med endringene. Svalbard Kirke, som verdens nordligste kirke, har mulig-

heten til å ha en stemme som både viser til alvor i klimakrisen og samtidig gir mennesker mot og håp. Som kirke kan vi være med å forandre verden. Som kirke kan vi være med å endre fremtiden. Som kirke kan vi gjøre noe for våre barn, noe som virkelig betyr noe. Vi har et ansvar til å bidra positivt inn i byggingen av fremtiden.

Sammen med Kirkelig Utdanningscenter i Nord (KUN) og med Universitetssenteret på Svalbard (UNIS), arrangerte Svalbard Kirke i september 2008 klimakonferanse: "Global oppvarming som etisk dilemma". Under søndagens gudstjeneste, "Messe for en sårbar jord", ble det leste opp et opprop som ble undertegnet av 81 personer under kirkekaffen. Kirkekaffen er i seg selv et fellesskap med en mulighet til å sette viktige spørsmål på dagsorden, som et kraftsenter som kan påvirke politiske beslutninger. Der folk er samlet rundt en kopp kaffe, kan betydningsfulle beslutninger tas. Et opprop fra folket har kraft i seg. Under kirkekaffen i Svalbard Kirke ble et viktig opprop undertegnet med fokus på fremtiden:

"Klimaspørsmålet er det etiske spørsmålet som utfordrer oss mest i dag, sammen med fattigdomsspørsmålet. Vi utfordrer alle til å ta klimatrusselen på alvor. En ensidig vekt på penger og materiell vekst, er i dagens situasjon umoralsk. Dagens alarmende situasjon utfordrer vår livsstil. Vi må være villig til å ta de nødvendige skritt for å hindre en ytterligere negativ miljøutvikling. Det er avgjørende nødvendig at vi alle verner om det sårbare livet. Dermed vil vi også være med å skape nytt håp for fremtiden." ⁽²⁾

Som kirke har vi et oppdrag som handler om livet. Kampen for livet. Respekten for livet. Vi er en viktig maktfaktor som er med på å gi mennesker en retning - i hvert fall kan vi være en viktig maktfaktor. Vi har et ansvar som handler om å peke på menneskers verdighet og verdien av alt liv. Vi har en jobb å gjøre.

Kirkebønnen ruller videre, søndag etter søndag. Bønn er ikke passive ord. Bønn er ord som fører til handling. Vi ber ikke uten at vi også handler. Vi setter et fokus som forplikter. Gud er med. Vi er med.

Gud, vår Far, vi takker deg for at du skapte jorden. Du skapte livet i havet, dyr på jorden og fugler i luften. Du har gitt jorden varme strøk, og kalde strøk her hos oss i nord. Og du skapte oss mennesker. Vi takker deg for livet, og jorden vi har fått å leve på. Lær oss å ta vare på jorden, havet og luften, slik at alt som lever får mat, vann og næring. Lær oss å dekke et langbord i verden som alle kan reise seg mette fra.

Vi ber i dag spesielt for kappløpet om Nordpolen. Du ser menneskenes jakt på mer olje, gass, kull og andre ressurser som ligger her mot nord. Herre, lær oss å dele verdens ressurser og ta vare på naturen rundt oss. Lær oss å benytte oss av energikilder uten å ødelegge for våre barn.

Vi ber om fred. Vi ber om kjærlighet. Vi ber om mot og kraft. Spesielt ber vi for alle barn og ungdom som lider under voksnes konflikter og kriger.

Herre, du som alltid stiller deg på den svakes side, vi ber om lys og kraft til å følge i dine fotspor. Lær oss å se hvert enkelt menneskes verdi og arbeide for å styrke deres verdighet og liv.

MÅLTIDET

Vi har et gjennomsnitt på over seksti personer tilstede på våre gudstjenester i Svalbard kirke. Det er et overraskende høyt fremmøte. Opp gjennom årene har Svalbard hatt ord på seg for å være et røft samfunn hvor sterke meninger ble utvekslet direkte mellom folk. Tonen kunne være skarp. Det å være prest kunne være en ensom jobb. Før, da det ikke var fly og isen hindret båtforbindelse med fastlandet på vinteren, kunne også kirkens menn få en følelse av isolasjon. Den første biskop som visiterte Svalbard var biskop Eivind Berggrav i 1935. Han hadde jobbet som prest på flere vanskelige steder, som blant annet i botsfengselet i Oslo. Likevel uttrykte han om prestens arbeid i Longyearbyen: "Dette er den vanskeligste gjerning i kirken som jeg har stått ovenfor".

Biskopen var interessert i hvordan menneskene på Svalbard levde. Siden det rører ved noe av kjernen i kirkens oppgaver, var det avgjørende for han å finne svar på spørsmålet: "Kirken er til for menneskene. Og det første en må spørre seg om, er: Hvordan har menneskene det?"

Utfordringene har vært mange for prestene på Svalbard. Kirken har hatt stor betydning både i glede og i sorg. Berggrav så noe av kirkens betydning og muligheter. Likevel stilte han et direkte spørsmål til noen av gruvearbeiderne. Ville det ikke være bedre å legge ned kirken og dens arbeid? Et utfordrende spørsmål fra biskopen førte til et direkte svar. Det ville føre til at de ville føle seg "rent forlatt". Spesielt var det sterke følelser i forbindelse med ulykker i gruva. Da kom felleskapsfølelsen opp til overflaten. Da forlangte arbeiderne å ha kirke og prest. En av arbeiderne sa det slik: "Vi er da mennesker." ⁽³⁾

Samme holdning møtte den første presten i Longyearbyen, Thorleif Østenstad i perioden han var der fra 1920-24. "Mange spekulerte nok på hva presten egentlig kunne ha å bestille her. Andre har sikkert også tenkt: Så er vi da ikke helt utenfor folkeskikken. Ja, det var faktisk de som likefrem sa det." ⁽⁴⁾

Mange prester har opplevd frisk motvind på Svalbard. Likevel har kirken etablert seg som en viktig institusjon i dette samfunnet i Arktis. Svalbard Kirke har en spennende historie med mange ansatte og frivillige som har gjort et viktig arbeid i møte med mennesker på en av Norges utposter. I dag, 90 år etter at kirken startet sitt arbeid i gruvesamfunnet i nord, bærer arbeidet fremdeles frukter.

Det har vært en positiv økning i antall nattverdsgjester de siste årene. Fra rundt tohundre nattverdssøkere for få år tilbake, var det trettenhundre nattverdsgjester på Svalbard i 2008. Det skyldes flere forhold. Noe kan forklares og noe er vinden som blåser mellom polarfjellene. Jeg har aldri tidligere opplevd at så mange går til nattverd for første gang, som på øyriket i nord. I sør ville vi kalt det for vekkelse. I verdens nordligste kirke er det helt naturlig. Guds Ånd svever fremdeles over fjell og is i nord.

Grepen vi har gjort er enkle. I stedet for å knele ved alterringen har vi nå bare stående servering. Intinksjon heter det på fint, et ord som ikke betyr noe mer enn det betyr. Det er ikke alle som er så fine på det. Mange synes det er bedre å forstå hva det er som blir sagt. Derfor sier jeg enkelt og greit før folk skal komme frem:

"Praktisk får dere en bit av brødet og dypper den i vinen."

Men det begynte med et bordvers. Før serveringen, idet vi bærer frem brødet og vinen til alteret, synger vi bordverset flerstemt:

Alle vender augo sine til deg,
og du gjev dei alle deira føde i rette tid.
Du opnar di milde hand, Gud,
og mettar alt levande,
alt levande med hugnad.

Jeg har vokst opp med bordverset. Det er en fin skikk. I stedet for å syngje mange vers av en salme, kan vi følge god bordskikk ved å syngje for føden vi vil få. Også bordverset: "I Jesu navn går vi til bords, og spise, drikke på ditt ord", er et vakkert vers før det hellige måltidet. Brødet og vinen. Jesu legeme og blod.

Vi har nattverd på de fleste gudstjenester. Det er et høydepunkt. Nattverdsliturgien korter vi ofte ned, og med stående kontinuerlig nattverd drar ikke gudstjenesten ut i tid. Selv om vi har dåp i begynnelsen av gudstjenesten er det likevel rom for det hellige måltid. Det er viktig at nattverden blir et naturlig ledd i gudstjenesten, og ikke er fremmedelement. Da blir det lettere å gå frem.

Samtidig med nattverden gis det også mulighet til lystenning. Det gjør at også de som ikke går til nattverd kan få anledning til å gå fram. Alle kan ta del i et hellig folkelig kaos av bevegelse i kirkerommet. Brødet og vinen. Lysene tennes.

"Dette er Jesu legeme. Dette er Jesu blod."

Så enkelt og direkte lyder tilsigelsesordene. Uten noe ekstra kliss. Noen tror det er mer kristelig å legge til ordene; "utgitt for deg". De om det. Vi trenger ikke være mer kristelig på Svalbard. Vi trenger ikke noen ekstra poeng på fromhetens stige. Slike ekstra ord blir bare kvalmende og skaper mer

avstand. Ordene retter seg eksklusivt mot den enkelte. Vi ønsker å inkludere, ikke ekskludere!

Vi tror på fellesskapet. Fellesskapet mellom Gud og mennesker. Vi deler vinen og brødet med våre søsken i sør, og de som har gått før oss. Gud er i det tidløse. Vi smaker på det evige.

KORS PÅ FROSSEN JORD

Jeg står foran alteret i Svalbard Kirke og ser ut over folket. Alle har reist seg. Gudstjenesten er i sluttfasen. Som prest skal jeg lyse velsignelsen, selve høydepunktet som forteller at gudstjenesten ikke tar slutt. Velsignelsen vil følge menneskene videre i dagene som kommer. Og nettene. Natten kan være lang og kald her i nord. Det vet vi mye om. Veldig mye. Polarnatten. Mørket. Men også lyset. Lyset som følger oss hele døgnet.

Jeg står der som prest. Verdens nordligste prest. Alt er verdens nordligste her. Jeg er bare en del av det hele. Med et spesielt mandat. Jeg tror på to ting. Gud og mennesker. Som prest formidler jeg kontakt mellom disse to. Det er en jobb å gjøre. Et kall. Kall det hva du vil.

Det står russiskortodokse kors mange steder på Svalbard. Kors som er festet i permafrosten. De står som påler, og kan bli stående i flere hundre år. Det kalde klimaet gjør at jorden og luften er uten bakterier. Jordens overflate tiner bare en halv meter om sommeren. Forråtnelsen skjer ikke på samme måte som i varmere strøk i sør.

”Et trekors. Det er russiske kristne som har reist det. Det skjedde i forrige befolkningsperiode på 1700-tallet. Slik har det stått i

stormene og i mørket og i solen i alle disse menneskealdrer. Den annen artikkel plantet midt i den førstes velde! I intet land er kors så uforgjengelige som på Svalbard. Intet råtner. Om sommeren tiner jordskorpen i dalene i en halv meters dybde. Nedenfor hersker den evige frost. Derfor faller ikke korsene. Isen som er menneskenes fiende, verner korset. Korset lever i renheten.”⁽⁵⁾

De ortodokse korsene er symboler på liv. De kan stå der hvor pusten har gjort sitt siste drag, og døden er en realitet. Selv der er de tegn på liv og håp. Men de er også reist som vern mot harde kår og onde makter, og som navigerings varder for de som ferdes på fjorden. Noen av disse gamle korsene har vind og vær revet ned. Noen står fremdeles. Også nye kors er satt opp. Russerne har en tradisjon med å sette opp kors der hvor de slår rot.

Hver langfredag kjører jeg som prest med snøscooter ut til hyttegrenda Vindodden ved Tempelfjorden. Vi er mange som kjører. Menigheten på tur. For noen år siden ble det satt opp et trekors på en liten høyde ved hyttene. Det var ikke russerne som satte opp korset denne gang, men nordmenn fra Longyearbyen. Det er blitt en tradisjon å ha en påskegudstjeneste ved korset på Vindodden. Svalbard Kirke er ikke bare en bygning i Longyearbyen, men en kirke for hele Svalbard.

Påsken 2008 hadde vi barnedåp ute i -23 °C. Dåpsvannet hadde foreldrene tatt med på termos. Det var så varmt at jeg måtte bruke snø for ikke å skolde barnets hode. Vannet var hentet fra Tunabreen innerst i Tempelfjorden. Flere hundre år gammel is hadde blitt varmet opp til dåpsvann. Ofte har foreldre med seg brevvann som vi døver deres barn i. Vannet blir et

symbol på det evige. Det tidløse. Et sekund er tusen år. Det som skjedde i går er nå. Fra evighet til evighet er Gud. Håpet. Tiden er bare midlertidig. Gud er i begynnelsen, nå og for all tid!

Velsignelsen. Folket har reist seg og står klar til å ta i mot. Jeg sier ordene, og tegner korsets tegn slik det ble gjort ved dåpen. Velsignelsen følger med i livet. Igjen lyder den. Til alle som er tilstede, og videre ut. Han begrenser ikke sin velsignelse til noen få trofaste benkeslitere. 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, fangstfolket, 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 Longyearbyen. Velsignelsen gjelder alle som er på Svalbard. Gud er.

*Herren velsigne deg og bevare deg!
Herren la sitt ansikt lyse over deg
og være deg nådig!
Herren løfte sitt åsyn på deg og gi deg fred!*

MØTESTED

Messen er ikke over, selv om klokken har ringt ni slag og organisten har spilt siste note. Den begynte før klokken hadde ringt.

Tidlig søndag morgen er det min jobb som prest på Svalbard å heise flagget utenfor kirka. Det kan være mørkt og kaldt, men flagget skal på full stang hver søndag det er gudstjeneste. Noen ganger blåser det mer enn flagget tåler. Det er gyldig grunn til å holde seg innendørs.

Flagget er et viktig signal om at noe foregår i kirka. Både kirke og flagg er synlig. Klokkene ringer. Det er tid for morgenkaffe. Flere kommer noen minutter for tidlig over dalen til kirka. De setter seg ned i Peisestua for å ta en morgenkaffe, mens staben driver med sine forberedelser. Selv om det kan være surt og kaldt, vet jeg at jeg en dag kommer til å savne det å heise flagget utenfor Svalbard Kirke, slik jeg også kommer til å savne det å tenne lysene på alteret, ringe i klokkene og rusle rundt i Peisestua med kaffekoppen i hånda og snakke om været noen minutter før jeg må inn å ta på meg kjolen.

Etter messen henter folk kaffe og en bit av kakene. De setter seg ned rundt bordene. Samtalen vandrer. Kirkekaffen er blitt et viktig møtested for venner og for besøkende. Kirkekaffen varer til den er ferdig. Det kan ta noen timer. Noen avtaler seg imellom å dra på tur eller ta en middag på en kafé senere på ettermiddagen. Den ensomme er litt mindre ensom. Det å gå i kirka er noe mer enn å se ryggen til den som sitter foran. Gudstjenesten er et møtested.

NOTER

- (1) Alle tekster i kursiv er hentet fra liturgier i Svalbard Kirke
- (2) Oppropet kan leses i sin helhet i boka "Kirke på Svalbard" s. 178.
- (3) s. 56 - 58 i boka *Kirke på Svalbard* 2008, hentet fra "Spenningsland" av Eivind Berggrav (1937).

(4) s.39 i *Kirke på Svalbard* hentet fra Thorleif Østenstads bok *Særoppdrag i nord* (1974).

(5) s. 151 i boka *Kirke på Svalbard* (2008), utdrag fra Eivind Berggravs bok; *Spennings land* s.88

EN MESSE TIL VANNET

EN SAMTALE OM LIVET

Vann er viktig. Vann er helt avgjørende for livet. Vannet er som blodet. Det skaper og opprettholder livet. Uten vann, intet liv. Det har mennesker visst til alle tider. Derfor er vann med i de gamle fortellingene om verdens tilblivelse. "Og Gud sa: 'Det skal bli en hvelving midt i vannet, og den skal skille vann fra vann!'" (1 Mos 1). - Vannet som gir liv, kunne også være en trussel. Som i fortellingen om Noa og storflommen: "Noa var 600 år da storflommen kom over jorden." (1 Mos 7). I dag er kunnskapen om vannet og jordas historie flyttet fra mytologi til vitenskap. Vi vet mye om hvordan livet begynte i havet og flyttet på land. Vi vet at balansen i vannets kretsløp er avgjørende for livet på jorda. Vi vet at endringer i vannets kretsløp skaper ubalanse for livet på jorda. Naturen selv skaper til tider slik ubalanse. Kloden vår har opplevd dramatiske endringer gjennom sine 4,5 milliarder år. Det har vært istider og tropetider. Kunnskapen forteller oss at vi nå står overfor en ny varmekrise med dramatiske konsekvenser. Kloden varmes opp. Klimaet vil endre karakter. Isen vil smelte. Havet vil stige. Ørkenen utvides. Menneskelivet vil trues mange steder.

En bearbejdet preken holdt ved "en messe til vannet" arrangert i

Stavanger Domkirke

2. november 2008

Tekst: Joh 4, (7-) 13-15

Av Tor B. Jørgensen

Og som i Noas dager er menneskene selv aktører i dette dramaet. I fortellingen om Noa kom regnet som Guds straff over menneskenes ulydighet forklart i mytologiens språk. I dag forteller vitenskapsmennene oss i sitt realistiske språk at det er menneskenes overforbruk av naturressursene, som er en viktig årsak til de truende klimaendringene.

Vi feirer vannet som kilde til liv - og som en utfordring for livet.

EN BØNN OM VANN - FRA EN GAMMEL KILDE

Jesus førte en gang en samtale om vann. Ved en brønn et sted i nærheten av Sykar, ikke langt fra Sikem, eller Nablus som vi kjenner fra kartet i dag. Han kom til den gamle kilden som bar Jakobs navn. Som så mange før han i den lange historien fra Jakobs dager. Han var sliten og trengte hvile - og vann. Jesus ville drikke. Men hadde ingen skinnpose. Intet øsekar. Og brønnen var dyp. Det kom en kvinne til brønnen. Hun kunne få opp vann. Det førte til en samtale. En samtale bare Johannes har gjengitt i sitt evangelium. En lang samtale - og en rik

samtale. Om vannet - og livet.

Jesus trengte vann, men kunne ikke nå det. Han var svak og kvinnen sterk. Hun hadde makt. Hun kunne nå vannet og dra det opp.

Kampen om vann er urgammel. De som har hatt tilgang til elver og kilder, har kunnet berge livet. Mange store og små konflikter i menneskehetens historie har dreid seg om kontroll over vannkilder. Slik var det før og slik er det nå.

Om vi flytter perspektivet fra en litt spesiell hverdagssituasjon ved Jakobsbrønnen ved Sykar en formiddag for 2000 år siden, til et globalt scenario i dag, er den skjeve fordelingen av og tilgangen til vannressurser et uttrykk for urettferdigheten i verden.

Vi lever i et rikt land. Vi bruker vann uten omtanke. Vi har det vannet vi trenger til alt vi ønsker. Og vi har det lett tilgjengelig. Kranene er på plass overalt. De er fulle - og vannet er rent. - Et raskt besøk hos venner i flere land på det afrikanske kontinent, forteller en annen historie. Som leder i Det Norske Misjonsselskap så jeg det på nært hold. Mangelen på vann. Den tungvinte transport for å få vann i hus. Det urene vannet.

Vann angir forskjeller mellom mennesker. Sånn sett er vannet et symbol, et tegn. Og forskjellene vil bare øke. Klimaendringene vil føre til mindre vann i tørre deler av verden, forteller vitenskapsmennene oss. Andre steder vil livet trues av nye storflommer.

Jesus ba om vann. Han fikk det av en som kunne hjelpe han. Ved Jakobsbrønnen i Sykar. - Jesus gjorde spørsmålet om vann universelt i en annen tale, gjengitt hos Matteus (kap 25). Han legger det inn i scenen som beskriver den siste, store dom-

men. Som et av de avgjørende spørsmålene. "Jeg var tørst", sier Jesus og identifiserer seg med "de små". Hva gjorde dere med det? Ropet dirrer. Ikke bare i den beskrevne visjonstegningen, men i kirkens historie. I vår historie. I vår hverdag: Hva gjør vi, når vi ser de som tørster?

Bønnen om vann ved Sykars brønn, lever videre som et rop i verden.

EN SAMTALE SOM IKKE SKULLE HA FUNNET STED

Samtalen ved Sykars brønn skulle ikke ha funnet sted. En anstendig mann talte ikke til en fremmed kvinne. En rettskaffen jøde talte ikke med en uren samaritan. Deres urenheter kunne ikke vaskes bort med vann fra brønnen. Urenheten var av åndelig art. Den var sterk og den var følelsesmessig.

Derfor kan vi reflektere atskillig over det faktum at samtalen faktisk fant sted. Den forteller kanskje noe om hvor tørst Jesus var. Når nøden blir stor nok, forsvinner ofte de grensene som vi ellers lar oss styre av.

Dessuten så Jesus menneskenes nød på en ny måte. Han krysset grenser mange ganger, når menneskene trengte det. Han brøt barrierer. Han lot seg ikke binde av konvensjoner og av religiøse følelser som bygger murer mellom mennesker.

Han trakk seg ikke tilbake i det trygge og bekvemme.

Kvinnen undret seg. Men ett eller annet ved Jesu nærvær avvæpnet spenningen som åpenbart må ha vært der. Kanskje var det nøden - eller kanskje tryggheten. Det som kanskje ble formidlet ved blikket

hans. Ved ordene han valgte. Stemmen hans. Eller det vi kaller kroppspråket. At hun var kvinne og han mann, at hun var samaritan og han jøde, forsvant i alle fall som hindring for kommunikasjon. Og vannet var temaet.

Samtalen ved Sykars brønn skulle ikke ha funnet sted, men spørsmålet om vann sprengte grenser.

KILDEN SOM SKAPER NYTT LIV

Og samtalen ble mer enn en bønn om noen dråper vann. Vann er en anvendelig metafor. Et godt bilde. Jesus førte samtalen vekk fra tørsten og Jakobsbrønnen, til livet og lengselen. Kvinnens biografi trer fram for oss i fortettet form. "Vannet", ordene fra Jesus vasker bort fernissen. Hun har ført et uryddig liv. Det har vært mange menn. Kanskje var det grunnen til at hun søkte ut til brønnen på det varmeste tidspunktet på dagen da de andre kvinnene var hjemme og stelte mat. Hun slapp de andres blikk og replikker. Kvinner var ikke fullverdige mennesker. Mange måtte tåle menns overgrep og overlast. Jesus skaper trygghet og åpenhet. Hun blottstiller sin avmakt. Hun snakker sant om livet sitt. Om sine erfaringer. Sin tro og sine lengsler. Det dreier seg om en samtale om "ånd og sannhet". Hun møter en ny kilde, fylt av en ny slags kraft. Uten fokus på begrensninger og på forskjeller. Møtet forandret kvinnens liv. Jakobsilden ble en Jesuskilde. Kilden med det levende vannet. Hun opplevde en messe. En dåp. Et åndelig nærvær med vannet som metafor. Hun ble rensert og befridd. Hun forlot brønnen og gikk hjem - som en fornyet kvinne. Nå kunne hun møte blikkene og folkesnakket. Nå var

hun fri. Landsbyen merket det, og trodde henne. De fulgte henne ut til den nye kilden og fikk selv oppleve dette vannets livgivende kraft. De kjente ånden og sannheten. De tok imot vannet som strømmet fra han da han talte. Da han var der midt i blant dem.

Jesus er den nye kilden med levende vann.

VANNET OG MESSEN - LIVET OG HÅPET

Og denne kilden er ikke tørket ut. Den flyter fortsatt over. Vi hører den når vannet øses over barn som døpes. Vi møter den ved alterbordet når vi gjenopplever hans død. Døden på korset. Da blod og vann strømmet fra såret hans, slik Johannes beskriver det (19,34). Jesu død er kilden til soning og til legedom på det dypeste plan i menneskehetens liv. Til frigjøring og håp. Kilden åpnes for oss når vi lytter til hans ord og hører fortellingene om han. Som kvinnen ble forandret da hun drakk av kilden, forandret fortsatt mennesker ved hans nærvær. I hans nærhet.

I hans nærhet samtales det. Messen, gudstjenesten, sakramentene, bønner er deler av den samme samtalen. Vi utfordres til å delta i denne med våre liv. Slik kvinnen gjorde. Det handler om ånd og sannhet. Om åpenhet og frihet. Om vilje til å se virkeligheten i øynene.

Vannet som metafor, hjelper oss ikke bare til å se innover i vårt indre landskap, eller til å fokusere bare på vår lokale landsby. Det som er oss nærmest i livet. Vannet hjelper oss til å fokusere på vann som mer enn en metafor. Som fysisk virkelighet. Vannet trekker verden inn i horisonten. Lands-

byen Sykar er blitt til vår globale landsby. Hele verden. Den angår oss. Og vannet utfordrer oss. Vannet som stadig flere mangler. Og vannet som truer med å flyte over alle grenser andre steder. Alt fordi vi ikke makter å endre våre livsmønstre og bryte ut av finanslovene som binder oss.

Vi føler maktesløshet. Vi er fanget i en forbrukerkultur og livsmønstre som bygger barrierer og bringer ulykke med seg. Hvordan kommer vi ut av det? Det er vanskelig å snakke om. Det angår oss på dypt vann. Langt inne i oss. Derfor distanserer vi oss så lett. Det er for stort. Det er for komplisert. Vi har ikke de enkle svarene. Ingen ser ut til å ha det.

Kanskje kan finanskrisen lære oss noe. I alle fall ta bort troen på at økonomisk vekst er eneste veg til lykken - for vår globale landsby, og for menneskeheten. Kanskje kan vi lære nå at finansmekanismene, som har styrt så mye, ikke er et sett av ubrytelige naturlover. For sånn er det ikke.

Kanskje kan vi lære noe nytt om måtehold og kanskje skape nye modeller for økonomisk forvaltning. Klimaet for alternativ tenkning ser ut til å komme styrket ut av

finanskrisen og det kan bli til det gode for klimakrisen. Politikere og økonomer, klimaforskere og næringslivsledere trenger nye impulser. De trenger folkelig støtte. Den gamle Jesuskilden gir oss kraft til å være pådrivere.

Er vi ikke nå kommet langt bort fra Sykars brønn og fra samtalen mellom Jesus og den ukjente kvinnen? - Kanskje det. Men vannet binder alt sammen. Vannet som livet til alle tider er avhengig av, og som utfordrer til solidaritet og rettferdighet. Og vannet som metafor: Jesus som kilden til nytt og frimodig liv i en verden som opplever seg delt og handlingslammet.

Den som tar i mot det levende vann ser ikke bare de andre som roper på vann og rettferdighet, men også hva som virkelig betyr noe i livet. Hvor livet blir en del av den store messen i ånd og sannhet. Der Jesus er hovedfiguren. Vannet fra denne kilden skaper frihet og håp. Glede og takknemlighet

.... mens vi venter på at han skal komme igjen og gjøre alle ting nye - og alle tårer skal tørkes bort!

Meditasjon over tittelen

SAMFUNNET I GUDSTJENESTEN

i lys av Europas flyktningsituasjon

På hvilken måte reflekteres ”samfunn” i gudstjeneste for den som står utenfor samfunnets sosiale relasjoner, politiske rettigheter og økonomiske trygghet? Ordene om at Gud lever og det kristne håp må begynne i erfaringen av Guds fravær og håpets sammenbrudd. Hvordan synge *Påskemorgen slukker sorgen* for ham som nekter å forlate kirkegården?

II Sentrum i kirken er de døde kroppene som vaskes opp på stranden i Lampedusa. Kristus blir synlig i mannen i Athens flyktningleir som smører avføring i selvpåførte sår, i håp om raskere behandling og oppmerksomhet fra myndigheter og helsepersonell. Nattverdens vin er gjemt i tiggerens tomme kopp. Inkarnasjonen skjer - Ordet blir kropp - i kvinnen som omgjør tanke til handling ved å reise til Vesten for å selge seg selv. Kirkekunsten er de falske passene, gudstjenesteagendene er fingeravtrykkene som avkreves ved ankomst. Og korsfestelsen skjer i det penger veksler eier. Skjer det en ny fødsel i dåpen? Tro om igjen, min venn: det

*Av Gyrid Gunnes,
kapellan i Hamar Domkirke og
Storhamar kirke*

skjer ingen ny fødsel i dåpens vann: det er aldri din kropp som ligger der på stranden, en død drøm, et håp som er ute. Du leker med ordene. Du har kjent lukten av Middelhavet.

Sjø blandet med alt for mange kroppar altfor tett i altfor små båter. Det er ikke din kropp.

III Hvis Guds nærvær bryter gjennom i vår verden, så er det på de stedene i samfunnet hvor hennes fravær oppleves total. Fra det stedet hvor Gud er død, kan vi begynne å lete etter den levende Gud. Det er som asylsøkerens håpløse håp, den svake lukten av brann lenge etter at de siste glørne har sluknet.

IV I Johannesevangeliets fotvaskelse innstiftes nattverden mer inderlig enn nattverden selv. Dette er mitt legeme, gitt for deg, som en hånd i et vaskefat. Blodet utøst, som vannet som varsomt tørkes bort fra anklene. Kanskje kysser han disiplenes føtter, slik

en ukjent kvinne vasket føttene med tårene sine og tørket dem med håret sitt. Kanskje husker bevegelsen hans Maria, hun som seks dager tidligere har salvet hans føtter med ekte, kostbar nardussalve. *Og duften fylte hele huset.* Både Marias og Jesu fotvaskelser er handlinger som leker med og trosser makten: Maria ved å salve en samfunnsfiende med kongens salve, Jesus ved å være Gud og samtidig gå inn i slavens rolle. Opp og ned snus om og blir aldri mer det samme. Begge vet de at disse handlingene er farlige handlinger, handlinger er både sensualitet og solidaritet, fordi både sensu-

alitet og solidaritet har samme kilde: lengselen etter å gjøre godt mot medmennesket. Men akkurat nå, i det Jesus bøyer seg, tar håndkledet og løfter vaskefatet, *fyller duften av svette føtter og frisk vann hele huset,* slik duften av Ord som blir kropp fyller hele verden, i Marias blod og en svak dunst av ku og hest. Og som en takksigelse, en lovprisning, skal duften av samfunn, av eksos og parfyme, kropp- og kjønnsvæsker og kaffe, døde kroppar ved Lampedusa, røkelse og middagsduft og brakkvann og brann fylle hele gudstjenestens begynnelse, midte og slutt.

KONFIRMASJONSTIDEN HAR VÆRT BRA

INNLEDNING

Tidligere, da konfirmasjon var noe så og si alle ungdommer tok del i, var det ikke så interessant å spørre om hvorfor de gjorde det. Med pluraliseringen, og til en viss grad også sekularisering av det norske samfunnet, kan derimot svaret på dette spørsmålet gi viktig kunnskap om hvem konfirmantene er og hva som skaper fortsatt oppslutning om konfirmasjon i Den norske kirke. I den hensikt å øke kunnskapen om gruppen ungdom som melder seg til konfirmasjon, skal jeg i det følgende analysere noen av resultatene fra den landsomfattende undersøkelsen blant konfirmanter i Den norske kirke fra 2007 og 2008. Temaet for denne artikkelen er konfirmantenes innstilling til og erfaringer med konfirmasjonstiden. Jeg vil se på konfirmantenes forventninger, motiver for valg av konfirmasjon og interesse for bestemte temaer. Videre vil jeg ta for meg konfirmantenes utbytte av konfirmasjonstiden.

Siden 1960-tallet har det vært en nedgang i oppslutningen om konfirmasjon i Den norske kirke. I 1960 konfirmerte 93 prosent av

-Jeg har fått litt mer kunnskap og hatt det fint sammen med de andre konfirmantene

*Av Ida Marie Høeg
KIFO - Stiftelsen kirkeforskning*

15-åringene seg, 89 prosent i 1980, 70 prosent i 2000 og 67 prosent i 2007 (Årbok for Den norske kirke 2004:91, www.ssb.no). I løpet av de siste årene har tallet stabilisert seg. I samfunnsdebatten har religionskritiske røster stilt spørsmålet om hvorfor ungdom skulle konfirmere seg når verken kirke eller religion

interesser dem: Er det ikke heller bedre at de lar være å gjøre det eller velger et alternativ som ligger tettere opp mot deres egen overbevisning? Tradisjon, økonomiske motiver og press fra slekt og lokalsamfunn er argumenter som flere distanserte kirke-medlemmer og religionskritiske grupper i samfunnet har trukket fram for å forklare at mange unge fortsatt konfirmerer seg kirkelig. Den økende gruppen ungdom som har latt være å konfirmere seg eller valgt borgerlig/humanistisk konfirmasjon, har av mange blitt sett på som ungdom som ikke gir etter for samfunnets press og tradisjonens trykk, men som er selvstendige og som følger sin indre overbevisning.

Den norske kirke har i liten grad engasjert seg i debatten om hva som kan være årsaken til at oppslutningen har vært synkende de siste tiårene, og hvordan en skal for-

klare at mange unge fortsatt velger kirkelig konfirmasjon. I stedet ser det ut til at kirken har brukt sine ressurser på å tenke nytt rundt konfirmasjonsforberedelsene, både teologisk og metodisk. Tendensen har vært å forandre konfirmasjonsundervisningen bort fra katekese og kateterundervisning, og heller åpne opp for ungdommens egne tanker rundt tro og tvil gjennom aktiv involvering i gudstjeneste og menighetsliv. Den norske kirke har også vært opptatt av å engasjere ungdommen og tilby dem noe som appellerer til deres alder. Dessuten har kirken innsett at den må vise seg fra tilbudssiden og aktivt invitere ungdommen til å melde seg til konfirmasjon. Flere år på rad har alle landets 14-åringer fått tilsendt en brosjyre fra sitt bispedømmekontor som beskriver hva som er hensikten med konfirmasjon og hva konfirmasjonsopplegget går ut på.

Spørsmålet om hvorfor unge mennesker trekker i retning av kirken og hvordan de selv begrunner valg av kirkelig konfirmasjon har derimot blitt stående ubesvart i debatten. Er det kirkens tilbud; innholdet i konfirmasjonsundervisningen, eller er det kristen identitet, tradisjon, foreldre eller venners ønske som er avgjørende for at ungdom velger kirkelig konfirmasjon? Hvilken betydning har penger og selskap for valget? Konfirmasjonsundersøkelsen har stilt disse spørsmålene til konfirmentene. Oppsummerende kan vi si at undersøkelsen måler materielle, sosiale, religiøse, tradisjonelle, kunnskapsmessige og modningsmessige motiver for valg av konfirmasjon. Videre er undersøkelsen opptatt av ungdommens utbytte av konfirmasjonstiden. Er konfirmentene fornøyd med konfirmasjonstiden, ble forventningene innfridd, og har konfirmasjonstiden gitt en kristen identitet, en mer positiv innstilling til kirken og

større oppslutning om kristen tro? I kapitlet om religiøs orientering stiller jeg også spørsmålet om konfirmentenes forhold til religion og hvilken betydning religion har for konfirmentene.

SOSIAL ORIENTERING

Konfirmasjonsdagen er en stor sosial begivenhet for konfirmentene selv og for familien. Den viktigste motivasjonsfaktoren for ungdommen for å bli konfirmert er å ha en fin markering med familie og venner på konfirmasjonsdagen. Den norske ungdomsforskeren Willy Pedersen hevder at ungdomstiden er fattig på overgangsritualer, og at det ikke finnes mange markører for overgangen fra barndommens verden til ungdomstiden (Pedersen 1994:21). At det finnes få rituelle handlinger som understreker skiftet i livsfase, skaper en unik posisjon for konfirmasjonen. Oppslutningen om dette svaralternativet sier imidlertid lite om hvilken betydning konfirmasjon har som livsrite. Uansett om festen har en selvstendig posisjon som markering av statusen ungdom eller om den også markerer slutten på konfirmasjonsforberedelsene, viser oppslutningen om denne dimensjonen at selve konfirmasjonsdagen har en viktig sosial betydning for ungdommen.

Ikke bare selve dagen har en sosial verdi, også forberedelsen; det vi kaller konfirmasjonstiden. For ungdom er det viktig å være sammen med venner og jevnaldrende (Grue 1996:127). Ungdommene ser på konfirmasjonstiden som en anledning til å oppleve fellesskap og til å vedlikeholde og etablere et sosialt nettverk. De viktigste motivasjonsfaktorene for å bli konfirmert er å oppleve fellesskap med andre konfir-

manter og å være sammen med venner og bli kjent med jevnaldrende. Materielle ønsker for konfirmasjonen er også av avgjørende betydning for mange ungdommer. Likevel er de sosiale motivene; markering med familie og venner og ønske om å oppleve fellesskap med andre konfirmanter, viktigere for valg av kirkelig konfirmasjon enn å få penger og presentert (Tabell nr. 1).

Når vi spør konfirmanter om hva de synes om ulike temaer, skårer også temaer som kan defineres som sosiale eller relasjonsrelaterte høyt. Vennskap og rettferdighet og ansvar for andre er blant de temaene som konfirmanter er mest interessert i (Tabell nr. 2).

TABELL NR. 1 - Motivasjonsfaktorer for konfirmasjon

Jeg meldte meg til konfirmasjonsundervisning...	Prosent	Gjennomsnitt
For å ha en fin markering med familie og venner på konfirmasjonsdagen	58 %	4.74
For å oppleve fellesskap med andre konfirmanter	53 %	4.52
For å få penger og presentert	52 %	4.45
For å være sammen med venner og for å bli kjent med jevnaldrende	44 %	4.13
For å ta et riktig skritt i retning av å bli voksen	39 %	3.88
For å gjøre meg opp en mening om hva jeg tror	37 %	3.84
For å bli velsignet på konfirmasjonsdagen	35 %	3.76
For å lære mer om Gud og tro	29 %	3.48
For å tenke over hva som er rett og galt for meg i mitt liv	28 %	3.43
For å bli styrket i min tro på Gud	28 %	3.29
For å snakke om det som skjer etter døden	22 %	3.00
For å bli (mer) fortrolig med innholdet i Bibelen	20 %	2.88
For å lære å be	15 %	2.55
For å lære mer om andre religioner	12 %	2.44

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer fullstendig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer fullstendig" (N ≥ 2307)

TABELL NR. 2 - Interesse for temaer

Hvor interessert er du i disse temaene?	Prosent	Gjennomsnitt
Vennskap	84 %	5.95
Meningen med livet	58 %	4.80
Rettferdighet og ansvar for andre	56 %	4.72
Kristne høytider og hva de betyr (jul, påske, pinse osv.)	57 %	4.62
Kropp og seksualitet	51 %	4.52
Dåp	38 %	4.04
Vold og kriminalitet	41 %	3.87
Klima / miljøspørsmål	36 %	3.78
Min egen menighet	30 %	3.61
Jesus Kristus	33 %	3.61
Spirituelle fenomener slik som helbredelse, magi, spiritisme	30 %	3.45
Den Hellige Ånd	29 %	3.45
Bibelen	27 %	3.31
Nattverden	24 %	3.30
De ti bud	22 %	3.12
Gudstjenestens ulike deler og betydning	18 %	3.12
Andre religioner	20 %	3.02
Kirkebygget	19 %	2.98
Andre kirkesamfunn	13 %	2.70

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer fullstendig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer fullstendig" (N≥ 2307)

Også forventninger om hva de kan få ut av konfirmasjonstiden ser ut til å være påvirket av ungdommenes sosiale orientering. Ungdommene ser fram til å være med på arrangementer som krever kontakt, samhandling og problemløsning med jevnaldrende. Det vil si at majoriteten ikke forventer seg kateter- eller klasseromsun-

dervisning, men å *dra på turer og på leir*, og et handlingsmettet konfirmasjonsopplegg - *at vi har masse action* (Tabell nr. 3). Samtidig er ungdommen opptatt av at konfirmasjonstiden ikke skal være for krevende. De forventer seg å delta *uten å stresse for mye*, og å stille opp på det de har forpliktet seg til; *å møte opp regelmessig*.

TABELL NR. 3 - Forventninger til konfirmasjonstiden

I konfirmasjonstiden er det viktig for meg...	Prosent	Gjennomsnitt
At vi drar på turer og på leir	61 %	4.97
Å delta i konfirmasjonsundervisningen uten å stresse for mye	61 %	4.90
Å styrke min selvtillit	55 %	4.56
Å lære å ta ansvar for meg selv	55 %	4.61
Å møte opp regelmessig til samlingene	51 %	4.47
At vi har masse action	45 %	4.19
Å gjøre meg opp en mening om livet mitt	35 %	3.93
At de spørsmålene jeg har om tro blir tatt opp i undervisningen	37 %	3.86
Å synge og lage musikk sammen	34 %	3.68
Å delta i gudstjenestene regelmessig	33 %	3.67
Å erfare Guds nærvær	34 %	3.67
At jeg kan være med å bestemme undervisningstema sammen med de andre konfirmantene	28 %	3.52
Å lære sentrale kristne tekster utenat (f.eks. Fadervår)	23 %	3.12
Å få personlig kontakt med ledere og konfirmantarbeidere	18 %	3.03

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer fullstendig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer fullstendig" (N ≥ 2307)

MODNING

Selv om majoriteten av konfirman-tenes motiver og forventninger til konfirmasjonen er styrt ut fra rela-sjoner og samhandling med jevnaldrende i konfirmasjonstiden, er de også opptatt av det som tradisjonelt har vært knyttet til konfirmasjonstiden, nemlig selvstendig-het og modning. Dagens konfirmasjon gir ikke ungdommen juridiske rettigheter eller plikter, men like fullt faller konfir-masjonen i tid sammen med overgangen fra barn til ungdom. To grunnleggende forhold preger ungdomstiden; fysiologisk modning og kognitiv utvikling. Begge disse faktorene baner vei for personlig-hetsutvikling hvor kjønnsroller, moral og selvbilde står sentralt (Wichstrøm 1996:30). Det er ikke tilfeldig at konfirmasjonen tra-disjonelt har vært for tenåringer og ikke blitt lagt til eldre eller yngre aldersgrupper. Konfirmasjon har med modning og læring å gjøre. Gjennom konfirmasjonen forsøker kirken å påvirke ungdommen; å gi dem en form for kompetanse i samspillet mel-lom modning og læring. I følge Plan for konfirmasjonstiden "... har kirken et sær-lig ansvar for å gi sine døpte barn og unge en grunnleggende opplæring som kan gi kunnskap og bidra til vekst og modning i deres liv som kristne" (*Plan for konfirma-sjonstiden* 1998:10).

Konfirmasjonens sterke tilknytning til ungdomsfasen ser ut til å ha innvirkning på ungdommens innstilling til konfir-masjonen. Mange ungdommer oppfatter konfirmasjonstiden som en anledning til å vokse som menneske. Det å vokse som menneske, eller å *ta et riktig skritt i retning av å bli voksen*, er en viktig motivasjons-faktor for fire av ti ungdommer (Tabell nr. 1). Majoriteten av ungdommene forventer

også at konfirmasjonstiden skal gjøre dem tryggere på dem selv. Blant forventninge-ne som skårer høyest er å styrke selvtiliten (Tabell nr. 3). Dessuten forventer også ca. halvparten av konfirman-tenene at de skal lære å ta ansvar for seg selv i løpet av kon-firmasjonstiden (Tabell nr. 3).

TRADISJON OG ANDRE MOTIVER

Ungdom er i en livsfase preget av åpenhet, spørsmål og nytenkning. Det vil ikke si det samme som at de ikke står i en tradisjon og også forhol-der seg til hva som er forventet, tiltenkt og vanlig. Konfirmasjon og valg av konfirma-sjon gjør ikke ungdommen fristilte fra kul-tur og tradisjon. Dette området, som en del andre områder i livet, er preget av tra-disjon. Kulturen ungdommen er en del av, familien de er oppvokst i og miljøet som omgir dem, er viktig for de valg de gjør. Mange av ungdommene mener at valg av kristen konfirmasjon er motivert ut fra at de selv er døpt og fordi konfirmasjon er en god tradisjon. Hva venner gjør og hva venner mener, har i følge ungdommen selv, ikke den samme innvirkning på valg av konfirmasjon som konfirmasjonstradisjo-nen i Norge og det faktum at de er døpt 14 år tidligere. Dette er et interessant funn som ser ut til å bryte med resultater fra an-dre undersøkelser som tar for seg ungdom-mers fritidsaktiviteter og deltakelse i orga-nisasjoner. Her er venners deltakelse eller venner som spør dem om å være med, den viktigste grunnen til at ungdom engasjerer seg (Holmqvist 2007:28, Øia 1996:174). Konfirmasjon kan ikke forstås som et engasjement i en organisasjon, men som et avgrenset frivillig engasjement i forlengel-sen av hjem og oppvekstmiljø.

TABELL NR. 4 - Motivasjonsfaktorer for konfirmasjon

Jeg meldte meg til konfirmasjonsundervisning...	Prosent	Gjennomsnitt
fordi jeg ble døpt som barn	60 %	4,84
fordi det er en god tradisjon	52 %	4,49
fordi jeg ser på meg selv som kristen	33 %	3,54
fordi mine foreldre ønsket det	30 %	3,38
fordi jeg følte meg forpliktet til å delta	24 %	3,07
fordi mine venner også gjorde det	21 %	2,94
fordi jeg ble fortalt at konfirmasjonsundervisning er gøy	20 %	2,75
fordi jeg ble personlig invitert (f.eks. ved brev)	19 %	2,67
fordi besteforeldrene mine ønsket det	19 %	2,65

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer fullstendig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer fullstendig" (N≥ 2307)

Eplet faller ikke langt fra stammen. Voksne medlemmers motiver for hvorfor de er medlem av Den norske kirke likner ungdommens tradisjonsrelaterte motiver for valg av konfirmasjon. Barnedåp og kulturarv mener kirkemedlemmer er blant de viktigste årsakene til å være medlem av Den norske kirke (Høeg 2001:90).

La oss se nærmere på forholdet mellom foreldre og venners innflytelse på valg av konfirmasjon. I tabell nr. 1 ser vi at flere ungdommer mener at foreldres ønske om konfirmasjon (30 %) veier tyngre enn hva venners valg av konfirmasjon gjør (21 %). En annen måte å forstå at foreldrenes ønske om konfirmasjon er viktigere enn venners konfirmasjonsdeltakelse, finner vi i utvi-

klingspsykologien. Grovt sett kan vi si at ungdomsfasen er preget av utprøving, sosial læring og mestring, samtidig som ungdommen har et behov for å løsrive seg fra familien og å oppleve seg som uavhengige og selvstendige (Øia & Fauske 2003:52-55). Ungdomstidens personlighetsutvikling handler altså om relasjoner til andre, og da i første rekke foreldre og venner. Psykolog Lars Wichstrøm argumenterer for at løsrivelse fra foreldrene ikke er det samme som å orientere seg vekk fra dem, men at en vellykket modning skjer ved kritisk å forhandle foreldrenes verdier (Wichstrøm 1996:52). Resultatene fra vår undersøkelse kan tyde på at en del ungdommer har valgt å legge vekt på foreldrenes holdninger til konfirmasjon og Den norske kirke når

de har forhandlet foreldrenes verdier. Er det noen sammenheng mellom foreldrenes innflytelse på valget og ungdommens sterke vurdering av konfirmasjon som en god tradisjon? Som vi har sett er konfirmasjonen, på lik linje med de andre overgangsritualer, preget av tradisjon. Familie, og da spesielt besteforeldre og foreldre er viktig tradisjonsformidlere. En del av ungdommenes vekt på foreldrenes ønske om konfirmasjon kan også understøtte tanken om foreldre som tradisjonsbærere. Sammenhengen mellom konfirmasjon som en god tradisjon og foreldre som formidlere av denne tradisjonen kan være to motiver for valg av konfirmasjon som gjensidig forsterker hverandre.

Tradisjon preger også konfirmantenes syn på hvilke temaer som er interessante. Mange konfirmanter er tradisjonelle i vurderingen av hvilke tema de synes er mest interessante. Oppslutningen om de kristne høytidene og dåpen er fundamentet for den brede oppslutningen om Den norske kirke. Det er derfor interessant at dette ikke bare viser seg som motiver for valg av konfirmasjon, men slår også ut som to av de seks mest interessante temaene for konfirmantene (Tabell nr. 2).

Hvordan forholder de sosialt orienterte motivene og forventningene til konfirmasjonstiden seg til at så få ungdommer legger til grunn det å ha det gøy som motiv for konfirmasjon? Tydeligvis har ikke konfirmasjonstiden i Norge et omdømme for å være morsom, eller dette omdømme har i liten grad hatt betydning for valg av konfirmasjon. Selv om mange ungdommer forventer seg en aktiv konfirmasjonstid med turer, leire og mye handling, er motivene for valg av konfirmasjon i liten

grad styrt ut fra det at konfirmasjonstiden skal være gøy. Bare en av fem ungdommer mener at det at de ble fortalt at konfirmasjonsundervisning er gøy var utslagsgivende for valg av konfirmasjon (Tabell nr. 4).

Som nevnt innledningsvis bruker Den norske kirke betydelige midler på direkte kontakt med hver eneste 14-åring, med invitasjon til konfirmasjon og med informasjon om hva kirkelig konfirmasjon er.⁽¹⁾ Dette gjelder også den gruppen konfirmanter som har vært med på denne spørreundersøkelsen om konfirmasjon. Effekten av kampanjen er nok mer i forhold til informasjon enn som invitasjon. I alle fall tillegger få konfirmanter invitasjonen stor vekt. Bare hver femte ungdom mener at denne kampanjen har vært utslagsgivende for å tegne seg til konfirmasjon (Tabell nr. 4).

RELIGIØS ORIENTERING

Hva kan vi si om konfirmantenes religiøse orientering? Skiller konfirmantundersøkelsen seg fra resultater fra andre undersøkelser om ungdom og religion? Forsker ved NOVA Tormod Øia, har gjennomført to landsomfattende spørreundersøkelser blant ungdom i Norge i 1992 og 2002 og konkluderer med at det har skjedd en betydelig sekularisering.⁽²⁾ Religion betyr relativt lite og fungerer ikke som en rettesnor for hvordan de unge lever i det daglige (Øia & Fauske 2003:267). Universitetslektor ved Det Teologiske Menighetsfakultet Morten Holmqvist, har også vært opptatt av å undersøke ungdommens forhold til religion. I 2006 lagde han en undersøkelse om unges gudstro, holdninger til religion og etikk og

bruk av fritiden.⁽³⁾ Resultatene fra undersøkelsen tegner et sammensatt og mangfoldig bilde av unges erfaringer og innstilling til religion. Holmqvist beskriver de unges tro som individualistisk med liten vekt på lærespørsmålene i kristendommen (Holmqvist 2007:68,79). Oppfatninger av sannhet og religion er relativistisk og synkretistisk med et tolerant forhold til andre religioner (Holmqvist 2007:61).

Her er det viktig å minne om at ikke alle ungdommer i Norge er medlem av Den norske kirke og at heller ikke alle som er medlem velger å konfirmere seg i kirken. Det som de nevnte forskere rapporterer om kan derfor ikke overføres til den gruppen som vår undersøkelse omfatter. Like fullt er det interessant å spørre om individualiseringen og den lite dogmatiske kristne troen som Holmqvist redegjør for, og religionenes svekkede betydning som Øia og Fauske beskriver, også gjelder for konfirmanter i Norge. Peker konfirmasjonsundersøkelsen i samme retning? Er det slik at religion betyr lite for konfirmantene, på den måten at motiver, forventninger og interesser for undervisningen i liten grad er orientert mot sentrale temaer i kristendommen?

La oss først se på interesseltemaene. Er det noen av dem som majoriteten av konfirmantene interesserer seg for og som står sentralt i kristen tro og liv? Som vi har sett er det ikke de mest sentrale sidene ved kristen tro som interesserer majoriteten av ungdommene. Bare hver tredje er interessert i Jesus Kristus, i underkant av hver tredje er interessert i Den Hellige Ånd og Bibelen, ca. hver fjerde er interessert i nattverden og nesten fire av ti er interessert i dåpen (Tabell nr. 2). Selv om oppslutningen er lav om disse sentrale sidene ved kristendom-

men, er det andre sider ved kristendommen som majoriteten av konfirmantene er opptatt av. Jeg sikter her til at nesten seks av ti ungdommer er interessert i meningen med livet, og at en like stor andel er opptatt av de kristne høytidene. Dette tyder på at når det gjelder konfirmantene i Den norske kirke er de i likhet med ungdommen i Holmqvists undersøkelse lite orientert i kristen dogmatisk retning. Ungdommen er heller opptatt av det som finner større gjenklang i norsk kultur; de kristne høytidene og mer generelle eksistensielle spørsmål som meningen med livet. For en konfirmantlærer som ønsker å behandle meningen med livet, er måten tydeligvis ikke å starte med Jesus, Den Hellige Ånd, Bibelen, nattverden osv., men heller ta utgangspunkt i konfirmantenes eget subjektive ståsted og erfaringer med kristendommen gjennom allmennkulturen, slik som kristne høytider.

Hva med forventningene til konfirmasjon? Gruppen ungdom som ønsker kristen konfirmasjon er ikke dominert av religiøse forventninger til konfirmasjonstiden. Ser vi på de religiøse forventningene til konfirmasjon som får størst oppslutning, finner vi at godt og vel hver tredje ungdom forventer at de i løpet av konfirmasjonstiden skal gjøre seg opp en mening om livet sitt, og at de spørsmålene de har om tro blir tatt opp i undervisningen (Tabell nr. 3). Også når det gjelder religiøse motiver er bare et mindretall orientert ut fra dem. For ca. hver tredje ungdom er å gjøre seg opp en mening om hva de tror en viktig motivasjonsfaktor for valg av konfirmasjon (Tabell nr. 1). Motivasjonsfaktorer i en mer spesifikk kristen retning får mindre oppslutning. Bare tre av ti sier at det var viktig for dem å få lære mer om Gud og tro.

Ut fra forventninger og motiver til konfirmasjonstiden kan vi konkludere med at religion betyr relativt sett lite for majoriteten av ungdom som velger konfirmasjon. Majoriteten forventer ikke og er heller ikke motivert ut fra religiøse spørsmål i bred forstand, eller har kristent pregede forventninger og motiver. Hadde det ikke vært for at en stor andel konfirmanter er interessert i temaene meningen med livet og de kristne høytidene (se tabell 2), ville det vært riktig å konkludere med at religion, i likhet med Øia og Fauskes konklusjoner, har liten betydning for ungdommen. På grunnlag av den forholdsvis store oppslutningen om disse to områdene, kan vi derimot slå fast at religion har betydning for majoriteten av konfirmantene. For flertallet av ungdommen som søker konfirmasjon kan religion ha betydning som næring til eksistensielle spørsmål og konfirmasjonen kan være en viktig kilde for mer kunnskap om de kristne høytidene; et tema som er viktig i den kristne kulturtradisjonen.

UTBYTTE

Majoriteten av konfirmantene har hatt utbytte av konfirmasjonstiden. Nesten tre av fire (72 %) har svart at de er godt fornøyd med konfirmasjonstiden. Forventningene er stort sett innfridd, og motivene som de vektlegger er i stor grad innfridd. Også flere enn dem som ga sin tilslutning til de enkelte motivene, anser disse sider ved konfirmasjonstiden som utbytterikt.

To av de sosiale motivene har langt på vei blitt innfridd. Ni av ti ser fram til å ha en fin markering med familie og venner på konfirmasjonsdagen, og åtte av ti har opplevd godt fellesskap med de andre konfir-

mantene. Derimot er det ikke mulig å si om det sosiale motivet for å bli konfirmert, *å være sammen med venner og bli kjent med jevnaldrende*, er realisert i samme grad. Spørsmålet konfirmantene fikk på slutten av konfirmasjonstiden har fått en annen ordlyd; *å få nye venner*. Halvparten av konfirmantene mener likevel at konfirmasjonstiden har gitt dem nye venner.

I tillegg til de sosiale motivene, er det på det kunnskapsmessige området konfirmantene har hatt størst utbytte. Ca. en tredjedel flere enn de som oppga at et viktig motiv for valg av konfirmasjon var å få kunnskap om Gud og tro, bibel og bønn, har fått det. Sett fra en konfirmantlærer, som er opptatt av kunnskapsformidling, er imidlertid ikke tallene høye. På slutten av konfirmasjonstiden svarer to av tre konfirmanter at de har lært mer om Gud og tro, halvparten at de har fått mer kunnskap om Bibelen og ca. fire av ti at de har lært å be. Bare hver femte konfirmant oppgir å ha lært mer om andre religioner. Sammenlignet med de andre variablene har ikke økningen i utbytte sett i forhold til motivene vært stort på dette området. Dette er ikke særlig overraskende. Kunnskap om andre religioner eller forskjellen på kristendommen og de andre verdensreligionene er ikke et tema eller læringskrav i konfirmasjonstiden (se *Plan for konfirmasjonstiden* 1998:23-26).

Få konfirmanter (35 %) oppga å bli velsignet på konfirmasjonsdagen som et viktig motiv for valg av konfirmasjon. Interessant er det at viktigheten av velsignelse har hatt stor økning og at økningen er større enn det materielle motivet; *å få penger og presanger på konfirmasjonsdagen*. Nesten seks av ti konfirmanter synes på slutten av konfirmasjonstiden at det å bli velsignet på

TABELL NR. 5 - Utbytte i forhold til motiver

I løpet av konfirmantåret...	I begynnelsen	Økning	På slutten
har jeg lært mer om Gud og tro	29 %	+ 35	64 %
har jeg fått mer kunnskap om bibelen	20 %	+ 32	52 %
å ha en fin markering med familie og venner på konfirmasjonsdagen *	58 %	+ 31	89 %
har jeg lært å be	15 %	+ 29	44 %
å bli velsignet på konfirmasjonsdagen *	35 %	+ 27	62 %
har jeg opplevd et godt fellesskap med andre konfirmanter	53 %	+ 26	79 %
å få penger og presanger på konfirmasjonsdagen *	52 %	+ 23	75 %
har jeg tenkt over hva som er rett og galt for meg i mitt liv	28 %	+ 21	49 %
har jeg gjort meg opp en mening om hva jeg tror	37 %	+ 19	56 %
har jeg tatt et viktig skritt i retning av å bli voksen	39 %	+ 19	58 %
har vi snakket om hva som skjer etter døden	22 %	+ 17	39 %
har jeg blitt styrket i min tro på Gud	28 %	+ 17	45 %
har jeg fått nye venner	44 %	+ 9	53 %
har jeg lært mer om andre religioner	12 %	+ 7	19 %

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer fullstendig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer fullstendig" (N≥ 2343)

** Spørsmålet var formulert på følgende måte: Når du tenker på konfirmasjonsdagen, hvor viktig er det... Svarene som er gjengitt her er de som har krysset av for de tre svaralternativene nærmest meget viktig.*

konfirmasjonsdagen er viktig. Sammenligner vi velsignelsen med trosdimensjonene finner vi ikke den samme økningen. Nærmere halvparten av konfirmanter opplever på slutten av konfirmasjonstiden å ha blitt styrket i troen på Gud, og nesten seks av ti mener at de har gjort seg opp en mening om hva de tror.

Etisk formidling har tradisjonelt vært et viktig tema i norsk konfirmasjon, men er lite vektlagt i Plan for konfirmasjonstiden (*Plan for konfirmasjonstiden* 1998:25-26). At den kristne etiske tenkningen i liten grad er fremhevet eller begrunnet i planen, kan ha hatt konsekvenser for undervisningen på lokalt plan, og igjen ha smittet over på ungdommenes engasjement for etikk. Verken motiver i etisk retning eller etisk utbytte av konfirmasjonen kan sies å være av stor betydning for konfirmanter. Bare tre av ti konfirmanter oppga å *tenke over hva som er rett og galt for meg i mitt liv* som en viktig motivasjonsfaktor. Bare halvparten av konfirmanter mener at de i løpet av konfirmasjonstiden har tenkt over hva som er rett og galt for seg. Få konfirmanter oppgir også at de prøver å leve etter de ti bud, og økningen av gruppen i løpet av konfirmasjonstiden er heller ikke stor (Tabell nr. 6).

Derimot er det annerledes med konfirmanterenes sosialetiske engasjement. Trolig har kirken og konfirmasjonstidens fokus på internasjonal diakoni truffet konfirmanterenes i deres engasjement. I de siste årene har konfirmanterene hvert år samlet inn penger i fastetiden til Kirkens nødhjelp. Ca. seks av ti konfirmanter mener rettferdighet og ansvar for andre er et interessant tema (Tabell nr. 2).

Konfirmasjonstiden som en modningsprosess ser ut til å ha gitt uttelling, men da ikke i samme grad som den sosiale, kunnskapsmessige og den materielle dimensjonen. Ca. seks av ti konfirmanter opplever at de i løpet av konfirmasjonstiden har tatt et skritt i retning av å bli voksen (Tabell nr. 5).

Konfirmasjonstiden endrer i liten grad på konfirmanterenes holdning til kirken og kristendommen. I likhet med Holmqvist undersøkelse førte konfirmasjonstiden heller ikke til noen store forandringer i konfirmanterenes gudstro (Holmqvist 2007:77). I utgangspunktet hadde nesten halvparten av konfirmanterene et positivt inntrykk av kirke og kristendom da de startet konfirmasjonsforberedelsene. Økning i gruppen konfirmanter med positiv holdning til kristen tro er ikke stor, og enda mindre er økningen for gruppen konfirmanter med en positiv holdning til kirken. Gruppen konfirmanter med positiv holdning til kristen tro har bare økt med fem prosent, og de med positiv holdning til kirken med to prosent (Tabell nr. 6).

Heller ikke trosholdningene har i særlig stor grad endret seg i løpet av konfirmasjonstiden. Få har blitt mer positive, og ingen har blitt mer negative til kristendommen. I likhet med troen på Gud, et liv etter døden og at Gud elsker alle mennesker og bryr seg om hver enkelt, har det vært en liten utvikling mot større oppslutning om Gud som skapergud. Som vi ser har bare to til tre prosent flere gått fra ikke å gi sin tilslutning til disse utsagnene, til å gjøre det. På grunnlag av konfirmanterenes svar på spørsmålene om hva de tror Gud er, kan vi si at majoriteten av konfirman-

tene har et gudsbilde som er preget av en kjærlig god Gud som har omtanke for alle mennesker. For en del av dem gjelder dette så sant de skulle tro på Gud, men det gjør ikke like mange som de som gir sin tilslutning til utsagnet. Vi må derfor tolke svar på spørsmål om gudsbilde dit hen at skulle en tro på Gud, er det en slik Gud en vil tro på.

Heller ikke i forhold til religiøs selvbetegnelse har det skjedd vesentlige endringer mot større grad av kristen eller religiøs identitet. I likhet med mange av de andre områdene vi har kontrollert for er ikke utviklingen stor. Interessant er det å legge merke til at konfirmasjonstiden fører med seg mer tvil hos en del konfirmanter. Tre av ti ungdommer startet konfirmasjons-

TABELL NR. 6 - Holdninger til kristendommen

Hva mener du om følgende utsagn?	I begynnelsen	På slutten
Jeg vet hva den kristne tro går ut på	49 %	+ 13
Jeg snakker ofte om Gud med andre mennesker	8 %	+ 6
Positiv holdning til kristen tro	45 %	+ 5
Jesus har stått opp fra de døde	38 %	+ 5
Jeg prøver å leve etter de ti bud	23 %	+ 5
Jeg får hjelp når jeg ber	17 %	+ 5
Troen på Gud hjelper meg i vanskelige situasjoner	23 %	+ 4
Jeg tror at engler finnes	28 %	+ 4
Gud elsker alle mennesker og bryr seg om hver enkelt	58 %	+ 3
Positiv holdning til kirken	48 %	+ 2
Jeg tror på Gud	45 %	+ 2
Gud skapte verden	37 %	+ 2
Det finnes et liv etter døden	52 %	+ 2
Jeg vet ikke hva jeg skal tro	37 %	+ 0

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer fullstendig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer fullstendig" (N= 2343)

tiden som tvilende. På slutten av konfirmasjonstiden har gruppen økt til at hver tredje konfirmannt betrakter seg som en tviler. Med andre ord fører konfirmasjonen til mer positiv holdning til kristen tro, noen flere som tror at Jesus har stått opp fra de døde, noen flere som tror på nytten av å be og noen flere som vil kalle seg kristne. Men konfirmasjonstiden har også skapt mer tvil hos konfirmanntene. På slutten av konfirmasjonstiden er det flere som tviler enn det var da de begynte. Dette kan indikere en større bevissthet og refleksjon rundt religiøse spørsmål i forhold til eget liv; en bevissthet som like gjerne gir seg utslag i mer tvil så vel som i mer tro.

OPPSUMMERING

La oss nå oppsummere hovedtendensene i de sidene ved konfirmasjonsundersøkelsen som berører motiver, forventninger, temaer som ungdommene

synes er interessante og deres utbytte av konfirmasjonstiden. Vi har i denne studien av konfirmasjon i Norge, funnet at norske ungdommer som søker konfirmasjon er det vi kaller sosialt orienterte. Ungdommenes sosiale orientering viser seg både som motivasjon for deltakelse, for hvordan de ønsker at konfirmasjonstiden skal bli og for hvilke temaer de synes er interessante. Konfirmasjon har fortsatt noe med modenhet å gjøre. Ungdommene ønsker å vokse som menneske. Det preger deres motiver og ønske for konfirmasjonstiden. De har forventninger om at konfirmasjonstiden skal kunne gjøre dem tryggere på seg selv, styrke selvtilliten og lære dem til å ta ansvar for seg selv. Ungdommen er også en del av den norske tradisjonen og kulturhistorien. Dette viser seg i deres motiver for å velge kristen konfirmasjon og i hvilke temaer som interesserer dem. De velger konfirmasjon fordi det er tradisjon og fordi de er døpt som barn. Blant mange ulike temaer er det det som er fundamentet for folke-

TABELL NR. 7 - Religiøs selvbetegnelse

Hvilke av følgende utsagn gjelder for deg?	I begynnelsen	På slutten
Jeg er tvilende	28 %	+ 6
Jeg er lutheraner	23 %	+ 5
Jeg er et spirituelt menneske	20 %	+ 5
Jeg er kristen	50 %	+ 4
Jeg er et religiøst menneske	30 %	+ 3
Jeg er ateist	15 %	+ 1

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer fullstendig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer fullstendig" (N= 2343)

kirken i Norge, som ungdommen synes er mest interessant; tradisjon og dåp. Videre kan vi si at mange ungdommer er opptatt av at konfirmasjonsundervisningen skal gi dem svar på det store og grunnleggende spørsmålet om hva som er meningen med livet. Ungdommen vil at konfirmasjonsundervisningen skal gi rom for å drøfte deres subjektive og individuelle spørsmål (om tro og meningen med å tro). I likhet med den tradisjonsorienterte forankring av valg av konfirmasjon, viser også ungdommens interesser at de vil vite mer om en av bærebjellene i den kristne tradisjonen; de kristne høytidene og dåpen.

Ungdommen har stort sett vært fornøyd med konfirmasjonstiden. Konfirmasjonstiden har gitt dem litt mer tro, men også litt mer tvil. Generelt sett har det vært liten endring i holdningene til kristen tro, kirken og i forståelsen av seg selv i forhold til religion og livssyn. Utbytte sett i forhold til hva konfirmanter var motivert for har vært størst på kunnskapssiden. Ikke bare kunnskapen som de har tilegnet seg om Gud og tro, innholdet i Bibelen og bønn har gitt langt mer enn det de var motivert for, men også det sosiale. Det sosiale motivet har styrket seg betydelig. Mange konfirmanter ser fram til å ha en fin markering med familie og venner på konfirmasjonsdagen og opplever at de har hatt fellesskap med andre konfirmanter i løpet av konfirmanttiden. Få konfirmanter meldte seg til konfirmasjon for å bli velsignet på konfirmasjonsdagen. Muligens hadde de ikke kjennskap til at de skulle bli velsignet på konfirmasjonsgudstjenesten. Nesten to av tre konfirmanter synes på slutten av konfirmasjonstiden at velsignelsen er viktig.

I ungdomstiden legges et grunnlag for hvordan en utvikler seg som voksen i forhold til tro, verdier, holdninger og moral.

Sentrale opplevelser og erfaringer en har som ungdom fester seg og legger føringer for resten av livet. Muligens er konfirmasjonstiden og konfirmasjonsgudstjenesten en slik spesiell opplevelse med betydning for grunnleggende holdninger og verdier senere i livet. Ungdommens åpne, avventende og spørrende holdning - ikke minst i forhold til hvilken betydning religionen har i ens eget liv, gjør det spennende å se hvordan deres forhold til kristen tro og kirke vil bli i framtiden. Ungdommens tradisjonsorienterte interesse i retning av dåpen og de kristne høytidene kan tyde på at de fortsatt vil beholde båndene til kirken, og at det som er bærebjelken for voksne kirke-medlemmer også vil kunne være det for den oppvoksende generasjon.

LITTERATURLISTE

Grue, Lars (1996):

”Funksjonshemming som forskjellighet”

→ *Ung på 90-tallet. En antologi [s.117-129]*

[Red.] Tormod Øia

Cappelen/UNGforsk.

Holmqvist, Morten (red.)(2007):

”Jeg tror jeg er lykkelig..

Ung tro og hverdag”

Kloster forlag, Oslo.

Høeg, Ida Marie (2001):

”Hvorfor være medlem av

Den norske kirke.”

→ *Norsk Teologisk Tidsskrift 102/2001*

[s.87-99]

Pedersen, Willy (1994):

”Rites of passage in high modernity”

→ *Young. Nordic Journal*

of Youth Research 2 [s.21-33]

*"Plan for konfirmasjonstiden
i Den norske kirke 1998"*
Kirkerådet, Oslo.

Rossow, I & Anne Kristin Bø (2003):
"Ung i Norge 2002"
Metoderapport for datainnsamlingen.
NOVA Norsk institutt for forskning om-
oppvekst, velferd og aldring, Oslo.

Wichstrøm, Lars (1996):
"Psykologisk utvikling i ungdomsårene"
→ Ung på 90-tallet. En antologi.
Ungforsk/Cappelen Akademiske Forlag
as./UNGForsk, s. 29-57.

Øia, Tormod (red.)(1996):
"Ung på 90-tallet. En antologi"
Cappelen/UNGForsk.

Øia, Tormod og Halvor Fauske (2003):
"Oppvekst i Norge"
Abstrakt forlag a/s, Oslo.

*"Årbok for Den norske kirke
2004. 53. årg."*
Kirkens informasjonstjeneste, Oslo.

Nettkilder:
http://www.ssb.no/kirke_kostr/
(20. april 2009)

NOTER

(1) I 2009 brukte Den norske kirke over en halv million på informasjonsframstøt.

(2) I 1992 ble en stor nasjonal undersø-
kelse av et bredt spekter av ulike sider ved
ungdoms levekår foretatt i Norge. For-
skerne Lars Wichstrøm, Ketil Skogen og
Tormod Øia ved Program for ungdoms-

forskning (UNGForsk) sto bak undersø-
kelsen som omfattet et utvalg på 12000
elever i ungdomsskole og videregående
skole. Undersøkelsen het «Ung i Norge»,
og var lagt opp som en panelstudie hvor
dette store utvalget av tenåringer ble fulgt
gjennom flere oppfølgende spørreskje-
maundersøkelser, den andre var i 1994 og
den tredje runden var i 1999. Ung i Norge
hadde en svarprosent på 97,0 prosent ved
den første spørreskjemaundersøkelsen i
1992. Ung i Norge 2002 bygger på Ung i
Norge 1992. Den er en nasjonal undersø-
kelse med datainnsamling fra nærmere 12
000 elever fra 73 ungdomsskoler og vide-
regående skoler i hele landet. Det vil si at
ungdommene som inngår i undersøkelsen
i hovedsak er i aldersgruppen 13-19 år.
Svarprosenten var på 92,3. Undersøkelsen
foregikk ved at elevene som var med i
undersøkelsen, fylte ut et spørreskjema på
skolen i skoletida (Rossow, Ingeborg &
Anne Kristin Bø 2003:3,7).

(3) Dette er en undersøkelse gjort blant
ungdomsskoleelever, 13-16 år, på 25 skoler
i fylkene Oslo, Akershus, Troms, Opp-
land, Aust-Agder og Vest-Agder. Spør-
reskjemaet har til sammen 60 spørsmål
med alt fra spørsmål om mobilbruk,
Internett og fritidssysler til ungdommens
oppfatninger av Gud, tro, kropp, venner
og familie. I tillegg til den kvantitative
undersøkelsen ble det gjort 21 kvalita-
tive intervjuer i de samme fylkene. Her
fikk elevene muligheten til å snakke i 45
minutter om egne erfaringer og menin-
ger om det de oppfatter som de viktigste
temaene i undersøkelsen. Undersøkelsen
ble gjennomført i 2006 og har en oppslut-
ning på 86 prosent med 1016 respondenter
(Holmqvist 2006:176-178).

KONFIRMASJON SOM INNLEMMING I KIRKENS TRADISJON

Konfirmasjon spiller en viktig rolle i norsk kultur. I 2007 ble 67% av alle femtenåringer konfirmert i Den norske kirke, ytterligere 16,5% deltok i humanistisk konfirmasjon (tall fra Den norske kirke og Human-etisk forbund for 2007). Konfirmasjonen er så populær at til og med frikirker med tradisjonelle forbehold mot barnedåp har begynt å tilby sitt alternativ til statskirkens konfirmasjon.

Konfirmantundersøkelsen som ble gjennomført i 2007/2008, gir oss et innblikk i det som skjer i konfirmantåret ikke bare fra konfirmantenes, men også fra konfirmantmedarbeidernes perspektiv. Vi har spurt et utvalg av medarbeidere fra de menighetene som deltok i undervisningen om sine mål, om hvilke tema de synes er viktig og hvilke metoder de bruker. Vi har også spurt dem om utdanning, om tilfredshet med konfirmantarbeidet og om deres vurdering av konfirmantenes erfaringer. Selv

Norske konfirmant-
medarbeidernes perspektiv
på konfirmanttiden

Av Bernd Krupka

om utvalget av medarbeiderne ikke kan hevde å være representativt for alle konfirmantmedarbeidere i Den norske kirke, gir undersøkelsen oss et innblikk i en viktig side ved konfirmasjon og en viktig del av den kirkelige arbeidshverdagen. Denne artikkelen skal skissere medarbeidernes perspektiv slik den kom frem i konfirmantundersøkelsen og foreta noen sammenligninger med konfirmantenes syn. Innledningsvis vil det skisseres noe av den historiske bakgrunnen for dagens konfirmasjonsordning.

KONFIRMASJON: HISTORISK BAKGRUNN

Som et obligatorisk ritual for alle ble konfirmasjon innført med Lov om konfirmasjon i det pietistiske Danmark-Norge i 1736. Konfirmasjonen var utformet som et individuelt løfte om å leve i samsvar med dåpspakten med Gud

- konfirmantens tilsvær til dåpen. Konfirmanten var på den måten subjekt i konfirmasjonen. At det opprinnelig var viktige borgerlige rettigheter knyttet til konfirmasjonen, i tillegg til at den markerte avslutningen på obligatorisk skolegang, bidro til dens gjennomslag som allment ritual i overgangen fra barndom til voksenalder (Elstad 2007: 147-149).

På 1800-tallet ble konfirmasjonens allmenne karakter ubekvem for presteskaper - i en tid der individuelt fromhetsliv ble sterkt fokusert, syntes man at dens form som individuell forpliktelse gikk dårlig overens med dens allmenne karakter som lovpålagt ritual. Men konfirmasjonen var allerede så innarbeidet at debatten gikk mange runder før det i slutten av århundret ble åpnet for en alternativ liturgisk form. I dette alternativet ble det individuelle konfirmasjonsløftet erstattet med en felles bekjennelse etterfulgt av en individuell velsignelse. Med dette begynte en utvikling der den individuelle forpliktelsen ble mindre og mindre vektlagt, mens konfirmasjonens allmenne karakter ble opprettholdt.

Med Lov om konfirmasjonsforberedelse og konfirmasjon fra 1911 ble de to alternativene sidestilt. Konfirmasjonstvangen ble opphevet. I de påfølgende år ble velsignelses-konfirmasjonen mer og mer vanlig, inntil formen med konfirmantens individuelle dåpsløfte forsvant fra den offisielle konfirmasjonsliturgien i 1981 (Haraldsø 1986: 35-44). I enkelte læstadianske miljøer er den derimot fortsatt i bruk.

Mens nattverdeltagelse, fadderrollen og kirkelig vielse før i tiden forutsatte konfirmasjon, er konfirmasjon i dag en velsigneshandling som ikke lenger er forbundet med noen borgerlige eller kirke-

lige rettigheter. I konfirmasjonen bekrefter Gud sitt dåpsløfte til konfirmanten. Konfirmanten er ikke i samme grad subjekt for konfirmasjonen. Konfirmasjonens stilling i samfunnet synes ikke å være svekket av den grunn.

Fra 1950-tallet og utover oppsto det en ny debatt rundt konfirmasjon, denne gangen om konfirmasjonsundervisningen eller konfirmasjonstiden. Opprinnelig hadde konfirmasjonsundervisning blitt sett på som en obligatorisk kristendomsundervisning for alle i kirkens ansvar. Lov om konfirmasjonstiden fra 1911 beskriver målet slik: De unge skal lære å lese sin bibel, delta i gudstjenesten og å bruke nattverden." (Plan for Konfirmasjonstiden 1998:9) Med konfirmasjon opphørte kirkens allmenne pedagogiske mandat. Kirkelig deltakelse etter konfirmasjon var ikke lenger kirkens, men den enkeltes ansvar.

Etterkrigstidens konfirmasjonsdebatt, hovedsakelig forbundet med navnet til Bjarne Hareide (Hareide 1966), munnet etter hvert ut i Plan for konfirmasjonstiden fra 1979, revidert i 1998. Her blir konfirmasjonstiden ikke lenger forstått som en obligatorisk undervisning for alle som avslutter kirkens oppdragelsesansvar, men som begynnelse av det unge menneskets liv i troen og i menigheten: Målet er å "vekke og styrke troens liv som gis i dåpen for at de unge kan leve i menighetens fellesskap og vokse som Jesu Kristi disipler" (Plan for konfirmasjonstiden 1998:7). Konfirmasjon fremstår ved dette mer som en begynnelse enn som en avslutning. Planens hovedfokus ligger på konfirmasjonstiden; selve konfirmasjonen er så vidt nevnt. Det unge menneskets valg som før hadde sitt formelle uttrykk i konfirmasjonsløftet, blir på en måte omgjort til valg av konfirma-

sjonsform - i forkant av konfirmasjonstiden: "Det individuelle kjem først og fremst til uttrykk gjennom det valet kva einiskild må gjere - på forhånd... Den einiskilde må bestemme seg for om han eller ho skal velje konfirmasjon, og kva for konfirmasjon det skal vere, kyrkelig eller humanistisk." (Elstad 2007: 155)

Mens konfirmasjonstidens praksis tradisjonelt sett var en sak mellom konfirmanter og presten (eller kateketen), innførte den reviderte planen i 1998 noen endringer som utvidet kretsen av medarbeidere i konfirmasjonstiden. Det ble påbudt med metodisk variasjon og valgmuligheter for konfirmanter nedfelt i en lokal plan for konfirmantarbeid, hvilket i praksis medførte en integrasjon av hele eller deler av menighetsstaben i konfirmantarbeidet. Med stikkordet menighetsintegrert konfirmasjonstid ble målet dessuten at konfirmanter skulle utvikle et forhold ikke (bare) til presten, men (heller) til sin menighet. Dette fremmet integrasjonen mellom konfirmantarbeid og menighetens ungdomsarbeid, og involveringen av frivillige medarbeidere i konfirmanttiden - som menighetens representanter.

Mens rammen på konfirmantåret på 45 undervisningstimer á 45 minutter inkludert 8 gudstjenester fortsatte å gjelde i den reviderte planen, gjenspeiler vår konfirmantundersøkelse et rikt mangfold av lokale utforminger av konfirmantarbeidet innenfor denne rammen - alt fra ukentlig konfirmantundervisning etter skoletimeprinsippet via helgesamlinger til leirbasert konfirmantundervisning med lengre sommerleir - og kombinasjonsformer av disse. I menigheter med store kull kan det være aktuelt å tilby alle disse former ved siden av hverandre. Leirbasert konfirmasjonstid

er mest vanlig i menigheter som har konfirmasjonsgudstjenesten om høsten - en form som forekommer hovedsakelig på Østlandet.

Konfirmasjon er det viktigste kontaktpunktet mellom kirken og ungdom. I Trosopplæringsreformens forsøksfase har konfirmasjon derfor vært et viktig innslagspunkt i utprøvingen av tilbud for aldersgruppen 15-18 år. I tillegg har man dratt veksler på konfirmasjonens popularitet også for 10- til 13-årsfasen ved å tilby mini-konfirmasjon eller junior-konfirmasjon (Når tro deles 2008: 37f.). Ny Plan for trosopplæring i den norske kirke som skal vedtas høsten 2009 med bakgrunn i trosopplæringsreformens erfaringer, skal også erstatte Plan for konfirmasjonstiden fra 1998. Utkastet er ute på høring i skrivende stund. Den tar høyde for mangfoldet som har utviklet seg siden 90-tallet. Den synes å forskyve vekten fra menighetsintegrering til individuell oppfølging og tilrettelegging: "Hovedelementet i konfirmasjonsteologien i dag er at Gud bekrefter den enkelte konfirmanter i troen og i livet." (Vi deler 2009: 20). Involvering og deltakelse for konfirmanter og deres familier blir understreket, særlig involvering i gudstjenesteforberedelsen. Konfirmantundervisningens omfang blir foreslått økt til 60 timer fordelt på 8 til 12 måneder.

I de siste 50 år har konfirmasjonstiden gjennomgått store forandringer. Besteforeldrene til dagens konfirmanter vil ofte ha fulgt et halvårlig konfirmantopplegg med konfirmasjon om vinteren eller om sommeren, gjerne forbundet med to til tre ukers konfirmasjonsskole i leirform på prestegården (Tveit 1986:63). Foreldregenerasjonen vil ha fulgt et 'skoletimeopplegg' med rammevilkårene fra Plan for Konfir-

masjonstiden fra 1978, mens dagens konfirmanter har et mangfold av valgmuligheter og arbeidsformer å ta av.

LITT OM KONFIRMANT-UNDERSØKELSEN

Konfirmantundersøkelsen fra 2007/2008, som ble gjennomført i regi av Kirkelig utdanningssenter i nord, Stiftelsen kirkeforskning og IKO-Kirkelig-pedagogisk senter, er basert på to utsendinger av spørreskjema, i begynnelsen og i slutten av konfirmantåret 2007/2008 - til konfirmanter, konfirmantmedarbeidere og - kun i slutten av konfirmantåret og i ca. halvparten av menighetene - til konfirmantforeldre. Skjemaene inneholdt 120 til 140 spørsmål om forventninger til konfirmantåret, religiøse holdninger og erfaringer i konfirmantåret - stort sett forbundet med en skala fra 1 til 7. Brorparten av disse spørsmålene var for-

mulert slik at en sammenligning mellom besvarelsene i skjemaene i begynnelsen og i slutten av året og mellom besvarelsene fra konfirmanter, konfirmantforeldre og -medarbeidere er mulig. Spørreskjemaene ble utstyrt med en kode som tillot oss å samordne den samme persons skjemaer i begge besvarelser, samt å samordne konfirmanter og konfirmantforeldre.

Skjemaene ble distribuert til et utvalg av 2890 konfirmanter (tilsvarende ca. 7% av kullet i 2006) og i alt 130 medarbeidere fra 65 menigheter over hele landet. Menighetene ble valgt ut i samarbeid med undervisningsrådgiverne i Den norske kirkes bispedømmer for å gi oss variasjon i henhold til følgende kriterier: geografi (by - tettsted - distrikt), regional fordeling, konfirmantantall, leir - ikke leir, og høy eller lav profil i trosopplæringsarbeidet.

Undersøkelsen i Norge inngikk i et internasjonalt samarbeid med parallelle

TABELL NR. 1 - Skjematisk oversikt over returkvote

	Sendt ut:	Returkvote 1. utsending	Returkvote 2. utsending	Kommentarer
Menigheter	1.utsending: 64 2.utsending: 65	62	60	+1 ny menighet i 2. Utsending
Konfirmanter	2890	2307	2343	-
Medarbeidere	123	130	123	-
Konfirmantforeldre	-	-	635	Delt ut på foreldremøte i ca. halvparten av menighetene

undersøkelser i protestantiske kirker i til sammen 7 land i Europa (for mer informasjon se www.confirmation-research.eu).

MANGFOLD OG VARIASJON: KONFIRMANTMEDARBEIDERE I NORGE

Utvalget av konfirmantmedarbeiderne i vår undersøkelse forteller om stor variasjon i personelle ressurser i konfirmantarbeidet fra menighet til menighet. Yrkesmessig omfatter utvalget prester, kateketer, diakoner, andre kirkelige medarbeidere samt frivillige medarbeidere i alderen fra under konfirmantalders til over pensjonsalderen. Det er store forskjeller i antall medarbeidere i konfirmantåret i forhold til antall konfirmanter: De to ytterpunktene var en menighet med mindre enn 30 konfirmanter med mer enn 20 konfirmantmedarbeidere, og en menighet med mer enn 130 konfirmanter og kun en konfirmantmedarbeider. For å sikre en viss geografisk spredning i undersøkelsen ble antall medarbeidere som ble med i undersøkelsen gjort avhengig av antallet konfirmanter i menigheten og begrenset oppad til maks. 6 medarbeidere per menighet. Selv om resultatene må anses for å være mer veiledende enn representative, gir de noen inntrykk fra et sammensatt medarbeiderskap rundt konfirmasjon.

YRKE, KJØNN, ALDER

Den største gruppen i vårt utvalg er prester, som utgjør 35%, etterfulgt av kateketer, diakoner og menighetspedagoger med 30%. Utvalget omfatter 10% øvrige ansatte og 20% frivillige. I to tredjedeler av menighetene skjer konfirmantarbeidet i et team.

Kjønnsfordelingen blant medarbeiderne er typisk for kirkelig sammenheng: menn dominerer med ca. 80% blant prestene, mens kvinneandelen i de andre yrkesgruppene varierer mellom 60% og 70%. Aldersfordelingen viser en hovedvekt i aldersgruppen 30-55, med god representasjon av yngre voksne og et visst antall frivillige under 18 år. Dette tilsvarer aldersfordelingen i konfirmantarbeid som man kan forvente utfra hverdagslige observasjoner.

PEDAGOGISK OG TEOLOGISK KOMPETANSE

Uavhengig av yrket er konfirmantmedarbeiderne stort sett fornøyd med den pedagogiske kompetansen de har: Kun en av fem medarbeidere er ikke fornøyd med den. Dette ser ut til å være uavhengig av om de faktisk har noe spesifikk opplæring for konfirmantarbeid eller ikke. 17% av medarbeidere oppgir at de ikke har fått noe form for kursing eller utdanning i konfirmantarbeid, uten at disse skiller seg ut ved å være mindre fornøyd med egen pedagogisk kompetanse enn de øvrige medarbeiderne.

Samtidig er medarbeidere uten utdanning eller kursing i konfirmantarbeid overrepresentert blant de 16% av medarbeiderne som oppgir ofte å møte disiplinproblemer. Også de medarbeidere som er mest fornøyd med sin pedagogiske kompetanse synes hyppigere å møte disiplinproblemer enn de som ville helst hatt mer pedagogisk utdanning. En kan derfor spørre om medarbeidernes egenvurdering av pedagogisk kompetanse er korrekt eller om godt konfirmantarbeid er mer pedagogisk krevende enn en del medarbeidere ønsker å innrømme.

Vi ser også at 4 av 10 frivillige og 3 av 10 diakoner og diakonimedarbeidere ville ønsket seg mer teologisk kompetanse. Dette understreker at konfirmantarbeid er 'gjennomsyret' av teologiske tema og spørsmålstillinger som ingen av de deltakende medarbeidergrupper er uberørt av.

Når undersøkelsen viser noen områder der medarbeidere ønsker seg mer kompetanse og andre områder der de muligens ikke helt ser selv at de burde hatt mer kompetanse, gir det anledning til å spørre om konfirmantarbeid kanskje burde hatt mer fokus i kirkelig utdanning og etterutdanning, slik at de som jobber med konfirmantene, føler seg med rette trygge på det de gjør.

MOTIVASJON

Motivasjonen blant medarbeiderne er høy. Medarbeiderne i undersøkelsen oppgir å være godt eller svært godt fornøyd med konfirmantarbeidet. Mest fornøyd er de frivillige (gjennomsnittscore 6,8 av 7) mens prester er noe mer tilbakeholdne (5,2 av 7).

For alle medarbeidere i undersøkelsen er tro veldig viktig; her er forskjellene mellom medarbeidergruppene minimale. Dette avkrefter en fordom mot frivillige ungdommer i konfirmantarbeidet som noen antar er mest opptatt av 'å ha det gøy'. Kun 10% av medarbeiderne ville foretrukket å slippe konfirmantundervisning.

Medarbeiderne ser ut til å oppleve konfirmantarbeid som et område der de møter lite eksterne begrensninger, som de kan 'gestalte' selv: I medarbeidernes øyne er det personene som deltar, altså hovedleder, konfirmantene og øvrige medarbeidere som har mest innflytelse på konfirmantar-

beidet. Interessant er at lokalene spiller en viktigere rolle enn offisielle planer og dokumenter. Når økonomien menighetene oppgir å ha til rådighet for konfirmantarbeidet varierer mellom noe under 20 000 kroner til noe over en halv million kroner (uten at dette direkte henger sammen med antall konfirmanter i menigheten), er det påfallende at dette synes å spille en underordnet rolle. Minst innflytelse på konfirmantarbeidet har - ifølge medarbeiderne - foreldre, konfirmantboken og menighetsrådet.

MEDARBEIDERNES MÅL MED KONFIRMANTUNDERVISNINGEN

All undervisning er bygd opp rundt mål. I pedagogisk utdanning lærer man å ta utgangspunkt i det som elevene *skal* lære for så å konstruere undervisningens øvrige aspekter rundt det: tema, arbeidsform, metode, osv. Medarbeidernes mål er derfor sentrale for utformingen av konfirmanttiden. De danner også krumtappen mellom bestemmelsene i Plan for konfirmasjonstiden og konfirmantundervisningens virkelighet i den enkelte konfirmantgruppe. Ved å ta utgangspunkt i konfirmantmedarbeidernes mål, kan vi foreta viktige sammenligninger: vi kan se på forholdet mellom medarbeidernes mål og målene i Plan for konfirmasjonstiden, vi kan se om det er samsvar mellom medarbeidernes mål, temaene de velger og metodene de bruker i sin undervisning, og vi kan sammenligne med konfirmantenes erfaringer for å vurdere i hvilken grad medarbeidere kanskje oppnår sine mål.

Norske konfirmantmedarbeidere har hovedfokus på tro og troserfaringer i konfirmantarbeidet. Det er for eksempel meget viktig for dem at konfirmanter blir styrket

TABELL NR. 2 - Mål for konfirmantarbeid - medarbeidere

Konfirmantene skal...	Prosent	Gjennomsnitt
Bli bevisst sin egen tro.	95 %	6,31
Bli styrket i den kristne tro.	97 %	6,28
Bli velsignet på konfirmasjonsdagen.	92 %	6,23
Lære å leve sitt daglige liv i relasjon til Gud.	88 %	5,84
Bli kjent med kirkens tilbud til ungdom.	84 %	5,66
Bli bedre kjent med vår menighet.	81 %	5,57
Bli støttet i sin personlige og sosiale utvikling.	80 %	5,41
Gjøre seg opp en mening om livet sitt.	76 %	5,32
Erfare former for meditasjon eller bønn.	72 %	5,21
Bli oppmuntret i sin kreativitet.	72 %	5,16
Ha en fin markering med familie og venner på konfirmasjonsdagen.	70 %	5,14
Bli rekruttert som frivillig medarbeider i kirken.	55 %	4,60
Lære sentrale kristne tekster utenat (f.eks. trosbekjennelsen).	54 %	4,53
Lære å glede seg over å synge og spille.	52 %	4,43

På en skala fra én til syv, fra "ikke" til "svært viktig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "svært viktig". (N≥ 126)

i sin tro og blir velsignet på konfirmasjonsdagen. Allmenne pedagogiske mål knyttet til konfirmasjon som en viktig overgang i oppveksten - som vi ser betyr en del for konfirmantene (jf. Ida Marie Høegs artikkel) - er mindre viktig (Tabell nr. 2).

Når vi ser hvilke erfaringer medarbeiderne ønsker skal prege konfirmantåret, er det igjen troserfaringer som er viktigst. Dette

kan bety at medarbeiderne begynner å fjerne seg fra en rasjonalistisk læringsforståelse med hovedfokus på undervisningsstoffet. Konfirmasjonstiden er forstått som en tid der man gjør viktige erfaringer. Men selv om medarbeiderne ønsker å formidle personlige troserfaringer og å møte konfirmantenes personlige spørsmål, synes de å vite på forhånd hva disse spørsmålene og erfaringene er. Medarbeiderne

er lite opptatt av konfirmantenes involvering og medbestemmelse. Når man skiller mellom yrkesgruppene i vårt utvalg, viser det seg at denne trenden er tydeligst hos prestene mens den er mye mindre utpreget hos kateketer og menighetspedagoger. (Tabell nr. 3)

Tros- og erfaringsorienteringen hos medarbeiderne svarer temmelig godt med "Konfirmasjonstidens pedagogikk" i Plan for

konfirmasjonstiden fra 1998: Under betegnelsen 'disippelpedagogikk' legges det vekt på erfaring og innlemming i menighetens felleskap. Disippelskap betyr å "erfare at det de hadde hørt, var sant" (Plan for konfirmasjonstiden 1998: 12). En kan spørre om ikke dette utgjør en noe passiviserende tradisjons- og innlemmelsestenkning som nettopp gjør det vanskelig å ta høyde for ungdommenes egne spørsmål.

**TABELL NR. 3 - Medarbeidernes forventninger:
Viktige Erfaringer i konfirmantåret**

Konfirmantene skal...	Prosent	Gjennomsnitt
Få svar på spørsmålene de selv har om tro.	98 %	6,40
Erfare Guds nærvær.	95 %	6,20
Få svar på de viktigste spørsmålene i deres liv.	95 %	6,06
Bli mer fortrolig med bibelens innhold.	95 %	6,03
Opplive gudstjenestefeiring tilrettelagt for ungdom (eks. ungdomsgudstjeneste).	89 %	5,98
Møte mennesker som troen er viktig for.	91 %	5,98
Lære å be.	86 %	5,82
Styrke selvtilliten.	83 %	5,47
Være med på å forberede gudstjenester.	80 %	5,46
Lære å ta ansvar for seg selv.	79 %	5,43
Oppfylle møteplikten.	72 %	5,13
Være med på å velge undervisningstema.	40 %	4,13

På en skala fra én til syv, fra "ikke" til "svært viktig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "svært viktig". (N≥ 127)

TABELL NR. 4 - Medarbeidernes vurdering av konfirmantenes erfaringer

Konfirmantene har...	Prosent	Gjennomsnitt
Har deltatt på vanlige gudstjenester i tråd med konfirmantårets oppmøtekrav.	95 %	6,42
Har deltatt på turer eller leirer.	91 %	6,22
Har møtt mennesker som troen er viktig for.	87 %	6,00
Har vært med på å forberede gudstjenester.	79 %	5,75
Har vært med på gudstjenestefeiring tilrettelagt for ungdom (eks. ungdomsgudstjeneste).	77 %	5,67
Har fått en innføring i den kristne tradisjonen - symboler, høytider, skikker, kunst osv.	86 %	5,65
Har blitt mer fortrolig med Bibelens innhold.	78 %	5,21
Har deltatt i menighetens arbeid.	68 %	5,15
Har blitt styrket i den kristne tro.	73 %	5,04
Har fått svar på spørsmålene de selv hadde om tro.	66 %	5,02
Er nå bedre istand til å reflektere etisk.	65 %	4,83
Har blitt mer interessert i kristendommen.	58 %	4,72
Har styrket selvtilliten.	52 %	4,55
Har lært å ta mer ansvar for seg selv.	52 %	4,51
Har gjort seg opp en mening om livet sitt.	50 %	4,50
Har fått svar på de viktigste spørsmål i deres liv.	44 %	4,29
Har blitt mer interessert i religion generelt.	37 %	4,25
Har vært med på å velge undervisningstema.	21 %	2,92

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer fullstendig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer fullstendig". (N≥109)

TABELL NR. 5 - Medarbeidernes syn: Viktige tema i konfirmantåret

Jeg anser følgende tema som viktig	Prosent	Gjennomsnitt
Jesus Kristus	98 %	6,83
Den Hellige Ånd	94 %	6,32
Dåp	92 %	6,26
Nattverd	93 %	6,21
Rettferdighet og ansvar for andre	93 %	6,02
Trosbekjennelsen	91 %	5,96
Kristne høytider og deres betydning (jul, påske, pinse)	94 %	5,94
Meningen med livet	90 %	5,91
Kirkens medmenneskelige ansvar (diakoni)	88 %	5,70
Vennskap	81 %	5,53
De ti bud	77 %	5,44
Miljøspørsmål og vern av skaperverket	69 %	5,11
Kropp og seksualitet	65 %	5,00
Høymessens ledd og betydning	62 %	4,77
Kirkebygget	45 %	4,25
Vold og forbrytelse	41 %	4,11
Andre kirkesamfunn	21 %	3,33
Spirituelle fenomener slik som helbredelse, magi, spiritisme	20 %	3,23
Andre religioner	12 %	2,73

På en skala fra én til syv, fra "ikke" til "svært viktig". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "svært viktig". (N≥ 124)

VURDERING AV MÅLOPPNÅELSE MEDARBEIDERE

Hva synes medarbeiderne om konfirmanttiden? Synes de at konfirmantene sitter igjen med de erfaringer medarbeiderne sikter til? Når det kommer til måloppnåelse, er medarbeiderne gjennomgående noe mer tilbakeholdne enn når de opplyste om sine mål. Medarbeiderne er trygge på den mer tekniske gjennomføringen av konfirmantåret slik som oppmøte og praktisk gjennomføring av planlagte tiltak. Konfirmantarbeidet ser ut til å foregå slik som den er planlagt. Også i tilbakeblikket er konfirmantenes involvering og deltakelse lite viktig.

Tabellen som er vist nedenfor viser at bare 25% av medarbeiderne kan bekrefte at de har hatt minst en samtale med hver konfirmant. Dette understreker inntrykket fra andre avsnitt i undersøkelsen om at konfirmantundervisningen er lite integrert i konfirmantenes livsverden. Vi ser for eksempel også at det er lite kontakt med skolen som jo er ungdommens viktigste arena. Riktignok er det for tiden sterke føringer for å sikre at kirke og skole skilles som arenaer, men det spørres om det virkelig må bety at man ikke kan samarbeide om oppfølging av enkelte ungdommer eller om en arbeidsdeling med henblikk til temavalg, for eksempel.

Medarbeiderne er også noe tilbakeholdne med å ha nådd både allmenne pedagogiske og mer spesifikke innholdsrelaterte mål: ca. en tredjedel tror ikke at konfirmantene har blitt bedre i stand til å reflektere etisk og nesten en fjerdedel tror ikke de har blitt mer fortrolig med Bibelens innhold. Tabellen viser også tilbakeholdenhet med henblikk til trosrelaterte og tros-erfarings-

relaterte mål - altså nettopp de mål som er viktigst for medarbeiderne: Nesten halvparten tror i liten grad at konfirmantene er blitt mer interessert i kristendommen, og under halvparten mener at konfirmantene har fått svar på de viktigste spørsmål i deres liv (Tabell nr. 4).

UNDERVISNINGSTEMA

Det er de klassiske katekismetemaene som står i forgrunnen for konfirmantmedarbeidere: Jesus Kristus, Den hellige Ånd, Dåp, Nattverd, Rettferdighet og ansvar, Trosbekjennelsen. Tema knyttet til konfirmantenes livsverden scorer lavere. Direkte uviktig for medarbeiderne er tema som har med religiøs pluralisme å gjøre, slik som andre kirkesamfunn, andre religioner og spirituelle fenomener (Tabell nr. 5).

En sammenligning med konfirmantenes rangering av tema viser tydelige forskjeller (Tabell nr. 6).

Konfirmantene er gjennomgående mer tilbakeholdne med å tilskrive temaene betydning. Det er også de nære tema som er viktige for dem. Av kirkelige tema, er mest interesse knyttet til kristne høytider og til dåp. Av de klassiske katekismetemaene er det kun dåp som møter stor interesse.

METODER

Til tross for vektleggingen av erfaring, ser medarbeiderne ut til å foretrekke arbeidsmetoder fra tradisjonell klasseromsundervisning. Gruppearbeid og diskusjon er de metoder medarbeider sier de bruker oftest, etterfulgt av

TABELL NR. 6 - Rangering av tema: Konfirmanter, medarbeidere

Rangering av tema: KONFIRMANTER	Rangering av tema: MEDARBEIDERE
Vennskap	Jesus Kristus
Meningen med livet	Den Hellige Ånd
Rettferdighet og ansvar for andre	Dåp
Kristne høytider og hva de betyr (jul, påske, pinse osv.)	Nattverd
Kropp og seksualitet	Rettferdighet og ansvar for andre
Dåp	Trosbekjennelsen
Vold og kriminalitet	Kristne høytider og deres betydning (jul, påske, pinse)
Klima / miljøspørsmål	Meningen med livet
Min egen menighet	Kirkens medmenneskelige ansvar (diakoni)
Jesus Kristus	Vennskap
Spirituelle fenomener slik som helbredelse, magi, spiritisme	De ti bud
Den Hellige Ånd	Miljøspørsmål og vern av skaperverket
Bibelen	Kropp og seksualitet
Nattverden	Høymessens ledd og betydning
De ti bud	Kirkebygget
Gudstjenestens ulike deler og betydning	Vold og forbrytelse
Andre religioner	Andre kirkesamfunn
Kirkebygget	Spirituelle fenomener slik som helbredelse, magi, spiritisme
Andre kirkesamfunn	Andre religioner

jf. Tabell nr. 2 i Ida Marie Høegs artikkel s 206

fortellinger og foredrag. Bønn og meditasjon oppgis å brukes av og til, mens andre mer erfaringsorienterte metoder slik som drama eller læringsstier forekommer sjelden (Tabell nr. 7).

Vi har også spurt hovedlederne for konfirmantarbeidet i hver av menighetene om den faktiske metodebruken i det tilbake-liggende konfirmantåret. Fokuset på de mer tradisjonelle kognitive metodene er den samme, mens diskusjon/gruppearbeidet og fortellinger/forelesninger har byttet

rekkefølgen. Bildet vi får fra vårt utvalg er altså at lærerforedrag faktisk dominerer, etterfulgt av samtale og gruppearbeid. Metodevalget gjenspeiler dermed i liten grad medarbeidernes fokus på troserfaringer.

Konfirmantenes opplevelser med undervisningsmetodene gir et noe annerledes bilde. Det konfirmantene ser ut til å huske best, er å synge og å be. Det kan bety at konfirmantene oppsummerer sine gudstjenesteerfaringer under ett med undervisningstimene. Det kan også bety at for

TABELL NR. 7 - Medarbeidernes syn: Metodevalg

Hvor ofte bruker du følgende metoder?	Gjennomsnitt
Gruppearbeid	1,68
Diskusjon	1,74
Fortellinger	1,96
Forelesning	2,02
Spill og lek	2,05
Bønn og meditasjon	2,05
Drama/rollespill	2,32
Musikk og musikklek	2,45
Test og quiz	2,57
Læringssti (f.eks. kirkeromsvandring)	2,66
Tegning, maling og visuell kunst	2,80
Besøk og ekskursionsjoner	2,85
Lærere eller eksperter som gjester	3,02

På en skala fra én til fire, fra "ofte" til "aldri". (N ≥ 121)

TABELL NR. 8 - Metoder: Konfirmantenes erfaringer

Hvor ofte gjorde dere det følgende i konfirmantundervisningen?	Gjennomsnitt
KT 17: Vi sang sammen	1,99
KT 12: Vi bad sammen	2,03
KT 01: Vi hørte på en fortelling/et foredrag	2,08
KT 02: Vi hadde gruppearbeid	2,16
KT 05: Vi hadde leker	2,22
KT 20: Vi framsa tekster som vi kunne utenat	2,60

På en skala fra én til fire, fra "(Nesten) hver gang" til "aldri". (N≥2206)

dem spiller undervisningstimenes kristne karakter en større rolle enn for medarbeiderne (Tabell nr. 8).

ERFARINGER I KONFIRMANTÅRET

Medarbeiderne tror at det konfirmanter opplever som best i konfirmantåret, er fellesskaps-erfaringer som leir og lek, etterfulgt av trosopplevelser som lystenning og nattverd. Kjerneaktiviteter i konfirmantåret slik som bibelarbeid, gudstjenestebesøk og salmesang har medarbeiderne mindre tro på. Slik som medarbeiderne opplever konfirmantåret, blir deres troserfaringsorientering til en viss grad bekreftet, når lystenning, nattverd-deltakelse scorer forholdsvis høgt. Derimot står medarbeidernes vurdering av konfirmantenes beste erfaringer i en viss kontrast til deres eget metodevalg: På en måte synes de å tro at konfirmantene har det best med de aktiviteter medarbeiderne bruker minst, og har

det ikke noe spesielt bra med de metodene medarbeiderne bruker mest (Tabell nr. 9).

Når vi ser på konfirmantenes vurdering av erfaringer, får vi et nokså annerledes bilde (jamfør Ida Marie Høegs artikkel). Også for konfirmantene er det felleskapet som kommer først. Men en del kjerneaktiviteter slik som gruppearbeid, sang og musikk, gudstjenestebesøk og bibelarbeid scorer forholdsvis høyt, og høyere enn tiltak som er ment å være personlige og troserfarings-skapende. Dette kan tyde på at konfirmantene er mer inneforstått med at konfirmantåret har med undervisning og læring å gjøre enn medarbeiderne tror (Tabell nr. 10).

SAMMENDRAG

Konfirmantmedarbeiderne i vårt utvalg er høyt motiverte. Konfirmantarbeid oppleves som tilfredsstillende og et område der teamarbeid

TABELL NR. 9 - Medarbeidernes syn: Konfirmanterens erfaringer

Hvordan tror du konfirmantene opplevde følgende aktiviteter?	Prosent	Gjennomsnitt
Turer/utflukter/leir	91 %	6,33
Lystenning	92 %	5,94
Fellesskapet med andre konfirmanter	91 %	5,94
Leke	82 %	5,80
Fellesskapet med medarbeiderne	89 %	5,57
Delta i nattverd	77 %	5,31
Diskusjon i små grupper	74 %	5,17
Delta i menighetens diakoni	50 %	4,66
Be sammen med andre	51 %	4,60
Diskutere bibelske tekster	51 %	4,58
Synge sanger med kristent innhold	49 %	4,54
Gudstjenestebesøk	52 %	4,50
Fremsi tekster utenat	30 %	3,78

På en skala fra én til syv, fra "meget dårlig" til "meget god erfaring". Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "meget god erfaring". (N≥117)

fungerer bra. Medarbeiderne er stortsett fornøyd med egen pedagogisk kompetanse - uavhengig av om de har pedagogisk utdanning eller ikke. Medarbeidere fra arbeidsfeltet diakoni og frivillige medarbeidere derimot kunne ønsket seg mer teologisk kompetanse for sitt arbeid. Kun 16% av dem forteller om hyppige disiplinproblemer, og medarbeiderne synes generelt å ha kontroll med gjennomføringen av konfirmantåret.

Konfirmentarbeidet fremstår som et arbeidsområde der medarbeiderne kan bestemme ganske fritt og føler seg lite hemmet av regelverk, tradisjon eller økonomi.

Medarbeidernes hovedfokus er tro og konfirmantenes troserfaringer. Allmenne pedagogiske og sosialiserende mål (økt selvtillit, bli mer ansvarlig osv.) er mindre viktig for dem enn for konfirmantene. Medarbeiderne gjenspeiler fokuset på tradisjons-innlemming som Plan for konfir-

TABELL NR. 10 - Konfirmanterers erfaringer

I konfirmantåret...	Prosent	Gjennomsnitt
Fellesskapet med de andre konfirmanterene *	82 %	5,78
Konfirmantleir *	76 %	5,62
Gruppearbeid *	68 %	5,27
Jeg fikk god kontakt med konfirmantlederne og -medarbeiderne.	57 %	4,83
Musikk og sang *	58 %	4,83
Andaktene *	50 %	4,6
Gudstjenestene *	52 %	4,52
Lesing i Bibelen *	43 %	4,24
Det var en god opplevelse å tenne lys sammen med de andre konfirmanterene.	43 %	4,21
Det vi hadde om i konfirmantundervisningen har lite å gjøre med mitt vanlige liv.	38 %	4,18
Det var en god opplevelse å delta i nattverd.	40 %	4,1
Jeg har opplevd gudstjenestefeiring tilrettelagt for ungdom (eks. ungdomsgudstjeneste).	35 %	3,82
Det var en god opplevelse å be sammen i konfirmantgruppa.	30 %	3,68
Jeg har opplevd andakter eller gudstjenester som har berørt meg.	28 %	3,38
Enkelte ganger har jeg kjent Guds nærvær.	23 %	3,05
Jeg fikk lyst til å engasjere meg som frivillig medarbeider i kirken.	16 %	2,63

På en skala fra én til syv, fra "stemmer ikke i det hele tatt" til "stemmer helt".

*Bokser markert med *: fra "meget dårlig erfaring" til "meget god erfaring".*

Prosentberegningen er gjort ut fra de som har satt et kryss i den 5. 6. eller 7. boksen nærmest "stemmer helt" hhv. "meget god erfaring". (N≥2211)

masjonstiden fra 1998 legger opp til: Selv om de ønsker å skape personlige erfaringer for konfirmantene, er de mindre opptatt av tema som relaterer til konfirmantenes livsverden, og lite opptatt av konfirmantenes involvering og medbestemmelse. Her drar prestene i utvalget gjennomsnittet ned, mens kateketene og menighetspedagogene drar det opp.

Når det gjelder temavalg, er det katekisme-temaene som råder grunnen hos medarbeiderne, mens konfirmantene forventer seg en behandling av mer livsnære tema (f.eks. vennskap). Medarbeiderne bruker mest kognitive metoder som gruppearbeid og fortelling, og det ser ut til at det i praksis er lærerforedraget som råder grunnen. Til tross for fokuset på troserfaringer, blir erfaringsrelaterte metoder brukt sjelden. Konfirmantenes erfaringer bekrefter dette inntrykket. Men i konfirmantenes tilbakeblikk trer sang og bønn tydeligere frem enn hos medarbeiderne.

Konfirmantarbeidet kan forstås som et møte mellom den institusjonelle kirkens oppdragelsesmål og den private religiøsitetens forventninger. Medarbeidernes orienteringer gjenspeiler i stor grad institusjonens mål om å nå ut med et kirkelig pedagogisk program, mens konfirmantenes forventninger gjenspeiler moderne religiøse individers premisser om å bli møtt på egne spørsmål og egen livshistorie.

Undersøkelsen viser et konfirmantarbeid i overgangen fra den tradisjonelle katekismeundervisningen etter skoletimemodellen til friere og mer erfaringsbaserte undervisnings- og organisasjonsformer med aktivitetsdager, leir osv. Undervisningens struktur og medarbeidernes mål synes å ha kommet lengst i overgangen, mens under-

visningens innhold og særlig metodevalget ser mer ut til å følge gamle spor.

Men fortsatt er avstanden mellom den institusjonelle kirkens tilbud og konfirmantenes livsverden stor. Riktignok har konfirmasjonen og konfirmantåret en viktig funksjon for konfirmantene. Men betydningen konfirmasjon har for konfirmantene, samsvarer kun delvis med betydningen den institusjonelle kirken og dens medarbeidere legger i den. Spørsmålet er om dette hører til den nødvendige rolleforskjellen mellom kirken som institusjon og konfirmantene som private 'brukere' av kirkens tjenester, slik at denne avstanden bør opprettholdes, eller om det betyr at det er en mismatch mellom kirkens tilbud og konfirmantenes forventninger.

Det er verdt å merke seg at konfirmantenes forventninger skiller seg noe fra medarbeidernes mål når det gjelder konfirmantårets undervisningsfunksjon. Konfirmantene forventer tematisk arbeid og debatt, mens medarbeiderne har mer fokus på erfaringer. Betyr det at konfirmantenes forventninger også følger sporet til den gamle katekismeundervisningen - eller betyr det at konfirmasjon som ritual og rituell opplevelse er uløselig forbundet med opplysning og med grubling over de viktige spørsmål her i livet?

LITTERATUR

Elstad, Hallgeir (2007):

”Den individualiserte religionen: Eit historisk perspektiv på konfirmasjonen”

→ *Barneteologi og kirkens ritualer.*

Perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter [s.145-156]

PTS skriftserie nr. 14

Det praktisk-teologiske seminar, Oslo.

Haraldsø, Brynjar [red.] (1986):

*"Konfirmasjonen i går og i dag.
Festtidsskrift til 250-års jubileet
den 13. januar 1986"*

Verbum, Oslo.

"Plan for konfirmasjonstiden

i Den norske kirke 1998"

Kirkerådet, Oslo.

Hareide, Bjarne (1966):

"Konfirmasjonen i reformasjonstiden.

*En undersøkelse av den lutherske
konfirmasjon i Tyskland 1520-1585"*

Universitetsforlaget, Oslo.

Gleerups Förlag, Lund.

"Når tro deles 2008"

Styringsgruppas rapport fra

Trosopplæringsreformens forsøks- og
utviklingsfase 2003-2008.

Tveit, Knut (1986):

"Konfirmasjonen og skolen"

→ *Konfirmasjonen i går og i dag.*

*Festtidsskrift til 250-års jubileet
den 13. januar 1986*

[red.] Haraldsø, Brynjar.

Verbum, Oslo.

"Vi deler. Plan for trosopplæring

i Den norske kirke"

Høringsutkast 2009.

Kirkerådet, Oslo.

INTERNETT-SIDER

[http://www.human.no/
templates/Page_____735.aspx](http://www.human.no/templates/Page_____735.aspx)
[lest 12.08.2009]

[http://www.kirken.no/
?event=doLink&famID=1959](http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=1959)
[lest 12.08.2009]

KONFIRMASJONENS BETYDELSE FÖR DEN LIVSLÅNGA KIRKERELATIONEN

- ett religionssociologiskt perspektiv

Vilket är din huvudsakliga upplevelse av din egen konfirmanstid? - Har du en i huvudsak positiv eller i huvudsak negativ upplevelse av den tiden? Frågan ställdes till en grupp svenska präster vid en temadag om konfirmanstid. Ungefär 70% hade upplevt konfirmanstiden som en huvudsakligen positiv upplevelse, 30% hade en i huvudsak negativ upplevelse. En av de senare, en prest i 50-årsåldern, förklarade så här vad det var som han hade upplevt som så negativt: "Presten var hård och sträng och det kändes helt fel, det var helt enkelt botten. Men jag bestämde mig för att den presten inte skulle få ha ensamrätt på kirken! Det var därför jag bestämde mig för att själv bli prest!". Den negativa upplevelsen av konfirmanstiden för 35 år sedan var fortfarande i färskt minne, men hade för den här konfirmansten inte resulterat i ett avståndstagande till kirken

Av Per Pettersson

utan tvärtom förstärkt kyrkorelationen.

I den här artikeln diskuteras konfirmanstidens och särskilt konfirmanstidens

firmantleders betydelse för ungdomars framtida relation till kirken. Resultat från en studie i Sverige diskuteras i relation till konfirmanstidens betydelse i Norge och i Norden generellt. Konfirmanstiden är för de flesta kyrkotillhöriga i de nordiska länderna den period under livet då man har den i särklass största möjligheten att upprätta en positiv relation till kirken (Niemelä 2008). Intrycken av kirken och dess företrädare i samband med konfirmanstiden lever i många fall kvar i medvetandet under resten av livet (Pettersson 2000). Den relation och grundläggande attityd till kirken som skapas under tiden som konfirmanstid har ofta en avgörande betydelse för utvecklingen av individens kyrkorelation under resten av livet. Relationen till kirken byggs till stor

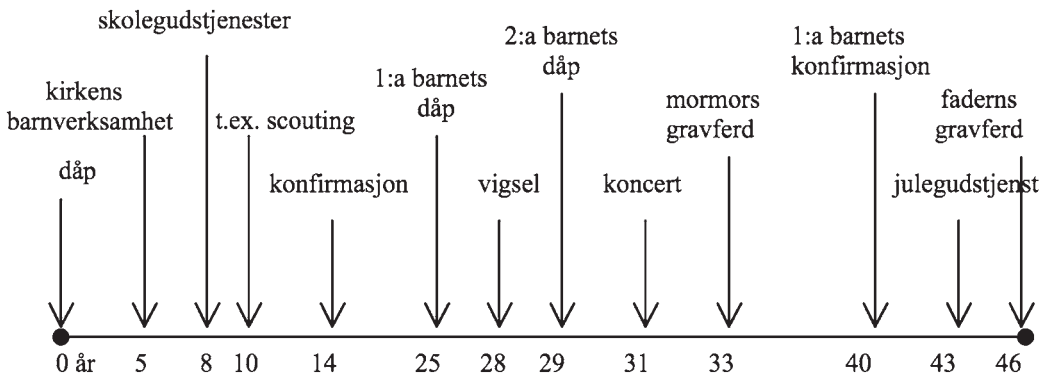


del upp av relationen till de människor som uppfattas representera kirken. Konfirmantledaren (presten/kateketen) har därför en alldeles särskild betydelse som relationsbyggare. Med tanke på konfirmasjonstidens nyckelroll för den livslånga kyrkorelationen är det en fråga av högsta prioritet för de nordiska folkkyrkorna att satsa allt som är möjligt för att uppnå hög kvalitet i konfirmantarbetet, samt att bibehålla och helst öka deltagandet i konfirmantarbetet. Detta är inte något som är viktigt främst för kirkens egen skull, utan för att ge de enskilda kyrkotillhöriga möjlighet att bygga en positiv grundläggande relation till kirken. En relation som man kan återknyta till senare i livet.

DET LIVSLÅNGA RELATIONSPERSPEKTIVET

Majoriteten av det norska folket har en livslång relation till kirken genom tillhörighet och tar del av kirkens tjenester vid vissa speciella

tillfällen under livet, särskilt i samband med födelse (dåp), sorg och död (gravferd), vid speciella högtider, eller under en viss period av sitt liv, t.ex. konfirmantundervisning eller en tid som deltagare i en kör. 82% tillhör kirken, 74% av alla födda barn döps, 93% av alla begravningar sker i Den norske kirkes ordning och 44% av alla vigslar är ”kirkebryllup” (2007). Konfirmantundervisningen är den näst största pedagogiska verksamheten i det norska samhället, sett till hur stor andel av varje årskull av befolkningen som deltar i den. År 2007 konfirmerades 42 472 norska ungdomar vilket är 67% av alla 15-åringar. Det är bara den allmänna skolan som når en större andel av befolkningen. Antalet utträden ur kirken är marginella. 8312 personer meldte sig ut av Den norske kirke år 2007, och 956 personer meldte sig in i kirken. Om man räknar bort effekterna av invandringen har nästan alla dessa statistiska uppgifter beträffande det norska folkets relation till den norske kirken varit relativt stabila sedan en längre tid.



Figur 1: Kari Normans, 46 år, hennes relation till kirken och nyttjande av dess tjenester betraktat ur hennes eget livsperspektiv. Ett fiktivt exempel.

Tillhörigheten till Den norske kirke kan ur flertalet norska kvinnors och mäns perspektiv betraktas som en livslång relation som aktiveras vid få, men ofta mycket betydelsefulla livssituationer. De möten med kirken som då uppstår bildar ur individens perspektiv en kedja av upplevelser i kontakt med kirken som för de flesta är utsträckt över hela livstiden (figur 1).

I stort sett alla nordmenn har en sådan livslång relation till den norske kirken som "Kari Norman". Varje ny kontakt med kirken adderas till tidigare erfarenheter. Betraktat ur ett längre tidsperspektiv blir det ganska många tillfällen som en enskild "sekulariserad" nordman är i kontakt med den norske kirken. Även om det är långt mellan gångerna, är det samma kirke man knyter an till. Det kan vara olika församlingar, prester och kirkebyggnader i olika skeden av livet, men man uppfattar det ändå som samma kirke. Undersökningar visar att en majoritet av dem som tillhör de nordiska folkekirkene har en mycket positiv uppfattning om sin relation till kirken genom att den ger tillgång till kirkens tjänster när man själv behöver dem under livet (Gustafsson & Pettersson 2000). De kirkelige handlingarna, "livsriterna", i samband med dåp, konfirmasjon, vigsel, och gravferd kan ur den enskildes perspektiv betraktas som tjänster, vilka tillhandahåller livstolkning, mening, sammanhang och trygghet.

Svenska kyrkan hade ända fram till mitten av 1980-talet ett lika högt deltagande i konfirmantundervisningen som Den norske kirke har idag. Men den andel ungdomar som konfirmeres i Sverige har minskat dramatiskt under den senaste 30-årsperioden, från 81% år 1970 till 35% år 2007. De långsiktiga konsekvenserna av denna förändring för både kirke och samhälle

diskuteras nu i olika sammanhang, både inom kirken och bland forskare (Grahn & Eek & Pettersson 2007). Vad betyder detta för människors långsiktiga relation till kirken? Kommer det minskade deltagandet i konfirmantundervisning att påverka de allmänna värderingarna i samhället? Kommer de som inte konfirmeres att låta döpa sina barn? Kommer det senare en motsvarande minskning av dåp? Kommer i så fall detta att leda till att fler meldter sig ut av kirken?

Relationerna mellan människor och de nordiska folkekirkene är upprättade på individnivå. De är främst knutna till den privata sfären och uppfattas därför ofta inte som så breda och omfattande som statistiken visar. Men i vissa kollektiva situationer på samhällsnivå blir relationerna tydliga och exponeras i det offentliga rummet. I Sverige har detta på senare år uppmärksamats i samband med större kriser och katastrofer. Då har samhällsbetydelsen av det vanligtvis dolda relationsnätverket mellan kirken och befolkningen tydliggjorts på ett särskilt sätt, t.ex. i samband med Estoniakatastrofen år 1994 och Asien-tsunamin år 2004 (Gustafsson 1995, Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004). Genom att nästan alla människor i de nordiska folkekirkene har en mer eller mindre tydlig relation till kirken på individnivå, är kirkens kollektivt sammanhållande samhällsbetydelse i dessa situationer inte förvånande. Men många tänker kanske inte på att kirkens samhällsfunktion i kriser och katastrofer sammanhänger med dess breda relationer med människor på individnivå.

Kirkens legitimitet som resurs såväl på privat individnivå som på offentlig kollektiv nivå är starkt beroende av de relationer som skapas i möten mellan individ och kirke. Personliga upplevelser i samband

med dessa möten blir alltmer betydelsefulla i takt med samhällets ökade individorientering och nedmonteringen av tidigare tvingande auktoriteter. Relationen mellan kirke och individ är idag och inför framtiden i ökande utsträckning beroende av individens positiva upplevelse av kvaliteten i mötet med kirken och dess företrädare. Detta gäller inte minst upplevelsen av konfirmasjonstiden och de möten med kirken som då äger rum. Konfirmantlederen kan antas ha en särskilt stor betydelse som uppbyggare eller försvagare av ungdomars relation till kirken, vilket kan ha en livslång inverkan på utvecklingen av kirkerelationen.

LIVSAVGÖRANDE VÄRDERINGSBILDNING UNDER UNGDOMSÅREN

Betydelsen av konfirmasjonstiden ur den enskildes livsperspektiv understryks av forskningen om formandet av människors värderingar. Den amerikanske sociologen Ronald Inglehart har visat att erfarenheter och upplevelser under uppväxten fram till 20-årsåldern ofta har avgörande betydelse för utvecklingen av en individs grundläggande värderingar (Inglehart 1977). Vissa grundläggande värderingar utvecklas hos varje individ fram till c:a 20-årsåldern, för att därefter finnas kvar under resten av livet. De första 20 åren anses särskilt formbara när det gäller dessa värderingar. Enligt teorin kan individens förhållande till sina grundläggande värderingar karaktäriseras som en fångenskap "bakom dubbla lås" (Pettersson 1988). Individen är fången i sin egen individuella historia och personliga utveckling under de formbara åren. Dessutom är individen också fången i sitt eget samhälles historia och dess aktu-

ella utveckling under denna viktiga del av livet. Varje generation i samhället är däri-genom "förvaltare" av en för varje tid speciell uppsättning grundläggande värderingar och synsätt som påverkar de individer som tillhör respektive generation i deras sätt att tänka och handla. Värderingsförändringar i samhället sker enligt teorin på ett smygande, "tyst" sätt genom att generationerna successivt avlöser varandra. Inglehart har skapat uttrycket "den tysta revolutionen" för att beteckna den process som leder till kontinuerliga långsamma värderingsförändringar i ett samhälle.

Värderingsforskningen visar på den långsiktiga och genomgripande betydelse som tiden före 20-årsåldern har både för individens framtida hela liv och för samhällsutvecklingen. Konfirmasjonstiden infaller under dessa viktiga år och utgör genom sin omfattning den mest centrala relationsbyggande verksamheten mellan människor och kirken. Konfirmantundervisningen behöver därför utvärderas och utvecklas i ljuset att dess betydelse för individens livslånga relation till kirken. Konfirmantleders (prestens/kateketens) viktigaste roll är ur detta perspektiv att vara en relationsbyggare.

Ett minskat deltagandet i konfirmantundervisningen är negativt både ur detta relationsperspektiv och ur ett allmänt samhällsperspektiv genom att konfirmantundervisningen är värderingsförmedlande och infaller under den period i livet när en människas grundläggande värderingar formas. Det minskande deltagandet i konfirmantundervisningen kan, åtminstone teoretiskt sett, även påverka värderingsutvecklingen i samhället. Konfirmantundervisningens framtid är därför en central fråga med konsekvenser såväl för utvecklingen av människors relation till kirken som för den långsiktiga utvecklingen av samhällets värderingar.

INTERVJUUNDERSÖKNING

I en kvalitativ studie intervjuades ett antal personer om sin egen upplevelse av sin livslånga relation till kirken och av de tillfällen man under livet har varit i kontakt med kirken (Pettersson 2000). Resultaten visar *för det första* att upplevelsen av möten med kirken och den övergripande upplevelsen av relationen till kirken påverkar varandra ömsesidigt. *För det andra* att upplevelser av personliga kontakter och möten med kirken tydligt kan leva kvar i medvetandet under mycket lång tid, ända från barndomen till pensionsåldern. *För det tredje* att utvecklingen av varje persons livslånga relation till kirken är speciell mot bakgrund av den enskilda individens livssituation och historia. Samt *för det fjärde* att det finns vissa faktorer av särskild betydelse för utvecklingen av relationen till kirken som återkommer i flera intervjuer. Här nedan presenteras korta sammanfattningar av fyra intervjuer med personer i olika åldrar, Karin 27 år, Anders 39 år, Barbro 59 år och Lars 64 år.

**Karin 27 år,
laboratorieassistent.
Sammanboende, ett barn.**

Karins första barn har nyligen döpts. Hon anser att tillhörigheten till kirken är en trygghet, t.ex. om man skulle få det svårt. Så länge man inte tvingas att göra något speciellt för att tillhöra kirken kan hon inte tänka sig att melde sig ut av kirken. Karin känner en speciell relation till sin konfirmasjonsprest. Han vet vem hon är, och när det under livet är aktuellt med kontakt med kirken vänder hon sig alltid i första hand till honom.

**Anders 39 år,
maskiningenjör.
Sammanboende, ett barn.**

Det första barnet har nyligen döpts. Anders hade en mycket negativ upplevelse av sin egen konfirmanterundervisning, som han avbröt eftersom den inte berörde de viktiga livsfrågorna och kändes gammaldags. Detta har färgat hans relation till kirken ända fram till idag. Nu helt nyligen, 25 år efter den egna avbrutna konfirmasjonsläsningen, har han besökt en bekants konfirmasjonshögtid, vilket var en mycket positiv upplevelse och gjorde honom mer positiv till kirken allmänt sett. Anders säger själv att relationen till kirken kunde ha utvecklats mer positivt och aktivt om hans egen konfirmasjonsundervisning hade varit en mer positiv upplevelse.

**Barbro 59 år,
förtidspensionerat affärsbiträde.
Ensamstående, frånskild, 2 barn.**

Barbro har nyligen utträtt ur kirken och berättar att hon har negativa erfarenheter av kirken från barndomens söndagsskola och konfirmasjonstiden. Konfirmasjonspresten var stenhård. Barbro säger att hon förlorade sin barnatro i samband med konfirmasjonen. Hon har positiva minnen av två andra prester i samband med gravferder. Men det starkt negativa minnet av konfirmasjonspresten överskuggar de senare positiva kontakterna med prester. Barbro har under tio års tid funderat på att utträda ur kirken och har helt nyligen bestämt sig helt också gjort det.

Lars 64 år,
undersköterska.

Änkeman, inga barn.

Lars har nyligen varit i kontakt med kirken i samband med hustruns gravferd. Han har bara haft positiva erfarenheter av möten med kirken, särskilt i samband med den egna konfirmasjonen. I sitt arbete som sjuksköterska har han ofta varit i kontakt med sykehuskirken och har bara positiva erfarenheter av det. Utöver konfirmantundervisningen har han till helt nyligen inte deltagit i några andra regelbundna kyrkliga aktiviteter. Men relationen till kirken ändrade karaktär efter hustruns död och gravferd. Den mycket positiva relationen till prästen i samband med gravferden fick en avgörande betydelse. Nu deltar han regelbundet i kyrkans verksamhet och tycker att kirken har blivit mer betydelsefull än tidigare. Lars säger att han upplever kirken som en personlig trygghet och att den har blivit en viktig del av det sociala nätverket. Han kan inte tänka sig att melde sig ut av kirken.

KONFIRMANTARBETETS BETYDELSE FÖR DEN LIVSLÅNGA KIRKERELATIONEN

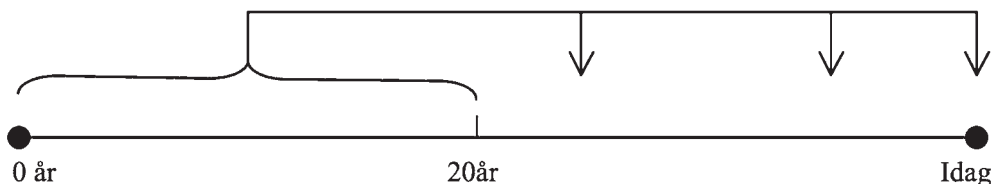
Karin, Anders, Barbro och Lars, liksom alla övriga intervjuade i undersökningen berättar om upplevelser av möten med kirken, förhållanden under uppväxttiden eller förändringar i livssituationen som har haft betydelse för utvecklingen av deras relation till kirken. Många säger att deras nuvarande relation till kirken tydligt hänger samman med dessa upplevelser och förhållanden. Den tidigare presenterade teorin om ungdomsårens långsiktiga betydelse för människors

grundläggande värderingar får därmed stöd av undersökningen. Nästan alla berättar om någon typ av minnen, intryck och upplevelser från uppväxttiden före 20-årsåldern som på något sätt har påverkat deras relation till kirken, positivt eller negativt (Fig. 2). Det kan handla om personliga erfarenheter av kyrkans verksamhet, upplevelsen av en prest eller annan kyrklig företrädare. Även förhållanden och förändringar i familjen har ibland haft en särskild betydelse.

Flera informanter refererar till föräldrars eller andra nära anhörigas positiva eller negativa relation till kirken, vilket har förstärkt eller försvagat den egna kirkerelationen. En 63-årig kvinna säger att *"min far var väldigt kirkeligt intresserad, kolossalt, så att jag är uppvuxen i ett sånt hem"*. En man, 32 år, som nyligen har återinträtt efter att ha stått utanför kirken ett antal år säger däremot uttryckligen att hans pappa har haft en negativ inverkan på den egna relationen till kirken. Hans pappa ansåg att kirken *"främst till för att rädda vilsna själar och inte då för såna som kan rädda sig själv"*. Den slutsats pappan förmedlade till sonen var att eftersom familjen inte var svag så var kirken inte något för dem.

Många av de intervjuade säger att deltagande i kyrklig verksamhet under barn- och ungdomsåren har haft en alldeles särskild betydelse, i positiv eller negativ mening. Det är upplevelser från söndagskola, barnverksamhet, körverksamhet, konfirmantundervisning m.m. Någon har en uttalat positiv upplevelse av söndagskolan, medan en annan upplevde den starkt negativt. En 31-årig kvinnlig sjuksköterska nämner gemenskapen i en ungdomskör som en mycket positiv erfarenhet av kirken.

Figur 2: Erfarenheter och upplevelser före 20-årsåldern, t.ex. under konfirmasjonstiden, har i många fall en livslång avgörande betydelse för utvecklingen av relationen till kirken.



Undersökningen visar att konfirmantundervisningen är den kontaktyta med kirken som framstår som den mest betydelsefulla av alla. Var tredje person nämner positiva eller negativa upplevelser av konfirmasjonsundervisningen som har haft en särskild betydelse. Flertalet av dessa upplevelser är kopplade till konfirmasjonspresten. En pensionerad småskollärarinna, 65 år, berättar om positiva minnen av konfirmasjonspresten och säger att *"konfirmasjonsundervisningen var också väldigt givande"*, medan en förtidspensionerad 59-årig kvinna, f.d. affärsbiträde, berättar att *"konfirmasjonspresten, den glömmes man ju aldrig... det var en gammal träig prest... han var väldigt sträng, ja stenhård"*.

Dessa samlade minnen av relationer och kontakter med kirken från barn- och ungdomsåren fungerar som betydelsefulla referenspunkter vid individens värdering av senare kontakter med kirken och även för den övergripande värderingen av den egna relationen till kirken. Konfirmantundervisningen har för många en särställning som sådan referenspunkt vid den personliga bedömningen av såväl kirken som bedömningen av präster i allmänhet.

PERSONMÖTENS BETYDELSE

Intervjuundersökningen bekräftar teorin att intrycken i samband med konfirmasjonsundervisningen för många har en livslång betydelse för utvecklingen av relationen till kirken. Flertalet av informanterna i den svenska studien tillhörde den majoritet som endast vid vissa tillfällen eller perioder under sina liv är i en närmare kontakt med kirken. Trots detta beskrivs de få mötena med kirken ofta som mycket betydelsefulla och laddade med känslomässiga upplevelser. En kvinna, 27 år och undersköterska, säger *"konfirmasjon och allting och vigsel, det betyder ju nånting, ... det är oftast därför man går till kirken när man inte är aktiv om man säger så"*.

De tillfällen under livet när man har varit i en mer personlig kontakt med en kirkelig företrädare har en särskild betydelse. Vid dessa tillfällen är det oftast en prest som har "huvudrollen". Nästan varannan person i undersökningen berättar om mötet med en viss prest som har varit särskilt positivt eller negativt. De flesta framhåller hur presten var som person och hur de upplevde sin egen personliga relation till

presten, om den upplevdes positivt eller negativt. Det handlar mindre om hur presten rent tekniskt utförde sin uppgift eller om innehållet i det han/hon sade. Det är upplevelsen av den personliga relationen till de människor som uppfattas representera kirken och som man är i kontakt med som formar den mer positiva eller mer negativa upplevelsen den egna relationen till kirken.

Flera av de intervjuade jämför olika möten med kirken som de har varit med om; genomförandet, hur presten var som person, hur man blev bemött etc. I flera fall framkommer att tillfällena och personmötena som har upplevts positiva sätter en slags standard som bygger upp förväntningar inför kommande tillfällen och möten. Om förväntningarna då inte infrias blir man besviken och upplevelsen blir negativ, förmodligen mer negativ än om man inte hade de tidigare tydligt positiva erfarenheterna. En 33-årig man som är reparatör på en industri gör följande personliga kvalitetsjämförelse mellan tre barndåp: *"det här dåpet var faktiskt det, det sämsta och virrigaste vi har haft. Dom andra två har varit mycket bättre"*.

Intervjuerna visar också att negativa upplevelser av kirken i många fall kan vägas upp och "repareras" av positiva erfarenheter senare i livet och därmed även förändra uppfattningen av relationen till kirken i positiv riktning. Men en tidigare övervägande positiv relation till kirken kan också försämrats av negativa upplevelser. Samtidigt som sådana förändringar av relationen kan ske, är det bland informanterna tydligt att den attityd till kirken som har grundlagts under uppväxtåren fram till 20-årsåldern ofta är förhållandevis stabil och har en livslång inverkan på relationen. Konfirmantundervisningens strategiskt betydelsefulla position ur individens livsperspektiv är tydlig.

KONFIRMASJONSLEDERENS BETYDELSE FÖR DEN LIVSLÅNGA KIRKERELATIONEN

Intervjuundersökningen liksom den presenterade teorin om värderingsförändringar visar på konfirmasjontidens och särskilt konfirmantlederens betydelse. Konfirmantlederen framstår som symbolperson för den egna relationen till kirken. En 36-årig advokat (man) framhåller den positiva upplevelsen av sin konfirmasjonsprest så här: *"konfirmasjonspresten som jag hade var väldigt bra, han hette N, vad fasen hette han i efternamn... N, den presten han var väldigt bra, det var en väldigt bra prest..... han var väldigt karismatisk människa tycker jag, som kunde liksom, ja han kunde förmedla budskapet väldigt bra"*.

När man så här starkt betonar den konfirmantundervisningens långsiktiga betydelse för utvecklingen av människors livslånga kirkerelation kan det å ena sidan upplevas så starkt förpliktande att det känns betungande. Å andra sidan innebär slutsatsen en kraftig uppvärdering av konfirmantundervisningens plats i kirken. Konfirmantundervisningen är av mycket större strategisk betydelse än det ofta ges inom kirkens organisation och resurstilldelning. Konfirmantledarens funktion som relationsbyggare kan inte överskattas. Här behöver såväl församlingarna som kirken i sin helhet utveckla strategier för att kvalitetsutveckla konfirmantarbetet och satsa på kompetensutveckling av alla som har den viktiga uppgiften att ansvara för konfirmantundervisning.

LITTERATUR

Bäckström, A. & Beckman, N.E.
& Pettersson, P. (2004):

”Religious Change in Northern Europe
- The Case of Sweden”
Verbum, Stockholm.

Grahn, N. & Eek, J.
& Pettersson, P. (2007):

”Vägar framåt i Svenska kyrkans konfir-
mandarbete”
Karlstads stift.

Gustafsson, Göran (1995):

”Svenska folket, Estonia och religionen”
→ *Två undersökningar om Estonia och reli-
gionen. Religionssociologiska studier, nr 1.*
[red.] Ahlin, L. & Gustafsson, G.
Lunds universitet.

Gustafsson, Göran & Pettersson, Thorleif
[red.] (2000):

”Folkkyrkor och religiös pluralism - den
nordiska religiösa modellen”
Verbum, Stockholm.

Inglehart, Ronald (1977):

”*The Silent Revolution. Changing values
and political styles among western publics*”
Princeton University Press.

Niemelä, Kati (2008):

”*Does Confirmation Training Really
Matter? - A longitudinal study of the
quality and effectiveness of confirmation
training in Finland*”
Church Research Institute, Tampere.

Pettersson, Per (2000):

”*Kvalitet i livslånga tjänsterelationer.
Svenska kyrkan ur tjänsteteoretiskt och
religionssociologiskt perspektiv*”
Verbum, Stockholm.

Pettersson, Thorleif (1988):

”*Bakom dubbla läs*”
Institutet för framtidsstudier, Stockholm.

KLIMA-KONFIRMANTER I HEMNES

Et prosjekt i Hemnes prestegjeld for å skape engasjement blant konfirmanter for klima og Skaperverk. Prosjektet har som mål å sette søkelys på: Klima-endringer lokalt og globalt. Hva kan ungdom bidra med og hva kan kirka bidra med for å redusere klimautslipp og fremme god forvaltning av naturressursene i nord?

LOKALT UTGANGSPUNKT

10 av konfirmantene / 9- klassinger i Hemnes har siden høsten 2008 valgt å være med i en egen prosjektgruppe med tema "KLIMA". Dette er et opplegg som kommer i tillegg til den ordinære konfirmandundervisning. Disse ungdommene går på tre forskjellige ungdomsskoler og tilhører henholdsvis Hemnes, Korgen og Bleikvassli sokn. Det betyr at de kjenner hverandre lite på forhånd fra de ulike skolene. De er selv med å utforme et opplegg med tanke på senere års konfirmanter. Disse ungdommene har interesse for klimaendringene i vår tid og har spesielt satt søkelys på endringer i klima og miljø i lokalt område. Hemnes er en kommune og et prestegjeld som strekker seg fra "smul sjø til evige snø", som det er formulert i

Av Harold Holtermann

kommunens slagord. Området strekker seg fra Hemnesberget i vest til Røssvatnet og svenskegrensa i øst. Hemnesberget ligger

der utløpet av Sørfjorden går over i Ranfjorden. Det er et tettsted med mange og lange tradisjoner knyttet til båtbygging. Lenger øst i kommunen er det gode landbrukstradisjoner, og i fjellbygdene holdes ennå gamle tre- og husflidstradisjoner i hevd. Det er en betydelig kraftproduksjon i kommunen. De fleste av de store innsjøene her; Røssvatnet, Bleikvatnet, Store Målvatn, Gressvatnet og Kjennsvatnet er regulert. Røssåga-anleggene er blant de største kraftverk i landet. Store områder i kommunen består av skog, hei, vatn, elv, fjell og isbre, i tillegg til fjordlandskapet. Det er derfor mange som har hytter i disse områdene og har et aktivt forhold til naturen.

Flere av ungdommene som er med i klimaprojektet, har for eksempel et nært og positivt forhold til snøscooterkjøring til hytte og til isfiske på vatnene. Dette forhold er med å skape utfordring til tanke, holdning og handling.

I dette prosjektet er det nærliggende å se nærmere på de forhold i vårt område der en kan registre endringer som kan ha med

klimaet å gjøre. Vi har altså valgt å ta utgangspunkt i det lokale. Dermed kan ungdommene få et praktisk og nært forhold til temaet klimaendring. Med utgangspunkt i egen erfaring og opplevelse i kjente omgivelser, tror vi at interesse og forståelse av de mer fjerne og globale problemstillinger kan vekkes på en særskilt måte. Det er tre områder som vi så langt har valgt å oppleve, undersøke og lære en del om: Endringer i Okstindbreen, lundefuglbestanden på øya Lovund og - kan sørsamisk holdning og bruk av naturen ha betydning for å hindre klimaendring?

ENDRINGER I OKSTINDBREEN

I vår kommune ligger Nord-Norges høyeste fjellområde med en stor slått isbre som har armer i de ulike himmelretninger. Det har gjennom mange år vært drevet forskning på breen, spesielt fra universitetet i Århus i Danmark.

I september 2008 var klimakonfirmantene ved Austre Okstindbreen. I sommerhalvåret kan en kjøre anleggsveien til turisthytta ved Kjennsvatnet. Vi kjørte dit en ettermiddag og overnattet. Kvelden brukte vi til å bli bedre kjent, lage mat sammen og



Foto 1: Klimakonfirmanter ved isbrekanten - i blått lys.

diskutere neste dags tur til breen. Vi våknet ved at sterk vind og regn drev mot vinduene. Skodda hang over fjelltoppene. 23. september er nok i seneste laget med tur i nordnorsk høyfjell. Men ungdommene var fast bestemt på at vi skulle prøve å ta oss opp de om lag fire km til breen, med en stigning på ca. 500 meter. Det var ingen sure miner underveis, tiltross for at de fleste ble temmelig våte før vi nådde brekanten. I terrenget er det helt synlig at breen har trukket seg tilbake flere hundre meter de siste tiårene. Konfirmantene foretok en symbolsk oppmåling av at isbreen har trukket seg tilbake de senere år. To av konfirmantene, ei jente og en gutt, ble valgt til å utgjøre en dobbel "standard konfirmantlengde". De la seg ned på bakken og deres lengde ble markert på et måletau. Så ble det laget et målemerke, en liten varde og fra den ble det målt hvor mange "konfirmant -lengder" breen har trukket seg tilbake. Det ble målt til å være 32 konfirmantlengder.

Til seinsommeren i år skal de gjøre nye målinger for å se om det har skjedd endringer i løpet av siste år. Dette er en symbolsk og ungdommelig måte å legge merke til endringer i klima på.

På vei ned fra breen stanset vi ved "korsplassen". Det er en fin, mosekledd slette på ca. ett mål som ligger midt i steinmassivet som breen har etterlatt seg, da den trakk seg tilbake for lenge siden. Her pleide en ungdomspastor fra Hemavan i Sverige og ha teltleir for ungdomsgrupper på 1950-tallet. Et lite kors av jern er reist på en stein og markerer at her har det vært en åndelig tilknytning også tidligere. Vi hadde en kort andaktsstund ved at vi takket og ba for Skaperverket. Vi stod i en ring og holdt hverandre i hendene mens vi bavelsignelsen.

Foto 2: Tonje og Peter prøver å få øye på lundefugl.



Foto 3: Johanna og Tina rett under Lundura på Lovund.



ENDRINGER I HAVET OG LIVET DER; LUNDEFUGLENE PÅ LOVUND.

På øya Lovund er det en stor koloni av lundefugl. Årvisst kommer fuglene inn fra havet på den såkalte "Lundkommardagen" som er 14. april. I 2008 ble det et katastrofe-år for lundefuglene og andre sjøfugl. Det hevdes at alle lundefuglene forlot reirene sine om sommeren med den følge at det ikke ble noen tilvekst i bestanden av lundefugl fra Runde i sør

til Røst i nord. I vårt område kunne dette registreres ved at det i sommer ble observert lundefugl langt inne i Ranfjorden. Dette er helt uvanlig. Lundene skal normalt holde på med hekking fram til 10. august, da får de ungene ut av reirene. Hva er det som er kommet i ulage? Er dette bare noe som skjedde et spesielt år, eller er det et alvorlig signal fra naturen om at noe vesentlig er kommet i ulage? Er det klimaendringer som har gitt følger for matproduksjonen i havet? Lundefuglene lever hovedsaklig av småsild og tobis. Har det skjedd noe med disse artene i sjøen langs kysten fra Runde til Røst?

I følge Det nasjonale overvåkningsprogrammet for sjøfugl er det kritisk for flere bestander. I nord er det bestandene av lomvi og krykkje som er utsatt. For lomvien er det nærmest katastrofe. Siden registreringene kom i gang på begynnelsen av 1980-tallet, har 99 av 100 lomvier for-

svunnet. For krykkje har 6-8 av 10 individer forsvunnet fra alle fuglefjellene langs norskekysten. Er noe av det samme i ferd med å skje med lundefuglen?

Dette var blant de spørsmål vi stilte oss da vi dro ut til fugleøya Lunde på "Lundkommandagen" i år.

Alle 10 klimakonfirmantene ble med da vi kjørte til Sandnessjøen og tok båt derfra og ut til øya. Det var om lag 300 andre personer som også ville overvære dette spesielle naturfenomenet. Vi ble tatt vel i mot og ble orientert av Torgrim Olaisen om lunden, fuglekolonien på øya og om det spesielle som skulle skje denne dagen. Torgrim Olaisen har vært guide på Lundkommandagen i over tjue år, og kjenner godt til lundefuglens liv og væremåte. Han fortalte at lundens vitenskapelige navn er *fratercula arctica*. Den blir også kalt sjøpapegøye på grunn av det fargerike nebbet, som blir



Foto 4: Lundefugl (Wikipedia)

oransje under hekketida med gulrøde striper og er mørkebrunt innerst mot hodet. På oversida er fuglen svart, på undersida er den hvit. En voksen lundefugl er om lag 30 cm lang og har et vingspenn på ca. 50 cm. Den er meget dyktig til å svømme og dukke. Selv med de korte vingene får den god flyvefart. Vingene har en utrolig hurtig frekvens! Fuglene kan bli om lag 30 år. De legger stort sett bare ett egg, og både hunn- og hannfuglen tar seg av hekkingen. På Lovund legger de egg ca. 10. juni og er ferdig med hekkingen ca. 10. august. Reirene har de i "Lundura", ei stor steinur i fjellsida på vestsida av Lovund. Reirene ligger minst en meter inne i ura, godt beskyttet mot rovfugl. Dette er spesielt for lundekolonien på Lovund. På Røst har de reirene sine inne i jordganger. I gamle dager var fangst av lundefugl en viktig næringsvei. Folk benyttet seg både av fjærene og kjøttet på fuglene. Olaisen fortalte at det ble fanget ca. 25 000 lundefugl i årene før krigen. Nå er den totalfredet. Til fangsten ble det brukt en spesiell hundrase som kalles lundhund. Denne hundrasen har vært i ferd med å dø ut, men det fins om lag 100 slike hunder igjen. Vi fikk treffe en slik hund på Lovund. Den ligner på en buhund, men det spesielle er at den har ei ekstra klo på labbene. Den kloa var velegnet til å få tak i lundfuglen og dra den ut av reiret. I tillegg kan den legge ørene både forover og bakover! Olaisen fortalte at Svein Myrberget har forsket spesielt på lundefuglene på Lovund, og mener at det for 50 år siden var 750 000 individer, mens det i dag er under 200 000. Fuglen er ikke kjønnsmoden før den er 3-5 år. Olaisen anslår at det har vært fra 30 000-40 000 reir i Lundura i de senere år. På høst og vinter holder fuglene seg langt til havs, fjernt ute i Atlanterhavet. Når våren nærmer seg, har de en stemme i seg som forteller dem at de må til land for å hekke.

Foto 5: Lundhund - Johanna og Peter tar den nærmere i øyesyn.



Da vi gikk opp til utkikkområdet som heter Heirsan, fortalte Olaisen om at han pleide å få beskjed fra fiskerne utpå vinteren, i slutten av mars og begynnelsen av april, når de så flokker av lundefugl på sjøen. Det samme hadde skjedd i år, men noe helt uvanlig hadde også skjedd. De første lundeflokkene kom inn til øya allerede 6. april i år! Det har ikke forekommet i manns minne. Det kunne ha variert på en dag eller to i forhold til Lundkommardagen 14. april, men aldri et så stort avvik. Olaisen var usikker på hvordan det skulle tolkes.

Det var spennende å se ut over havet fra Heirsan. Kom fuglene inn denne ettermiddagen tro? De pleide å komme mellom kl. 17 og 19. Da brukte de å samle seg i store flokker eller "flak" på Alkebukta nedenfor ura. Denne dagen var det mye nordavind

og en del bølger, det gjorde det vanskelig å se flokkene på havet. Ungdommene hadde med seg kikkert og fulgte godt med. Da klokka hadde passert halv seks, kom den første flokken. De flyr først i åttetallsformasjon over sjøen før de drar i stor hastighet opp mot fjellveggen og Lundura. De gjorde mange runder i luften i flokkformasjon. Er det en slags rekognosering av reirplassene? Det er et helt underlig syn. Vi sitter så høyt at til å begynne med ser vi at fugleflokken er svart, så flyr de over oss og de er blitt til en sverm av hvite fugler. Det er helt underlig å se dem fly med de hurtige vingeslagene, så fort og så fascinerende!

På tur ned fra Heirsan, utkikksplassen, hadde vi en samling hvor vi prøvde å oppsummere inntrykkene. Vi avslutta samtalen med å holde hverandre i hendene og bevelsignelsen.

OPPGAVER OG BEARBEIDING AV OPPLEVELSENE OG INFORMASJONEN.

Vi har fordelt oppgaver mellom deltakerne med å skrive rapporter om:

- turen til Kjennsvatnet og undersøkelsen ved isbrekanten, Okstindbreen.
- turen til Luvund.
- om lundefuglen og lundehunden.

DET SOM VIDERE ER PLANLAGT FOR KLIMAKONFIRMANTENE

SØR-SAMISK PERSPEKTIV PÅ NATUR OG FORVALTNING.

Det er plan å ha ei samling på den sørsamiske boplassen som er oppført i Bleikvassli. Her vil en som kjenner godt til de sørsamiske tradisjonene, fortelle om ferdsel og bruk av naturen. En av klimakonfirmantene er selv sørsame. Vi har også hatt kontakt med Tomma Bientie som er kateket i sørsamisk område. Han er villig til å bidra med fortellinger om sørsamiske tradisjoner i bruk av naturen.

NYE MÅLINGER VED AUSTRE OKSTINDBRE

Helga 15.-16. august 2009 skal Kirken i Hemnes i samarbeid med Hemnes turistforening ha en samling ved turishytta ved Kjennsvatnet og friluftsgudstjeneste søndag 16. august ved Austre Okstindbre. Da skal klimakonfirmantene se om det har skjedd endringer ved brekanten. I 2008 ble det målt 32 ”konfirmantlengder” fra målemerket og til brekanten. Er det blitt noen endring på et år? Temaet for friluftsgudstjenesten er ”Is som smelter - et hett tema”. Klimakonfirmantene vil få oppgaver i friluftsgudstjenesten. Biskopen i Sør-Hålogaland vil delta på gudstjenesten.

KØBENHAVN, DESEMBER 2009

I tillegg har klimakonfirmantene en drøm om å få delta på det internasjonale klimatoppmøtet i København i desember i år. Det gjenstår å finne økonomisk mulighet til dette. Vi har søkt om støtte og sponning hos næringsliv til en slik tur, men ikke fått svar ennå.

ERFARINGER TIL NÅ

Vi to som er ledere for dette prosjektet har gjort oss en del erfaringer og refleksjoner så langt i prosjektet. Vi opplever at 14-15 åringer er unge mennesker. Vi kan ikke ha for store forventninger om deres modenhet til å reflektere og arbeide med et vanskelig og komplisert fagfelt som dette med klimaendringer. De er likevel interessert i dette temaet og vil gjerne være med å undersøke nærmere hva det handler om. Vi merker at de fleste av dem faller lett av når det kommer til teoretiske utlegninger og fremstillinger. De er opptatt av å se, høre og oppleve. Hvordan skal man da lage et opplegg der interessen om klimaendringer vekkes, og samtidig se disse endringene i en mer helhetlig sammenheng? Hvordan kan vi få fram de globale perspektivene og forståelsen for de fattige i verden som særlig rammes av klimaendringene? Hvordan kan tanken om storheten ved Skaperverket og Skaperen få en integrert plass?

Vi har valgt å ta utgangspunkt i lokale forhold. Vi har latt klimakonfirmantene fått oppleve isbresmelting og fugleliv. Dette er fenomener som kan oppleves og kan gi utgangspunkt til undersøkelser og refleksjon. De observasjoner og målinger vi foretar, ligger hovedsakelig på det symbolske plan. Dette er likevel materiale som kan brukes for å trekke linjer fra de lokale endringer til de globale. Ved å være i nærkontakt med naturfenomenene, vil ungdommene ha helt spesielle opplevelser som de kan ha som utgangspunkt for arbeid og refleksjon også i framtida. Fortellingene knyttet til sørsamisk bruk og holdning til naturen, tror vi kan gi verdifull kjennskap til kulturhistorie - som i neste omgang kan gi tanker om holdninger til naturen i dag og i framtida. Ved å knytte den åndelige dimensjon til disse opplevelsene, med tråder til skapelsesteologi og kristologi, kan det medvirke til helhetstenkning og diakonalt engasjement - for jorda og for medmennesker.

Ledere for klimakonfirmant-prosjektet er prestene i Hemnes: Harold Holtermann og Hans Chr Håland.

BIDRAGSYTERE

MATTHIAS ANGER

f. 1971 i Berlin. Han har studert både kirkemusikk i Berlin og klaver hovedfag i Tromsø. Har jobbet som kirkemusiker i Tromsø og lektor for kirkemusikk ved KUN. Han har fordypet seg innen tidlig musikk og engasjerer seg for ulike tverrfaglige kunstneriske prosjekter. I 2008 sto han bak prosjektet Den sanselige gudstjenesten i Grønnåsen menighet (Tromsø).

EVY BRUN

har året 2008-2009 vært praktikumsstudent ved prestelinja på Kirkelig Utdanning i Nord. Ved siden av studiet har hun jobbet som prestevikar i sin hjemmemenighet Øksnes i Vesterålen, der hun også ble ordinert og jobber som kapellan fra sommeren 2009. Tidligere har hun jobbet som kateket og lærer og har dessuten vært misjonær for NMS i fire år på Madagaskar

GUNN ELVEBAKK

er sokneprest i Sandtorg menighet fra 2002. Tidligere stiftskapellan ved Nord-Hålogaland bispedømme, samt arbeidet ved Institute of Contextual Theology (ICT) i Johannesburg, Sør Afrika.

MARIT PLENER GRAN

Sokneprest i Hol. Hun har vært kateket, vikarprest, sykehusprest og miljøarbeider på institusjon for overgrepssatte.

GYRID GUNNES

f. 1978 har studert teologi, religionsvitenskap, sosiologi og kriminologi i Tromsø, Oslo og Sør-Afrika. Opptatt av feminist-teologi og frigjøringsteologi. Skriver dikt. Arbeider som kapellan i Hamar Domkirke og Storhamar kirke.

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 og "Svalbard kirke" 2008. Sokneprest på Svalbard fra 1. august 2006.

HAROLD HOLTERMANN

har vært sogneprest i Hol og Valberg i 21 år. Under kystkrisen i 1990 gikk han i bresjen for Kystmessa, som er blitt tradisjon i Stamsund kirke under Lofotfisket. Fiskeri- og kystkonferanse kom i kjølvannet av Kystmessa, og her har Holtermann trukket med folk fra fiskerimiljø i andre nordiske land. Det siste året har han også markert seg som en aktiv motstander av utslippene fra Sellafield.

IDA MARIE HØEG

Forsker ved Stiftelsen Kirkeforskning (KIFO).

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 doktorgradsprosjekt om sørsamers forhold til landskap i fortid og nåtid, med spesielt fokus på det religiøse. Jernsletten har siden høsten 2007 vært ansatt på KUN med ansvar for studieretning diakoni, praksis og nordnorske/samiske tema

TOR B. JØRGENSEN

er biskop i Sør-Hålogaland bispedømme. Han har vært misjonsprest i Japan og generalsekretær i NMS.

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.

BERND KRUPKA

f. 1962 Førsteamanuensis i religionspedagogikk ved KUN.

KJERSTI MARIE LÆGDENE

har vært prest i 12 år i Tromsø. Hun har lenge vært interessert i kroppsspråk, liturgi og kommunikasjon. Hun har tatt etterutdanning i veiledning ved Det teologisk Praktisk Seminar ved Universitetet i Oslo. I tilknytning til denne skrev hun en eksamensoppgave som het: "Veiledning på liturgi og kroppsspråk". Lægdene har også tatt en etterutdanning i SPP-3 med tema "Kroppsspråk i kirkens liturgi" ved Det teologiske Universitetet i Oslo. I løpet av etterutdanningene har Lægdene mottatt veiledning på det å veilede. Hun har også fått veiledning på eget kroppsspråk av Ingunn Hagen som jobber i firmaet Con Moto AS i Oslo.

I flere semestre har Kjersti Marie Lægdene undervist i kroppsspråk og liturgi ved Kirkelig Utdanningscenter i Nord.

STIG LÆGDENE

f.1961, er rektor på Kirkelig utdanningscenter i nord (KUN) siden 2005. Han har vært miljøterapeut på Heggeli barnehjem i Oslo, menighetsprest i Kvaløy og Elverhøy menigheter, leder og prest i Kirkens Bymisjon i Tromsø. Han er medredaktør av konfirmantverket "Korsvei" (1995 og 2000) og redaktør av Praktisk kirkelig årbok for 2008 og 2009.

ÅDNE NJÅ

Sogneprest i Brønnøy siden 2002. Doktorgrad i 2006 med tema: "Det ånder himmelsk over støvet. Faser i Regin Prenters grundtvigske paktsteologi".

RAGNHILD JONEA NØTTESTAD

f.1952 på Hamar. Har i bodd i Hamar hele livet og 12 år på Vinstra i Gudbrandsdalen. Hun har niårig grunnskole, med mange års erfaringer i arbeidslivet. Har siden 1987 vært 100 % uføretrygdet.

LENNART PERSSON

f. 1966, cand theol fra Lund Universitet, TF og KUN, er prest ved Kirkens Ressurs-senter mot vold og seksuelle overgrep med særlig ansvar for ADAM, støtte- og samtaletilbud for menn som har vært utsatt for overgrep. Han har tidligere jobbet som prest i fengsel, på sykehus og sykehjem.

PER PETERSSON

är docent i religionssociologi och verksam som forskare vid Karlstads och Uppsala universitet i Sverige. Han har under 20 år som stiftsadjunkt (stiftsprest) i Karlstads

stift arbetat med olika former av utvecklingsarbete inom Svenska kyrkan och varit konfirmantlärare i ca 15 konfirmantgrupper. I hans doktorsavhandling "Kvalitet i livslånga tjänsterelationer", Verbum 2000, betonas konfirmasjonstidens betydelse för människors livslånga relation till kirken

INGEBRIGT RØEN

er prest på St. Olavs hospital i Trondheim.

GUNNAR STÅLSETT

Biskop emeritus, tidligere rektor ved Praktisk teologisk seminar i Oslo. Nøkkelperson ved opprettelsen av KUN.

EINAR TJELLE

f. 1966, er seksjonsleder i Kirkens Nødhjelp, og er utdannet teolog.

