

Communio digitalis

Ein studie av tre digitale gudstenester i Den norske
kyrkja under koronapandemien 2020

Aksel Johan Lund

VID vitenskapelige høgskole

Stavanger

Kandidatoppgåve

Profesjonsstudiet i teologi

Antall ord: 26509

11. desember 2020

Abstract

In this thesis, I examine three worship services held digitally in the Church of Norway during the 2020 coronavirus pandemic. My aim with the thesis is to answer the question: How does liturgical meaning-making occur in services that emigrate to a digital space?

The services are studied using the four tasks of practical theology according to Richard Osmer; descriptive-empirical, interpretive, normative and pragmatic. I employ this model linearly. The first task consists in the discussion of background, research question, theory and method, as well as the selection of data material to be studied (chapter 1). After a discussion of liturgical theology in chapter 2, I proceed with the second task, using ritual transfer theory to describe how the services in question emigrate into digital space (chapter 3). The third task consists in a theological discussion of the observed changes in dialogue with liturgical theology, attempting to reveal how meaning-making occurs (chapter 4). Thereafter, I outline a theory of liturgical meaning-making, consisting of three types, dubbed *ordo*, *kerygma* and *koinonia*. These are discussed in relation to five dimensions: view of the liturgist, locus of God, function of participation, view of the medium, and meaning-making. Finally, in chapter 5, I summarize my findings, before proceeding with the final task of Osmer's model, discussing how my findings apply to church practice.

The three outlined types essentially consist of three different approaches to mediating worship. The *ordo*-type focuses on the liturgy in itself, taking on the traditional position in the Schmemmann-tradition that it is the deep structures of the *ordo* that makes worship a meaningful experience for participants. The *kerygma*-type focuses on worship as preaching and as learning, focusing heavily on the sermon and on the liturgy as a source of knowledge and learning. The *koinonia* type focuses mainly on the fellowship that occurs when Christians are gathered, seeing the fellowship itself as what makes worship meaningful. In concluding my thesis, I conclude that the *koinonia*-type of service is the most contextually appropriate form of service, given that many were lonely and lacked fellowship during the coronavirus pandemic. However, I also stress that the main concern when doing digital worship services should not be which type of digital service is *better*, but which best answers the needs of one's own context. The *koinonia*-service might have been the better choice during the pandemic, but other types of services may be called upon in different contexts.

Keywords: *practical theology, liturgical theology, liturgics, ritual transfer theory, digital religion, new media, meaning-making, coronavirus pandemic*

Samandrag

I denne masteroppgåva undersøker eg tre gudstenester halde digitalt i Den norske kyrkja under koronapandemien 2020. Målet med oppgåva er å svare på spørsmålet: Korleis hender liturgisk meiningsskaping i gudstenester som emigrerer til eit digitalt medium?

Gudstenestene vert undersøkt ved hjelp av den praktiske teologiens fire oppgåver etter Richard Osmer; deskriptivt-empirisk, tolkande, normativ og pragmatisk. Eg brukar denne modellen lineært. Den første oppgåva består i ein diskusjon av bakgrunn, problemstilling, teori og metode, så vel som dei tre gudstenestene som datamaterialet består av (kapittel 1). Etter å ha drøfta liturgisk teologi i kapittel 2, fortset eg med den praktiske teologiens andre oppgåve og brukar riteoverføringsteori for å beskrive korleis dei aktuelle gudstenestene emigrerer til digitale rom (kapittel 3). Den tredje oppgåva består i ein teologisk diskusjon av funna i kapittel 3 i dialog med liturgisk-teologisk litteratur, med føremål om å avdekkje korleis meiningsskaping hender i desse gudstenestene (kapittel 4). Deretter teiknar eg opp ein modell for liturgisk meiningsskaping. Modellen består av tre typar, som eg kallar *ordo*, *kerygma* og *koinonia*. Desse vert drøfta i høve til fem dimensjonar: liturgen si rolle, Guds locus, deltakinga sin funksjon, forståing av mediet, og meiningsskaping. Til slutt, i kapittel 5, oppsummerer eg funna mine, før eg held fram med det siste steget i Osmer sin modell, og diskuterer korleis funna mine er relevant for kyrkjeleg praksis.

Dei tre drøfta typane representerer tre ulike tilnærmingar til mediering av gudstenester. Ordo-typen fokuserar på liturgien i seg sjølv, og tek den tradisjonelle posisjonen i Schmemmann-tradisjonen med at det er dei djupe strukturane i ordoen som gjer gudstenesta til ei meiningsskapande hending for deltakarane. Kerygma-typen fokuserer på gudstenesta som forkynning og læring, og vektlegg preika og på liturgien som ei kjelde til kunnskap og læring. Koinonia-typen fokuserer på fellesskapen som oppstår når kristne samlast, og ser på fellesskapen i seg sjølv som det som gjer gudstenesta meiningfull. Avslutningsvis konkluderer eg med at koinonia-typen er den gudstenestetypen som synest å adressere konteksten best, i og med at mange var einsame og mangla fellesskap under koronapandemien. Likevel understrekar eg at det viktigaste omsynet når ein gjer gudstenester på nettet, ikkje er å avgjere kva for ein type som er *best*, men kva for ein som best svarar på behova i eins eigen kontekst. Koinonia-gudstenesta var kanskje den mest passande under koronapandemien, men i andre kontekstar kan andre typar gudstenestar svare betre på behova i konteksten.

Nøkkelord: *praktisk teologi, liturgisk teologi, liturgikk, riteoverføringsteori, digital religion, nye medier, meiningsskaping, koronapandemien*

Innholdsliste

1 Problemstilling, datagrunnlag og metode.....	6
1.1 Preludium: gudstenestefeiring i ein pandemi.....	6
1.2 Problemstilling.....	7
1.3 Datagrunnlag.....	9
1.4 Metode.....	12
1.4.1 Vitskapsteoretiske føresetnadar.....	12
1.4.2 Praktisk-teologisk metode.....	13
1.4.3 Riteoverføringsteori.....	16
1.5 Etiske omsyn.....	17
1.6 Eigen ståstad.....	20
1.7 Vidare disposisjon av oppgåva.....	21
2 Liturgisk teologi.....	22
2.1 Kva er ei gudsteneste?.....	22
2.2 Den liturgiske rørsle.....	24
2.3 Den liturgiske teologien.....	25
2.3.1 Dom Gregory Dix.....	26
2.3.2 Alexander Schmemmann.....	26
2.3.3 Aidan Kavanagh.....	27
2.3.4 David W. Fagerberg.....	27
2.3.5 Gordon W. Lathrop.....	28
2.4 Lex orandi, lex credendi?.....	29
2.5 Gudstenesta som dialektisk rørsle.....	31
3 Analyse av Ordo i tre digitale gudstenester.....	33
3.1 Ordo i Den norske kyrkja.....	34
3.2 Ordo i Kopervik kyrkje.....	36
3.3 Ordo i Sædalen menighet.....	38
3.4 Ordo i Minecraft-gudsteneste.....	40
3.5 Korleis endrar Ordo seg i ulike digitale gudstenester?.....	42
4 Teologisk diskusjon.....	45
4.1 Heilag handling: gudstenesta som ordo.....	45
4.1.1 Om ordo-typen.....	45
4.1.2 Kopervik som ordo-gudsteneste.....	48

4.2 Heilage ord: gudstenesta som kerygma.....	49
4.2.1 Om den kerygmatiske typen.....	49
4.2.2 Sædalen som kerygmatiske gudsteneste.....	51
4.3 Heilag folk: gudstenesta som koinonia.....	53
4.3.1 Om koinonia-typen.....	53
4.3.2 Minecraft som koinonia-gudsteneste.....	56
4.4 Ein modell for liturgisk meningsskaping.....	59
5 Konklusjon og utblikk.....	63
5.1 Konklusjon.....	63
5.2 Utblikk.....	65
6 Litteratur.....	68
6.1 Bøker, artiklar og andre dokument.....	68
6.2 Internett-videoar.....	70
6.3 Bibelutgåver.....	70

1 Problemstilling, datagrunnlag og metode

1.1 Preludium: gudstenestefeiring i ein pandemi

Då koronaviruset¹ nådde Noreg, rundt midten av mars 2020, vart det raskt unntakstilstand i landet. Store deler av samfunnet vart umiddelbart stengt, og kyrkja var heller ikkje noko unntak. Det vart først innført svært strenge smitteverntiltak som måtte følgjast ved alle offentlege arrangement, før samtlege kyrkjelege arrangement, inklusive gudstenester, etter kvart vart avlyste. Men kreativiteten og tiltaksmotet er stort blant kyrkjeleg tilsette, og det gjekk ikkje lang tid før videoandaktar, sangstunder, og til og med heile høgmesse dukka opp i sosiale medium, på nettstader, så vel som på nasjonale og lokale fjernsynskanalar. Den norske kyrkja si gudstenestefeiring vart no heildigital.

I ei undersøking blant kyrkjeleg tilsette² om deira kyrkjelyd sin digitale aktivitet i perioden 12. mars til 13. april, kjem det fram at det digitale tilbodet flest har hatt, er gudstenester, med heile 79,1 prosent.³ Denne undersøkinga kan neppe reknast å vere representativ,⁴ og ein kan ikkje trekkje ut i frå dette at så mykje som 79,1 prosent av alle kyrkjelydar i Den norske kyrkja har sendt gudstenester på nett. Funna er likevel interessante, og peiker i retning av at svært mange kyrkjelydar har sendt gudstenester på nett, samt at blant dei kyrkjelydane som har hatt høg digital aktivitet i perioden, har ein svært stor del av dei sendt gudstenester på nett.⁵

Medierte gudstenester, det vil seie gudstenester som er formidla via eit medium, som til dømes fjernsyn, radio, sosiale medium eller anna, er ikkje noko nytt fenomen. NRK har, heilt sidan 1924, sendt vekentlege gudstenester på radio,⁶ og sende lenge gudstenester kvar sundag på NRK1. Det vert framleis sendt gudstenester på NRK1, men no kun i høgtidene og på spesielle merkedagar.⁷ I ei

1 Det formelle namnet på viruset er SARS-CoV-2 (*Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2*), og sjukdomen det forårsaker heiter eigentleg Covid-19 (*Coronavirus disease 2019*), men for å gjere det enkelt refererer eg i løpet av denne oppgåva berre til «koronaviruset» og «koronapandemien», eventuelt berre «pandemien».

2 Dei spurte (50 stk) var likt fordelt mellom kateketar/undervisningstilsette, kantorar/organistar, diakonar, kyrkjevevjer/daglege leiarar, og prestar. Blant dei var svarprosenten noko ujamn, men samtlege av yrkesgruppene var representerte. Kyrkjerådet, *En større kirke på nett : Erfaringer fra kirkens digitale satsing under koronakrisen*. (Saksdokument KR 48.1/20, 2020), 16. Tilgjengeleg på https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2020/juni/kr_48_1_20_en%20st%C3%B8rre%20kirke%20p%C3%A5%20nett.pdf.

3 Kyrkjerådet, *Evaluering digital kirke våren 2020*. (Saksdokument KR 48.4/20, 2020), 7. Tilgjengeleg på https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2020/juni/kr_48_4_20_rapport%20fra%20unders%C3%B8kelsen.pdf.

4 Kyrkjerådet, *En større kirke på nett*, 16. Merk særleg at utvalet tek utgangspunkt i personar ein har grunn til å tru har vore særleg aktive med digitalt arbeid, noko som openbert vil visast igjen i resultatane.

5 Kva ei «gudsteneste» er i denne samanhengen ikkje heilt avklart, og det er eit stort spenn i form, innhald, lengde og så vidare. Eg kjem tilbake til korleis eg forstår omgrepet «gudsteneste» i kapittel 2.

6 Jon Annar Fordal, «90 år med radiogudstjeneste», *NRK*, 18. desember 2014 (sist oppdatert 13. jan. 2017). Tilgjengeleg på <https://www.nrk.no/informasjon/90-ar-med-radiogudstjeneste-1.12107719>.

7 Hans-Olav Hodøl og Egil Sæbø, «Hva er en TV-gudstjeneste? Om TV-gudstjenesten som gudstjeneste og fjernsynsprogram, og seeren som deltaker og betrakter», *Theofilos*, 8:2 (2016), 185-201: 186

undersøking av NRK sine TV-sendte gudstenester i 2015, peiker Hans-Olav Hodøl og Egil Sæbø på nokre viktige spørsmål å stille når ein analyserer slike gudstenester: *viser* dette ei gudsteneste, eller *er* dette ei gudsteneste? Kan alt det vesentlege i ei gudsteneste formidlast via ein skjerm, og kan sjåarane vere reelle deltakarar i det som skjer?⁸

For NRK og deira TV-sendte gudstenester, er det kanskje likegyldig korvidt sendingane oppfattast som å vise ei gudsteneste eller vere ei gudsteneste. Intensjonen til NRK er ikkje å vere ein religiøs aktør, men å spegle den religiøse arva vår, noko som sannsynlegvis vil kunne reknast som ivareteke uavhengig av korvidt ein konkluderer med at sendingane *er* eller *viser* gudstenester.⁹ Det same kan derimot ikkje seiast om gudstenestene produsert i Den norske kyrkja under koronapandemien. Gudstenestene som vart sendt i ulike former og format på nett og i sosiale medium under koronapandemien må ein gå ut i frå var tenkt som ei *erstatning* for den ordinære gudstenesta, ettersom det under pandemien trass alt ikkje var mogleg å ha gudstenester med ein fysisk kyrkjelyd utover dei nødvendige medarbeidarane. Det ligg dimed som eit premiss for desse gudstenestene at dei var meint å *vere*, ikkje berre *vise*, gudstenester.

Dimed kan det vere nyttig å skilje mellom to ulike typar medierte gudstenester, som eg vil kalle *kringkasta* gudstenester, og *digitale* gudstenester. Ei kringkasta gudsteneste er ei gudsteneste som hender i ei kyrkje med ein fysisk kyrkjelyd til stades, der medieringa av gudstenesta vanlegvis går føre seg i sanntid, og i liten grad pregar utforminga og gjennomføringa, slik som t.d. NRK sine radio- og TV-sendte gudstenester. Digitale gudstenester, derimot, er gudstenester som i utgangspunktet er berekna for mediering via fjernsyn, nettstader, sosiale medium, og andre slike digitale kanalar, som ikkje har ein fysisk kyrkjelyd til stades (forutan nødvendige medarbeidarar), og som er prega av det medierte formatet i utforming og gjennomføring. Det er sistnemnde som kjem til å vere fokus for denne oppgåva.¹⁰

1.2 Problemstilling

A worshipper attends a worship service. Perhaps the event is for her deeply meaningful.
Or conceivably she will leave doubtful as to its point and purpose. Someone, a priest or

8 Ibid., 199.

9 Ibid.

10 Dimed utelukkar eg så klart visse gudstenester som vart produsert under pandemien. Det gjeld dei gudstenestene som kunne ha ein fysisk kyrkjelyd til stades under gudstenestefeiringa, men likevel vart kringkasta for å nå ut til dei som ikkje kunne/ville delta på ei fysisk gudsteneste, anten grunna kapasitetsutfordringar i kyrkja, eller helsetilstanden til gudstenestedeltakarane. Desse gudstenestene er dimed nødvendigvis, av omsyn til den fysisk frammøtte kyrkjelyden, langt likare dei meir tradisjonelle kringkasta gudstenestene, og vil sannsynlegvis ikkje vere like prega av medieringa. Dimed er dei òg langt mindre interessante å studere i dette prosjektet.

minister or possibly a team of people, had planned and administered the service of worship presumably with the intention of undertaking some meaningful thing in the world.¹¹

Sitatet ovanfor seier noko viktig om gudstenestefeiring: Ei gudsteneste skal vere ei meningsfull handling; ho har som mål å skape mening hjå dei som deltek. Det er sjølv sagt ingen grunn til å tru at dette berre gjeld fysiske gudstenester, men òg kan overførast til digitale gudstenester.¹² Og her ligg det som er den overordna problemstillinga for denne oppgåva: Korleis hender liturgisk meiningsskaping i gudstenester som emigrerer til eit digitalt medium? I det fylgjande vil eg drøfte denne problemstillinga, og gjere greie for korleis eg vil gå fram for å svare på ho.

Lex orandi, lex credendi er eit slagord som er sterkt forbunde med den liturgiske rørsle og den liturgiske teologien. Det kan omsetjast til «bønas lov er truas lov», og seier noko om forholdet mellom gudstenestefeiring og teologi: det me ber viser kva me trur på.¹³ Kva som ligg i forholdet mellom *lex orandi* og *lex credendi* er omdiskutert blant liturgiske teologar, og eg vil drøfte relasjonen mellom desse i større grad seinare i oppgåva,¹⁴ men foreløpig er det tilstrekkeleg å slå fast at desse to heng saman: Det er ein samanheng mellom kva kyrkja trur på, og måten ho feirar gudsteneste på. Gudstenestefeiring og teologi er ikkje to distinkte størrelsar.

I førre delkapittel såg eg kort på gudstenestefeiringa i Den norske kyrkja under koronapandemien, der dei ordinære gudstenestene vart erstatta med digitale gudstenester. Sjølv om det å mediere gudstenester i seg sjølv ikkje var noko nytt i Den norske kyrkja, var det nytt at denne medieringa, grunna dei strenge restriksjonane, var den einaste måten ein kunne feire gudsteneste på. Medieringa av gudstenesta var dimed ikkje lenger ein sekundær måte for kyrkjelyden å feire gudsteneste på, dersom ein av ulike grunnar ikkje evna å komme seg til kyrkja; det digitale rom var ikkje eit sekundært rom til det fysiske kyrkjerommet, der ein kunne skode gudstenesta litt på avstand, men det primære rommet der gudstenesta hende.¹⁵

11 Graham Hughes, *Worship as Meaning : A Liturgical Theology for Late Modernity*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 11.

12 For ei drøfting av digitale ritualer som meiningsskapande, sjå f.eks. Stewart M. Hoover og Jin Kyu Park, «The Anthropology of Religious Meaning Making in the Digital Age», i Eric W. Rothenbuhler og Mihai Coman (red.), *Media Anthropology*. (Thousand Oaks: SAGE Publications, 2005), 247-259.

13 Merete Thomassen, i Merete Thomassen og Sylfest Lomheim. *Når dere ber: Om liturgisk språk og utforming av bøner til gudstjenesten*. Oslo: Verbum, 2013, 12.

14 Sjå kapittel 2; særleg kapittel 2.4 for drøftinga om dette maksimet.

15 Ein praktisk forskjell som illustrerer at det er ein betydeleg forskjell mellom dei som er fysisk til stades og dei som deltek frå ein annan plass når ein strøymer ei gudsteneste, er at deltaking i sakramenta kun er tilgjengeleg for den fysiske kyrkjelyden. Dette skapar ein forskjell som gjer at den fysiske kyrkjelyden og det fysiske kyrkjerommet får ei slags særstilling, og kan sjåast på som «primær». Gitt sakramentforvaltinga si sentrale stilling i dei aller fleste kyrkjesamfunn, deriblant dei lutherske kyrkjer, er nok dette ein uunngåeleg konsekvens av at nattverdfeiringa kun går føre seg fysisk.

Overgangen frå fysiske til digitale gudstenester medfører nødvendigvis endringar ved fleire aspekt ved gudstenesta, som form, innhald og gjennomføring.¹⁶ I og med at koronapandemien og nedstenginga av samfunnet kom ganske brått på kyrkja, fanst det heller ikkje nokon generell rettleiing på korleis ein kunne skape gode, digitale gudstenester, og ein må gå ut i frå at det var mange større eller mindre lokale variantar og praksisar. Dersom ein då aksepterer den liturgiske teologiens grunnførestilling – at det er ein relasjon mellom korleis me ber, og dimed korleis me feirar gudsteneste, og kva me trur på – då vil forandringane som skjer med desse gudstenestene når dei emigrerer frå eit fysisk til eit digitalt rom, på ein eller annan måte, spegle ein bakanforliggjande teologi.

Ved hjelp av riteoverføringsteori, og prosessen med *transformasjon*, *nyvinning* og *ekskludering*, vil eg studere korleis gudstenester, med utgangspunkt i *ordo*, endrar seg når dei emigrerer til eit digitalt rom. Desse endringane vil eg så drøfte i dialog med liturgisk teologi, for å forsøke å seie noko om korleis desse endringane skal vere å forstå teologisk, særleg med omsyn til korleis gudstenesta vert forstått som ei meiningsskapande hending. Tesen min er at måten ulike gudstenester emigrerer til digitale rom på, speglar bakanforliggjande gudstenesteforståingar som djupast sett seier noko om kva det er som gjer gudstenestefeiring til ei meiningsskapande aktivitet. Målet med oppgåva er difor å avdekkje og drøfte desse gudstenesteforståingane – som eg teiknar opp i det eg kallar ein modell for liturgisk meiningsskaping – for å gje eit svar på korleis liturgisk meiningsskaping hender i gudstenester som emigrerer til eit digitalt medium.

1.3 Datagrunnlag

Datagrunnlaget for denne oppgåva er tre gudstenester innan Den norske kyrkja, halde digitalt under den første fasen av koronapandemien våren 2020. Korvidt gudstenestene vart sende i opptak eller direktestrøymde, kor i landet dei vart halde, eller kva digital plattform dei vart viste på, er ikkje av relevans for oppgåva, så lenge dei går innanfor definisjonen av *digitale gudstenester* framsett i kapittel 1.1. Valet av gudstenester til prosjektet er gjort ved strategisk utval, i samband med eit planlagt forskingsprosjekt som skulle sjå spesifikt på gudstenester for born og unge under koronapandemien.¹⁷ Dimed har alle gudstenestene i utvalet, i større eller mindre grad, element i seg som er særleg tilpassa born og unge.

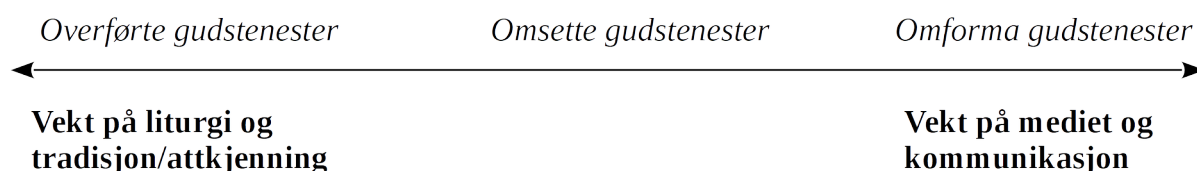
16 For vidare utgreiing om korleis riter endrar seg når dei emigrerer til ein ny kontekst, og det teoretiske verktøyet eg vil bruke for å analysere slike endringar, sjå kapittel 1.4.3 om riteoverføringsteori.

17 Prosjektet har diverre ikkje fått støtte til gjennomføring, og har per dags dato ikkje vorte gjennomført. Eg såg det likevel som mest føremålstenleg å halde fast på det datautvalet som vart gjort i prosjektet.

I ei refleksjon kring digitale gudstenester ho har observert under koronapandemien, peiker Heidi Campbell på tre ulike typologiar av korleis gudstenestene vert gjort digitale: overføring, omsetjing, og omforming.¹⁸ *Overføring* består i at gudstenesta vert gjennomført som vanleg, men vert overført til ein digital plattform. *Omsetjing* er òg i utgangspunktet ei vanleg gudsteneste, men med enkelte element modifisert slik at dei betre tek omsyn til det digitale formatet, og i somme døme, med høve til interaksjon. *Omforming* er den mest radikale metoden, der den tradisjonelle gudstenesteforma vart sett heilt til side, til fordel for meir interaktive samlingar. I desse samlingane kunne kyrkjelyden kome med kommentarar og bønneemne i sanntid, medan ein prest eller pastor sat på ein sofa og delte refleksjonar rundt den noverande situasjonen som om dei hadde ein reell samtale med kyrkjelyden.¹⁹

Desse tre typane – overførte, omsette og omforma gudstenester – brukar eg som eit rammeverk for å beskrive ulike gradar av mediering av gudstenester digitalt. Campbells typar er, som typar ofte er, noko karikerte. I røynda er det nok heller slik at ein kan snakke om eit kontinuum, der overførte og omforma gudstenester står som to ytterpunkt, medan dei omsette gudstenestene finst ein stad i midten. Figuren under har eg laga for å illustrere korleis eit slikt kontinuum kunne sjå ut, der det venstre ytterpunktet representerer ei særleg vekt på liturgi, tradisjon og attkjenning, medan det høgre ytterpunktet representerer vekt på mediet og moglegheita for kommunikasjon med deltakarane. Det er ikkje dimed sagt at dei omforma gudstenestene ikkje tek omsyn til tradisjon og attkjenning, heller ikkje at dei overførte gudstenestene ikkje tek omsyn til mediet og kommunikasjonen, men det må heller verte forstått slik at det eine av desse prinsippa i større grad er styrande for dei vala som vert gjort i gjennomføringa av gudstenesta.

Typologiar for mediering av gudstenester



Figur 1.1: Illustrasjon av Campbells modell

18 «Transferring», «translation», og «transforming» er omgrepa Campbell nyttar, omsetjinga er mi eiga. Heidi A. Campbell, «What Religious Groups Need to Consider when Trying to do Church Online». I Heidi A. Campbell (red.), *The Distanced Church : Reflections on Doing Church Online* (Digital Religion Publications, 2020), 49-52: 51. DOI: <https://doi.org/10.21423/distancedchurch>.

19 Ibid.

Ein kan – med rette – stille spørsmål med korvidt alle døma Campbell set fram, verkeleg er gudstenester. Dette gjeld særleg den siste typen, dei omforma gudstenestene, som skilde seg ganske kraftig frå tradisjonelle gudstenester. Kva ei gudsteneste eigentleg er, vil eg drøfte meir utførleg seinare,²⁰ men foreløpig kan eg fastslå at dei gudstenestene Campbell ser på som overførte, fell utanfor korleis eg definerer ei gudsteneste i denne oppgåva. Dimed er det naudsynt å gjere ein liten modifikasjon på korleis eg forstår dei tre typane.

Ei *overført* gudsteneste forstår eg som ei gudsteneste som primært søkjer å ivareta den tradisjonelle gudstenesteforma, og som gjer svært få modifikasjonar, antakeleg med eit mål om atkjenning for gudstenestedeltakarane. Ei *omforma* gudsteneste forstår eg som ei gudsteneste som primært har som mål å skape ei kjensle av fellesskap på same vis som gudstenestefeiringa vanlegvis gjer, og dimed hovudsakleg fokuserer på korleis mediet kan brukast for å oppnå dette. Dette betyr ikkje at den tradisjonelle gudstenesta vert sett fullstendig til side, men heller at gudstenesta vert tilpassa eit nytt medium på ein slik måte at den fellesskapen som vanlegvis oppstår i ein gudstenestefeirande kyrkjelyd, gjenskapast i eit digitalt rom. Høvet til *interaksjon* er eit særleg viktig element her. Ei *omsett* gudsteneste er ein slags mellomting mellom desse to. Omsette gudstenester følgjer som hovudregel den tradisjonelle gudstenesteforma, men legg samstundes vekt på å tilpasse denne til eit digitalt medium, og på videoproduksjon av høg kvalitet, slik at ein kan formidle gudstenesta på ein god måte via eit digitalt medium. Interaksjon kan vere til stades i omsette gudstenester, men er ikkje integrert i same grad som i dei omforma gudstenestene.

I valet av datamateriale var det eit mål å velje gudstenester som alle var gode døme på gudstenester for born og unge, men som kvar passa inn i ein av desse tre typane. Hensikten med dette var å redusere analysen til å i all hovudsak fokusere på kva sjølve medieringa av ei gudsteneste til eit digitalt rom gjer med gudstenesta. Målet med prosjektet er trass alt å drøfte korleis liturgisk meiningsskaping hender i gudstenester *som emigrerer til eit digitalt medium*, ikkje korleis gudstenester generelt er meiningsskapande handlingar, sjølv om deler av analysen så klart vil kunne appliserast på fysiske gudstenester. Det er med andre ord ikkje ein intensjon med prosjektet å drøfte kvaliteten på gudstenestene i seg sjølv.

Dei tre gudstenestene som vart vald ut var gudsteneste frå Kopervik kyrkje i Stavanger bispedøme, sendt på lokal-TV-kanalen TV Haugaland,²¹ gudsteneste frå Sædalen kyrkjelyd i Bjørgvin

20 Sjå kapittel 2.1.

21 TV Haugaland, «Gudstjeneste fra Kopervik kirke». 12. april 2020. Nett-video. Tilgjengeleg på <https://tvh.no/2020/04/12/gudstjeneste-fra-kopervik-kirke/>.

bispedøme,²² og gudsteneste i Minecraft,²³ ei nasjonal gudsteneste gjennomført i ei virtuell kyrkje i spelet Minecraft. Gudstenestene er alle frå den 12. april, altså påskedag 2020. Det å velje gudstenester halde på same kyrkjeårsdag vil forhåpentleg bidra til at gudstenestene kan verte samanlikna på likare grunnlag, då ein ikkje kan skulde ulikt val av liturgiske variantar på dei ulike prega forskjellige kyrkjeårsdagar kan ha.²⁴ Ingen av gudstenestene har heller nattverdfeiring.

1.4 Metode

Denne oppgåva er ei praktisk-teologisk analyse av eit utval digitale gudstenester. Utvalet er avgrensa til tre gudstenester, gjort ved strategisk utval, som drøfta ovanfor. Oppgåva er dimesd å forstå som empirisk og kvalitativ. I det fylgjande vil eg gjere greie for dei teoretiske og metodiske verktya som skal brukast i analysen av materialet. Først, i kapittel 1.4.1, vil eg drøfte nokre vitskapsteoretiske føresetnadar for val av metode. I kapittel 1.4.2 vil eg sjå på disiplinen praktisk teologi og metode innanfor denne. Til slutt vil eg drøfte riteoverføringsteori, eit sentralt teoretisk verkty i å studere korleis riter endrar seg når dei emigrerer frå ein kontekst til ein annan, i kapittel 1.4.3.

1.4.1 Vitskapsteoretiske føresetnadar

Før eg ser på val av metode, vil eg gjere greie for dei vitskapsteoretiske føresetnadane som ligg til grunn for valet av metode i denne oppgåva, særleg når det gjeld ontologi og epistemologi. I arbeidet med denne oppgåva og det kvalitative materialet som er ein del av denne, byggjer eg på den vitskapsteoretiske retninga som kallast for kritisk realisme. Den kritiske realismen kombinerer ontologisk realisme, epistemologisk relativisme og vurderande rasjonalitet.²⁵ Ontologisk realisme vil seie at ein går ut i frå at det finst ei røynd, uavhengig av vår evne til å skaffe oss kunnskap om denne.²⁶ Epistemologisk relativisme hevdar derimot at sjølv om det finst ei røynd uavhengig av oss og våre erfaringar, så finst det ingen måte å skaffe seg sikker kunnskap om denne røynda, ettersom all vår kunnskap er basert på våre erfaringar, som subjekt i den same røynda me studerer. Det kan jo

22 Sædalen menighet, «Familiegudstjeneste 1. påskedag». 13. april 2020. Facebook-video. Tilgjengeleg på <https://www.facebook.com/watch/?v=844221159398807>.

23 Kyrkjerådet, «12.04 Påskedagsgudstjeneste i Minecraft». 12. april 2020. YouTube-video. Tilgjengeleg på <https://www.youtube.com/watch?v=QQI3ZSs0iZc>.

24 Eit døme på ein slik variant kan vere bortfall av Gloria i fastetida. Dersom ei av gudstenestene hadde mangla Gloria, men var halde i fastetida, ville det vore vanskeleg å vurdere korvidt bortfallet av leddet kom av omsynet til kyrkjeårsdagen sitt særpreg, eller det var andre omsyn som låg til grunn.

25 Richard R. Osmer. *Practical Theology : An Introduction*. (Grand Rapids, Michigan / Cambridge: Eerdmans, 2008), 74. Eg fann ingen godt etablert norsk fagterm for det engelske «judgmental rationality», og har her vald å omsetje det til «vurderande rasjonalitet».

26 Andrew Root. *Christopraxis : A Practical Theology of the Cross*. (Minneapolis: Fortress Press, 2014), 192-194.

tenkast at våre erfaringar er motstridande, og i så fall kan ein neppe avgjere kva erfaring som er meir eller mindre korrekt.²⁷

Det tredje punktet, vurderande rasjonalisme, er det som innan kritisk realisme sameinar den ontologiske realismen og den epistemologiske relativismen. For sjølv om me ikkje på nokon måte kan skaffe oss sikker kunnskap om røynda, så kan likevel enkelte erfaringar vere betre og meir presise enn andre. Dimed kan me drøfte og argumentere for ulike erfaringar og forståingar av røynda, og forsøke å på den måten komme nærare ei forståing av den faktiske røynda og faktisk kunnskap.²⁸ Sikker kunnskap er likevel, for den kritiske realisten, uopnåeleg, men på trass av dette gir vurderande rasjonalisme den kritiske realisten eit høve til å studere strukturar og mekanismar i verda, sjølv om kunnskapen dette gir oss aldri kan vere heilt sikker.

1.4.2 Praktisk-teologisk metode

Friedrich Schleiermacher, som reknast for å vere grunnleggjaren av praktisk teologi som teologisk disiplin i moderne tid,²⁹ kalla den praktiske teologi for «krona» i det teologiske studium, medan den systematiske (eller filosofiske) og historiske teologien danna høvesvis røtene og stammen.³⁰ Slik sett blir den praktiske teologien, hjå Schleiermacher, ein *applisert* teologi, der ein brukar den faglege og teoretiske teologien normativt på kyrkjeleg praksis. Målet med den praktiske teologien er rett og slett å rettleie prestar i korleis dei best kan utføre si gjerning.

Denne måten å tenkje om praktisk teologi på, har som føresetnad at praksis og teori er to adskilte og distinkte fenomen. Men som Don S. Browning påpeiker, er all praksis (deriblant religiøs praksis) *teori-lada*. Det vil seie at alle former for praksis har teoriar bak og i seg, og det er ikkje mogleg å lausrive teoretisk teologi frå kyrkjelege praksisar.³¹ Browning foreslår difor eit alternativ. I staden for å forsøke å applisere den akademiske og teoretiske teologien på det praktiske kyrkjelivet, slik ein tidlegare tenkte om praktisk teologi, må den praktiske teologien heller ta utgangspunkt i ein faktisk kyrkjeleg praksis, reflektere kritisk over denne med bruk av dei teoretiske teologiske disiplinar, og deretter komme fram til ein revidert praksis.³² Modellen til Browning kan dimed kallast for ein *praksis-teori-praksis*-modell. Modellen kan òg verte forstått som ei sirkulær rørsle,

27 Ibid., 223-226.

28 Ibid., 232-236.

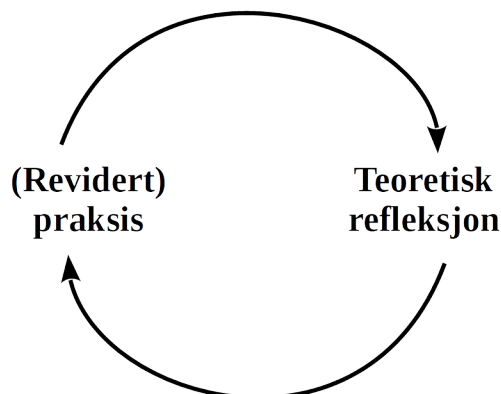
29 Ibid., 54.

30 Olav Skjevesland. *Invitasjon til praktisk teolog : En faginnføring*. (Oslo: Luther forlag, 1999), 26-27.

31 Don S. Browning. *A Fundamental Practical Theology : Descriptive and Strategic Proposals*. (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 5-6.

32 Ibid., 6-7.

slik figuren under viser, der den reviderte praksisen i det tredje steget av modellen kan danne grunnlaget for ein ny, teoretisk refleksjon, som igjen spring ut i ein ny og forbetra praksis, slik at den kyrkjelege praksisen stadig vert kritisk fortolka og fornya.



Figur 1.2: Illustrasjon av Brownings modell forstått som ei sirkulær rørsle

Tanken hjå Browning om at kyrkjeleg praksis er teori-lada, og dimed at den praktiske teologien må ta utgangspunkt i ein faktisk praksis, er sterkt inspirert av den hermeneutiske tenkinga til den tyske filosofen Hans Georg Gadamer.³³ Eit nøkkelpunkt i Gadamers hermeneutikk er at idealet om ein vitskap som er fullstendig lausriven frå det menneskelege subjektet og den subjektive erfaringa av røynda, som oppstod under opplysingstida, er umogleg. All menneskeleg tenking er situert i ein kontekst og influert av historie, tradisjon og autoritet.³⁴ Gadamer forstår det å skaffe seg kunnskap som ei slags mekling som hender i det eit subjekt erfarer noko ukjent, og gjennom denne erfaringa relaterer dette nye til sine eigne erfaringar og sin eigen kontekst, slik at eins eiga forforståing vert konfrontert og utvida.³⁵ Slik sett er all forståing grunnleggjande hermeneutisk. Likt med Browning, legg eg Gadamers hermeneutiske tenking til grunn for den praktisk-teologiske metoden eg vil bruke i denne oppgåva.

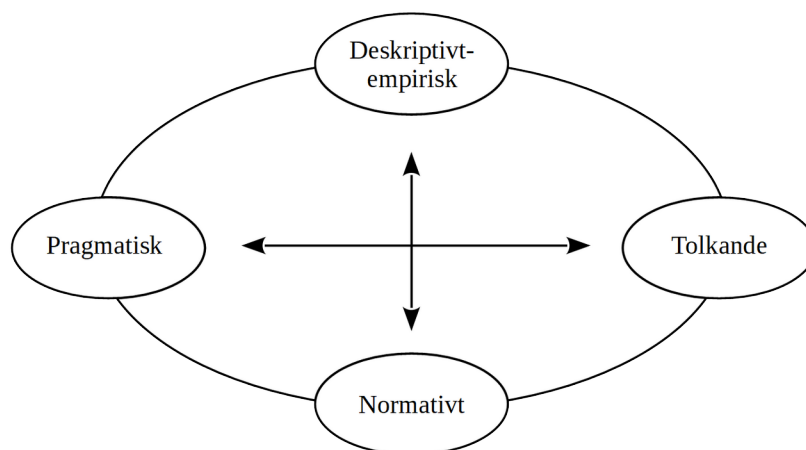
Richard R. Osmer presenterer ei utvida utgåve av praksis-teori-praksis-metoden, som består av fire oppgåver. Desse fire oppgåvene kallar Osmer for (1) deskriptivt-empirisk, som er innhenting av informasjon, (2) tolkande, som er bruken av vitskaplege teoriar for å forstå og forklare mønster i det ein har observert i første steg, (3) normativt, som er bruken av teologiske omgrep for å fortolke det ein har studert i dei første to stega, og (4) pragmatisk, der ein forsøker å forbetre den kyrkjelege praksisen på grunnlag av den innsikta ein har opparbeida gjennom analysen.³⁶

33 Ibid., 37-39.

34 Jens Zimmermann. *Hermeneutics : A Very Short Introduction*. (Oxford: Oxford University Press, 2015), 42-45.

35 Ibid., 47-49.

36 Osmer, *Practical Theology*, 4.



Figur 1.3: Illustrasjon av Osmer's fire oppgåver i praktisk teologi³⁷

Figuren ovanfor illustrerer eit viktig poeng i forståinga av Osmer's modell: den er ikkje å forstå som verken lineær eller sirkulær. Osmer beskriv den heller som ein slags *spiral*, og med dette meiner han at ein stadig går fram og tilbake mellom dei ulike stega i prosessen, etter kvart som ein får meir kunnskap og forståing.³⁸ Osmer's modell vil danne grunnlaget for analysen av gudstenestene i denne oppgåva. Sjølv om modellen til Osmer ikkje er å forstå som ein lineær modell, vil eg utforme denne oppgåva lineært, slik at eg går gjennom modellen steg for steg. Dette har i all hovudsak å gjere med leseflyten i oppgåva; i mitt eige arbeid med materialet har prosessen i langt større grad gått fram og tilbake mellom dei ulike stega i prosessen.

Den første oppgåva, den deskriptivt-empiriske, er innsamling av relevant datamateriale, som er gjort greie for i kapittel 1.2. Den andre oppgåva, den tolkande, består i bruken av riteoverføringsteori for å beskrive korleis desse gudstenestene har vorte overført frå eit fysisk til eit digitalt medium, som eg vil ta føre meg i kapittel tre. Det tredje oppgåva, den normative, er ei teologisk drøfting av funna i denne analysen, kor eg vil forsøke å seie noko om korleis liturgisk meiningsskaping hender i dei emigrerte gudstenestene. I kapittel fem vil eg oppsummere funna frå dei tre første stega (kapittel 5.1) og deretter gje eit utblikk, som seier noko om kva praktisk applikasjon drøftinga har for dei som arbeider med digitale gudstenester (kapittel 5.2), noko som dimed representerer den pragmatiske oppgåva i Osmer's modell.

Ein kan med rette stille spørsmål med korvidt funna i denne oppgåva, og forøvrig i kvalitative undersøkingar generelt, kan generaliserast, slik eg legg opp til i det pragmatiske steget. Men som

³⁷ Figuren er basert på Osmer's eigen; sjå Osmer, *Practical Theology*, 11.

³⁸ Osmer, *Practical Theology*, 11.

Swinton og Mowat seier, er det ikkje naudsynt å trekkje den konklusjonen at fordi ei kvalitativ studie neppe kan generaliserast på eit generelt plan, så er funna ein gjer i ei slik studie av liten relevans for andre liknande tilfelle. Funna i kvalitative undersøkingar kan skape resonans og vere overførbare til andre liknande situasjonar, og beskrivinga og tolkinga av praktiske case kan vere gjenkjennelege.³⁹ Eg stiller meg bak dette. Målet med ei kvalitativ undersøking er nemleg ikkje å generalisere datamaterialet, slik som med ei kvantitativ undersøking, men heller å avdekkje samanhengar på eit djupare plan.

1.4.3 Riteoverføringsteori

Når det kjem til å analysere overgangen frå eit fysisk til eit digitalt medium, vil eg nytte riteoverføringsteori som eit teoretisk verkty i analysen av gudstenestene, for å forsøke å beskrive og forklare dei endringsprosessane som skjer i det ei gudsteneste vert overført til eit digitalt medium. Når eg brukar riteoverføringsteori ser eg på gudstenesta ikkje primært med eit teologisk, men med eit *riteteoretisk* blikk, og forstår dimed gudstenesta som eit meiningsskapande, religiøst rituale, som fylgjer bestemte reglar og der dei ulike deltakarane har bestemte roller.⁴⁰

I ein artikkel publisert i tidsskriftet *Journal of Ritual Studies*, presenterer ei gruppe religionsvitarar ved Universitetet i Heidelberg det dei kallar *riteoverføring*.⁴¹ Riteoverføring er namnet dei gir til prosessen som hender når eit rituale overførast frå ein kontekst til ein annan.⁴² Eit rituale består av både kontekstuelle aspekt, som til dømes medium, geografi, kultur, religion, samfunn, kjønn, etc., og interne dimensjonar, som til dømes manus, framføring, struktur, kommunikasjon, symbolikk, etc. Teorien som vert sett fram i artikkelen er at dersom eit kontekstuellt aspekt ved eit rituale endrar seg, kan ein forvente endring i ritualets interne dimensjonar.⁴³

Ei slik kontekstendring kan vere overføring av ritualet frå ein fysisk til ein digital kontekst. I ein studie av kristne ritualer i virtuelle verder⁴⁴ vidareutviklar Nadja Miczek riteoverføringsteorien for å

39 John Swinton og Harriet Mowat. *Practical Theology and Qualitative Research*. 2.utg. (London: SCM Press, 2016), 44-46.

40 Thomassen, i Thomassen og Lomheim. *Når dere ber*, 33-35. For ei kort drøfting av tre ulike perspektiv på den kristne gudstenesta – liturgisk teologi, riteteoretisk, og liturgihistorisk – sjå ibid., 31-37.

41 «Transfer of ritual» på engelsk, og «ritualtransfer» på tysk. Omsetjinga er mi.

42 Robert Langer et al. «Transfer of Ritual». *Journal of Ritual Studies*, 20:1 (2006), 1-10: 1.

43 Ibid., 2-3.

44 Miczek definerer virtuelle verder («Virtual Worlds») som «a computer-based simulated (often) 3D environment. The user can move and (inter-)act via an avatar, the graphical representation of an Internet user. Virtual Worlds are mainly based on multi-player modes which allow a large number of people to use the virtual space simultaneously. Another important criterion is the continuance of these worlds even if the user is offline.» Nadja Miczek, «Online Rituals in Virtual Worlds : Christian Online Services Between Dynamics and Stability». *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, 3:1 (2008), 144-173: 144. DOI: <https://doi.org/10.11588/rel.2008.1.392>.

kunne beskrive endringsprosessane som skjer når eit rituale vert overført til ein ny, digital kontekst. Denne prosessen beskriv ho ved hjelp av omgrepa *transformasjon*, *nyvinning* og *ekskludering*.⁴⁵ Det første av desse, transformasjon, beskriv prosessen der eit allereie eksisterande rituale vert endra for å kunne fungere i den nye konteksten. Dette kan innebere både strukturelle og innholdsmessige endringar. Omgrepet nyvinning beskriv prosessen der ein skapar nye element, som så vert ein del av ritualet. Det siste omgrepet, ekskludering, beskriv prosessen der ein fjernar element frå det originale ritualet.⁴⁶

Som Christopher Helland påpeiker, nyskapar denne endringsprosessen det opphavlege ritualet. For dei som deltek i eit slikt rituale er det då eit spørsmål om dette nye ritualet «virkar»: Har endringsprosessen i riteoverføringa bidrege til å destabilisere ritualet, slik at det ikkje lenger kjennest autentisk for deltakarane, eller har prosessen greidd å skapa eit rituale som kan opplevast autentisk i det nye mediet? For mange vil det at ein ikkje er fysisk til stades, eller andre fysiske aspekt ved deltakinga i ritualet (som t.d. måltidsfellesskap) vere nok til at ritualet vert destabilisert; for andre kan det same ritualet opplevast som autentisk.⁴⁷

I analysen av digitale gudstenester, vil eg bruke denne trestegsprosessen – transformasjon, nyvinning og ekskludering – for å forsøke å beskrive korleis gudstenester endrar seg når dei vert overført til ein digital kontekst. Endringane denne prosessen avdekkjer, vil så vere gjenstand for ei teologisk drøfting.

1.5 Etske omsyn

Forskning på digitalt videomateriale, og særleg videomateriale som ligg ope tilgjengeleg på internett, gjer forskarar mange nye moglegheiter, men presenterer samstundes fleire etske utfordringar med tanke på korleis ein handsamar eit datamateriale som i prinsippet er tilgjengeleg for alle.⁴⁸ I «Forskningsetisk veileder for internettforskning» drøftar Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH) forskning på internett etter fem ulike område: (1) skiljet mellom privat og offentleg, (2) omsynet til barn og svakstilte grupper, (3) ansvaret for å informere og innhente samtykke, (4) ansvaret for konfidensialitet og anonymisering, og (5) deling av data,

45 Omgrepa Miczek nyttar er «transformation, invention and exclusion». Omsetjinga er mi. Miczek, «Online Rituals in Virtual Worlds», 150.

46 Ibid.

47 Christopher Helland, «Ritual». I Heidi A. Campbell (red.), *Digital Religion : Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London: Routledge, 2013, 25-40: 35.

48 Nicolas Legewie og Anne Nassauer. «YouTube, Google, Facebook: 21st Century Online Video Research and Research Ethics». *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 19:3 (2018), art. 32. DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-19.3.3130>. Kapittel 1.

opne data og stordata.⁴⁹ I det fylgjande vil eg kort gjere greie for nokre etiske omsyn når det gjeld gjennomføringa av denne oppgåva i relasjon til desse fem områda.

Det første er skiljet mellom privat og offentleg. Det er ikkje slik at alle opplysingar som ligg opent tilgjengelege på nettet, er å forstå som offentlege.⁵⁰ Det er særleg to faktorar som er viktige å vurdere her: forventet offentlegheit og kontekstuell integritet. Forventa offentlegheit dreier seg om i kva grad ein kan gå ut i frå at informantane forventar at det dei publiserer er å forstå som offentleg, og kontekstuell integritet handlar om i kva grad den digitale plattformen og bruken av denne er å forstå som open og offentleg.⁵¹ Når det gjeld gudstenestene i mitt materiale, framstår desse etter mi vurdering som offentlege. Gudstenesta på TV Haugaland er publisert av eit redaktørstyrt medie, og kan dimed i utgangspunktet brukast fritt til forskning,⁵² medan dei andre to gudstenestene begge er publisert offentleg på opne plattformer.⁵³ I tillegg er ei gudsteneste å forstå som å vere av offentleg karakter, og har som føremål å nå ut til flest mogleg. Ingenting av det som hender i gudstenestene framstår som å vere private ytringar rekna for ei avgrensa gruppe menneske, men er meint å tole offentleg publisering.

Det neste er omsynet til barn og svakstilte grupper. Barn og svakstilte grupper har eit særleg krav på vern når dei deltek i forskning.⁵⁴ Nokre barn er synlege som medverkande i to av gudstenestene i mitt materiale.⁵⁵ Dei deltek derimot med avgrensa oppgåver, og saman med og rettleia av vaksne. Ein må gå ut i frå at dei barna som deltek, og deira føresette, er inneforstått med at dei deltek i ei gudsteneste som vil verte offentleggjort via digitale kanalar. Som deltakarar med konkrete, avgrensa oppgåver ser eg heller ikkje at det er særleg grunn til å tru at mitt prosjekt vil forulempe barna på nokon måte. Dei deltek med oppgåver på vegne av fellesskapen, ikkje med personlege ytringar.

49 Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH), *Forskningsetisk veileder for internettforskning*. (Oslo: De nasjonale forskningsetiske komiteene, 2018), 7. Tilgjengeleg på <https://www.forskningsetikk.no/globalassets/dokumenter/4-publikasjoner-som-pdf/forskningsetisk-veileder-for-internettforskning-2018-interaktiv.pdf>.

50 Ibid., 9.

51 Ibid., 10-11; Legewie og Nassauer, «Youtube, Google, Facebook», kapittel 3.3.

52 «Som hovedregel bør forskeren fritt kunne benytte informasjon som er hentet fra redaktørstyrte mediers dekning av et saksforhold. Personer som intervjues og/eller omtales i slike medier, som følger redaktørplakaten, må regne med at offentliggjort informasjon kan bli gjenstand for forskning». NESH, *Forskningsetisk veileder for internettforskning*, 11.

53 Legewie og Nassauer meiner YouTube er ein open plattform (noko eg er samd i), men hevdar Facebook er å forstå som ein «restricted-access platform». Sjå Legewie og Nassauer, «Youtube, Google, Facebook», kapittel 3.3.1. Denne vurderinga tykkjer eg er unyansert, då ein Facebook-brukar kan velje å dele innhald for ein avgrensa krins, men samstundes kan publisere ting offentleg. Dimed må ein skilje mellom ulike gradar av offentlegheit basert på publiseringsform på plattformen. Gudstenesta frå Sødalen er publisert frå ei offentleg Facebook-side for eit offentleg publikum, og kan sjåast utan å ha ein konto på nettstaden. Eg meiner dimed at Facebook i denne konteksten er å forstå som ein open plattform.

54 NESH, *Forskningsetisk veileder for internettforskning*, 12.

55 Kopervik og Sødalen. I Minecraft-gudstenesta er det vanskeleg å seie noko om alder på deltakarane.

Dessutan er det gudstenestene i seg sjølv som er mitt forskingsobjekt, dei medverkande er i og for seg av liten interesse for mitt prosjekt.

Når det gjeld det tredje området, ansvaret for å informere og innhente samtykke, kan det vere eit komplisert område i internettforskning.⁵⁶ Det er svært mange involverte i dei ulike videoane, og det ville vere vanskeleg å forsøke å innhente samtykke frå samtlege involverte. NESH peiker på at omsynet til offentlegheit, sensitivitet, sårbarheita til dei det gjeld og forskingas interaksjon og konsekvensar må liggje til grunn for vurderinga av behovet for å innhente samtykke.⁵⁷ Mi vurdering er at gudstenestene er å forstå som offentlege, og innhaldet i dei framstår ikkje som sensitivt. Det er liten grunn til å tru at mitt masterprosjekt vil ha negative konsekvensar for dei involverte, både fordi det er gudstenestene i seg sjølv og ikkje deltakarane som er mitt studieobjekt, og fordi eg ser det som usannsynleg at ei masteroppgåve som dette vil ha ein større lesarkrins enn det rekkevidda til desse gudstenestene allereie er. Difor vurderer eg det slik at prosjektet kan gjennomførast utan å måtte innhente samtykke frå alle aktørar.

Det fjerde området er ansvaret for konfidensialitet og anonymisering. Når ein driv med kvalitativ forskning, blir datamaterialet svært ofte anonymisert, slik at ein kan gjere råmaterialet opent og forskingsprosessen transparent, utan at ein risikerer at det får konsekvensar for dei som er involvert i forskingsprosjektet. Men anonymisering av datamaterialet er ikkje ein ukomplisert sak når det kjem til videomateriale på nettet. Ei anonymisering av slikt materiale er teknisk krevjande, lett å omgå, vil krevje inngrep som er i strid med dei fleste store nettplattformer sine bruksvilkår og kan gå ut over kvaliteten på datamaterialet, slik at etterprøving vil vere vanskeleg.⁵⁸ Anonymisering av datamaterialet synest altså verken mogleg eller ønskjeleg her.

Det siste området er deling av data, opne data og stordata. Openheit og deling av data er eit nøkkelområde innan forskningsetikk.⁵⁹ Deling av data kan reise spørsmål kring personvern og konfidensialitet,⁶⁰ men gitt drøftinga ovanfor, forstår eg det slik at gudstenestene som utgjer mitt materiale er å forstå som offentlege, og har som mål å nå ut til mange. Vidare kan opphavsrett vere ei utfordring knytt til deling av data samla frå internett.⁶¹ Eg har difor ikkje lasta ned eller tatt vare

56 NESH, *Forskningsetisk veileder for internettforskning*, 14; Legewie og Nassauer, «Youtube, Google, Facebook», kapittel 3.1.

57 NESH, *Forskningsetisk veileder for internettforskning*, 13.

58 Legewie og Nassauer, «Youtube, Google, Facebook», kapittel 3.5.1.

59 Ibid., kapittel 3.4, NESH, *Forskningsetisk veileder for internettforskning*, 16-17.

60 NESH, *Forskningsetisk veileder for internettforskning*, 16-17.

61 Ibid., 17.

på videoane, og har i arbeidet mitt med denne oppgåva sett på videoane på dei nettstadene der desse opphavleg vart publiserte. Eg deler ikkje noko data utover å vise til desse nettstadene, noko som eliminerer eventuelle utfordringar knytt til opphavsrett.

Gitt dei omsyna som er diskuterte i dette kapittelet, ser eg på gjennomføringa av dette prosjektet som etisk forsvarleg.

1.6 Eigen ståstad

Som gjort greie for i kapittel 1.4.2, tek den praktisk-teologiske metoden eg legg til grunn utgangspunkt i den hermeneutiske tenkinga til Hans Georg Gadamer. Gadamer peikte med rette på at all menneskeleg tenking er situert i ein kontekst, og at vitenskapen aldri kan fullstendig lausrivast frå det menneskelege subjektet.⁶² Men med utgangspunkt i kritisk realisme, meiner eg det likevel er mogleg å skaffe seg kunnskap, og drøfte og argumentere for ulike forståingar, sjølv om kunnskap aldri kan vere heilt sikker.⁶³ Eit viktig verkty i denne prosessen vil difor vere å gjere greie for mitt eige perspektiv og forhold til temaet eg tek føre meg i dette prosjektet.

Eg er ein ung mann, og snart ferdig utdanna cand.theol., og planlegg etter endt studie å gå inn i teneste som prest i Den norske kyrkja. Eg er vakse opp i Den norske kyrkja, og har arbeidd ein del i kyrkja i løpet av studiet, og er dimed godt kjent med kyrkja og hennar gudstenesteliv. Mitt perspektiv på gudstenestefeiring må dimed sjåast på som eit «innanfrå-perspektiv». Eg har ein tendens til å føretrekke tradisjonelle, såkalla høgkyrkjelege gudstenester.⁶⁴ Eg kan dimed ikkje utelukke ein viss bias i retning av meir tradisjonelle gudstenester og liturgiske val, sjølv om eg likevel vil understreke at eg er av den oppfatning at digital gudstenestefeiring er noko anna enn vanlege, fysiske gudstenester og dimed ikkje kan målast opp mot same standard.

Då koronapandemien tok til for fullt våren 2020, var eg i stiftspraksis og tenestegjorde som prest. I løpet av denne praksisen fekk eg oppleve konsekvensane nedstenginga av samfunnet hadde for kyrkja på nært hald. I løpet av perioden forretta eg ved ulike former for digitale liturgiske handlingar, deriblant ei gudsteneste. Mine erfaringar med liturgi som emigrerer til eit digitalt rom, la grunnlaget for interessa i den problemstillinga eg drøftar her.

62 Zimmermann, *Hermeneutics*, 42-45.

63 Sjå kapittel 1.4.1.

64 Kva ein legg i ordet «høgkyrkjeleg» kan variere, men den tydinga eg legg til grunn når det gjeld gudstenester er «kirkesamfunn og menigheter som praktiserer en høytidelig kristendom og liturgisk praksis ved gudstjenester». Sjå Svein Ivar Langhelle, «Høykirkelig», i *Store norske leksikon*. Sist endra 19. desember 2019. Henta frå <https://snl.no/høykirkelig>.

I gjennomføringa av digitale, liturgiske handlingar var instinktet mitt umiddelbart å gjere slik eg ville gjort vanlegvis: gå på preikestolen, vende meg mot alteret, etc. Men det vart etter kvart tydeleg at her var det langt fleire omsyn i spel enn dei eg tenkte over: korleis kommuniserer ein godt via digitale medier, kva gir best bilete, korleis kan ein best leggje til rette for kyrkjelyden si aktive deltaking i handlinga? Etter kvart byrja eg å sjå svært mange digitale gudstenester, og la merke til at nokre av dei «fungerte», og andre ikkje. Somme gonger sat eg att med kjensla av å ha vore med på noko meningsfullt; andre gonger sat eg att med inntrykket av å ha sett på noko som likna meir på ei teaterframсыning, der eg var ein sjåar, meir enn ein deltakar. Kva er det som gjer at nokre av desse digitale liturgiane er meningsfulle, og andre ikkje? Desse spørsmåla førte til at eg valde å skrive ei masteroppgåve om digitale gudstenester, og undersøke korleis liturgisk meningsskaping hender i gudstenester som emigrerer til eit digitalt rom.

1.7 Vidare disposisjon av oppgåva

No som eg har drøfta problemstilling, teori, datautval, samt etiske omsyn, vil eg gje ein kort disposisjon over strukturen for resten av oppgåva. Først, i kapittel 2, skal eg ta føre meg liturgisk teologi, og dimed leggje eit viktig grunnlag for den seinare teologiske drøftinga av digitale gudstenester. Etter dette, i kapittel 3, tek eg fram riteoverføringsteorien gjort greie for i 1.4.3, og appliserer dette på ordoen i dei tre digitale gudstenestene, for å beskrive korleis desse har endra seg i emigreringa til eit nytt medium. I kapittel 4 vil måten gudstenestene har endra seg på i overgangen til eit digitalt rom, vere gjenstand for ei teologisk drøfting. I dialog med liturgisk teologi, teiknar eg opp ein modell som forsøker å seie noko om korleis desse gudstenestene på ulike vis freistar å skape mening hjå deltakarane. Til sist, i kapittel 5, vil funna i oppgåva samanfattast, og eg vil gje eit utblikk, for å seie noko om korleis funna i denne oppgåva vil kunne ha praktisk nytteverdi for dei som arbeider med digitale gudstenester.

2 Liturgisk teologi

Før eg går vidare med analyse og drøfting av dei tre digitale gudstenestene våre, vil eg ta føre meg liturgisk teologi, for å leggje eit teoretisk grunnlag for den vidare drøftinga. Først, i kapittel 2.1, skal eg sjå på omgrepet *gudsteneste* i seg sjølv, og forsøke å seie noko om kva ei gudsteneste eigentleg er. I kapittel 2.2 vil eg gje ei kort innføring i den liturgiske rørsla, som har vore særst viktig i liturgisk arbeid og fornying i nyare tid, og i kapittel 2.3 skal eg sjå på viktige trekk i den liturgiske teologien og drøfte nokre viktige tenkjarar innan denne. Til sist, i kapittel 2.4, vil eg seie noko om korleis eg vurderer forholdet mellom *lex orandi* og *lex credendi*, som er ein særst viktig føresetnad for den teologiske analysen.

2.1 Kva er ei gudsteneste?

Allereie i denne oppgåva er det sagt ein del om gudstenester, men utan at eg har sett fram ein definisjon av korleis eg forstår omgrepet *gudsteneste*. Då eg viste til Campbells modell i kapittel 1.3, skreiv eg at ved enkelte digitale gudstenester (særleg det ho kalla omforma gudstenester) kan ein lett stille spørsmål med korleis ein forstår kva ei gudsteneste er, når den tradisjonelle liturgiske forma vert sett til side. Difor er det naudsynt å diskutere kva som meinest med ei gudsteneste.

Omgrepet «gudsteneste» er i seg sjølv noko spesielt, i alle fall i eit internasjonalt perspektiv. Det har sitt utspring i luthersk tradisjon, av tysk «gottesdienst», og er eit ord ein for det meste finn i tysk og skandinavisk samanheng.⁶⁵ Som Harald Hegstad peiker på, nyttast omgrepet «gudsteneste» ofte for å beskrive ei bestemt *form* for kristen samling. Tradisjonelt har ein gjerne kalla Den norske kyrkja sine samlingar på sundag formiddag for «gudsteneste», medan frikyrkjer og bedehus har brukt omgrepet «møte» om tilsvarende samlingar.⁶⁶ Hegstad tar uansett til orde for ein noko vidare forståing av gudstenestegrepet enn denne, og reknar «alt en med rimelighet kan betegne som en ‘samling i Jesu navn’» for å vere gudsteneste.⁶⁷

«Samling i Jesu namn» er eit godt utgangspunkt for å definere ei gudsteneste. Det resonnerer med Jesu ord i Matt. 11, 28: «For der to eller tre er samla i mitt namn, der er eg midt iblant dei».⁶⁸ Det å samlast er nemleg eit heilt grunnleggjande aspekt ved gudstenestefeiring. I gudstenesteboka til Den

65 Per Lønning, *Høymesse – en invitasjon til informasjon, inspirasjon, indignasjon*. (Oslo: Gyldendal, 1979), 13-14.

66 Harald Hegstad, *Den virkelige kirke : Et bidrag til ekklesiologien*. (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2009), 149. Hegstad peiker samstundes på at «gudsteneste» i stadig større grad brukast av miljø utanfor Den norske kyrkja.

67 Ibid., 149.

68 Frå Bibelselskapet si omestjing av 2011. Dette verset har, heilt sidan kyrkja si tidlegaste tid, vore eit nøkkelvord for å forstå kva kyrkja djupast sett er: nemleg menneske som samlast i Jesu namn. På dette punktet heng kyrkjeforståing og gudstenesteforståing svært nær saman. Sjå Miroslav Volf, *After Our Likeness : The Church as the Image of the Trinity*. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998), 135-137.

norske kyrkja, er samlinga framheva som det aller mest definerande ved gudstenesta: «Kva gudsteneste er, kan samanfattast i dei fire orda *saman* for Guds andlet». ⁶⁹ Liturgikaren Gordon Lathrop seier fylgjande om samlinga som ein grunnleggjande føresetnad for at den kristne gudstenesta kan finne stad:

Assembly, a gathering together of participating persons, constitutes the most basic symbol of Christian worship. All the other symbols and symbolic actions of liturgy depend upon this gathering being there in the first place. No texts are read, no preaching occurs, no hymns are sung, no Eucharist is held without an assembly, however small or large this gathering of persons may be. ⁷⁰

Som Lathrop peiker på, er samlinga heilt grunnleggjande for at gudstenesta feirast, nettopp av den grunn at gudstenesta i seg sjølv, i form og innhald, i bønner og handlingar, føreset ei samling av menneske for å i det heile kunne gjennomførast.

Men kan ein seie noko konkret om kva denne samlinga i Jesu namn inneheld? I Apg. 2,42 finst følgjande beskriving av den tidlegkristne gudstenestefeiringa: «Dei heldt seg trufast til læra frå apostlane, til fellesskapet, brødsbrytinga og bønene». ⁷¹ Ut i frå dette kan ein utleie fire primære kjenneteikn ved gudstenestefeiring: forkynning, fellesskap, nattverd, og bøn. ⁷² I luthersk tradisjon er det derimot ikkje uvanleg å feire gudsteneste utan nattverd, utan at dette reknast som noko heilt anna enn ei gudsteneste. ⁷³ I tillegg til at gudstenesta inneheld bestemte element, har ho òg ein bestemt struktur, eller *ordo*, som ein gjerne kallar det i den liturgiske rørsle og den liturgiske teologien. I Den norske kyrkja er ordo formalisert gjennom *Gudsteneste for Den norske kyrkja* (2011) og *Gudsteneste med rettleiingar* (2020). ⁷⁴

I sum vil det då seie at ei gudsteneste er å forstå som ei samling i Jesu namn, som inneheld elementa forkynning, fellesskap, bøn og (vanlegvis) nattverd. Denne samlinga føregår etter ein bestemt struktur som kallast ordo, og som i Den norske kyrkja er formalisert i gudstenestebøkene. Dette

⁶⁹ Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*. (Bergen: Eide forlag, 2011), 1.1. Uthevinga er original.

⁷⁰ Gordon W. Lathrop, *Holy People : A Liturgical Ecclesiology*. (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999), 19.

⁷¹ Frå Bibelselskapet si omsetjing av 2011.

⁷² Craig S. Keener hevdar inndelinga i fire distinkte element er den vanlegaste forståinga blant akademikarar, men presiserer at somme òg ser to element (slik at bøn og brødsbryting heng saman med fellesskapen, medan forkynninga er distinkt). Grammatisk kan det òg verte forstått som *tre* element, påpeiker Keener, der brødsbrytinga og fellesskapen heng saman, medan forkynninga og bønene er sjølvstendige element. Eg følgjer førstnemnde, altså at dei fire elementa kan sjåast på som distinkte. Sjå Craig S. Keener. *Acts: An Exegetical Commentary*. Vol. 1. (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2012), 1000.

⁷³ Stig Wernø Holter. *Kom, tilbe med fryd : Innføring i liturgikk og hymnologi*. (Oslo: Solum forlag, 2008), 47.

⁷⁴ Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*. (Stavanger: Eide Forlag, 2011), og Kyrkjerådet, *Gudstjeneste med veiledninger / Gudsteneste med rettleiingar* (Bergen: Eide Forlag, 2020). Sistnemnde er ein revisjon av førstnemnde, og skulle innførast i alle kyrkjelydar innan 1. søndag i advent 2020. I og med at gudstenestene i vårt materiale hende før denne datoen, brukar eg beggje utgåver.

seier noko om kva ei gudsteneste er på eit overflatisk nivå: om form og innhald. Men for å forstå kva ei gudsteneste djupast sett *er*, skal eg sjå på den liturgiske rørsle og den liturgiske teologien, kor spørsmålet om gudstenestas substans og meining får eit særskilt fokus.

2.2 Den liturgiske rørsle

På Malines-konferansen i 1909 la Dom Lambert Beauduin fram ein artikkel med namnet «Kyrkjens sanne bøn»,⁷⁵ kor han argumenterte for ei liturgisk fornying i den romersk-katolske kyrkja.⁷⁶ Beauduin observerte at den kristne fromheiten hadde blitt individualistisk, og fokuset på kyrkja som fellesskap hadde forsvunne. Svaret på denne utfordringa meinte Beauduin måtte vere ei fornying av liturgien, som la særleg vekt på kyrkjelydens aktive deltaking i liturgien.⁷⁷ Denne artikkelen, samt Beauduins bok «Kyrkjens fromheit»⁷⁸ som kom ut fem år seinare, reknast av mange for å vere starten på det som i dag kallast den liturgiske rørsle.⁷⁹

Den liturgiske rørsle byrja etter kvart å spreie seg og utvikle seg. Men same kor mykje den liturgiske rørsle spreidde seg, ville ein aldri få gjennomslag i den katolske kyrkja utan ein form for offisiell anerkjening frå Roma. Og i 1947 kom dette, gjennom den pavelege encyklikaen *Mediator Dei*.⁸⁰ Encyklikaen var eit gjennombrot for den liturgiske rørsle, og hinta til at forandring var på veg. Paven sjølv anerkjente no behovet for fornying av gudstenesta.⁸¹

Men det verkeleg store gjennombrotet for den liturgiske rørsle kom då pave Johannes XXIII kalla inn til det som skulle bli det andre vatikankonsil. Konsilet, som varte frå 1962-1965, må nesten seiast å vere ein revolusjon, og fekk store konsekvensar ikkje berre for den romersk-katolske kyrkja, men for kyrkjer over heile verda. Messa vart oppdatert, ho vart omsett til folket sine morsmål (i staden for latin, som hadde vore einerådande som messespråk fram til då), og det vart lagt opp til langt større deltaking frå kyrkjelyden si side.⁸² Thomassen peiker på at nøkkelorda *fleksibilitet*, *stadeigengjering* og *involvering*, som vart innførte saman med Den norske kyrkja sin nye

75 Fransk *La Vraie Prière de l'Église*.

76 John Fenwick og Bryan Spinks. *Worship in Transition : The Twentieth Century Liturgical Movement*. (Edinburgh: T&T Clark, 1995), 24.

77 Ibid., 24-25.

78 Fransk *La Piété de l'Église*.

79 Fenwick og Spinks, *Worship in Transition*, 13; Geoffrey Wainwright, *Doxology : The Praise of God in Worship, Doctrine and Life*. (London: Epworth Press, 1980), 335. Somme, som t.d. Merete Thomassen, reknar den liturgiske rørsle for å starte allereie på byrjinga av 1800-talet, og deler denne inn i to fasar, der Beauduin markerer starten på den andre fasen av denne rørsle. Sjå Thomassen, *Når dere ber*, 71-75. Om ein reknar rørsle for å ha to fasar eller ikkje er eigentleg irrelevant, i alle fall i konteksten av denne oppgåva, men eg følgjer Fenwick og Spinks.

80 Fenwick og Spinks, *Worship in Transition*, 32.

81 Ibid., 32-33.

82 Thomassen, *Når dere ber*, 77.

gudstenesteordning i 2011,⁸³ ber i seg eit tydeleg ekko frå den liturgiske rørsla og Det andre vatikankonsilet.⁸⁴ Konsekvensane av den liturgiske rørsla strekk seg altså langt utføre Den katolske kyrkja.

2.3 Den liturgiske teologien

Samstundes med at den liturgiske rørsla spreidde om seg i ulike kyrkjesamfunn, byrja det å utvikle seg større interesse for liturgi som eit eige fagfelt, og ikkje berre som ein underdisiplin av kyrkjehistorie. Denne disiplinen fekk namnet *liturgisk teologi*. I det fylgjande vil eg drøfte eit utval av teologar som gjerne reknast for å vere blant dei mest innflytelsesrike innan denne retninga: Dom Gregory Dix (1901-1952), Alexander Schmemmann (1921-1983), Aidan Kavanagh (1929-2006), David W. Fagerberg (1952-) og Gordon W. Lathrop (1939-).⁸⁵

I den fylgjande diskusjonen er det særleg to element ved den liturgiske teologien som kjem til å vere sentralt. Det eine er korleis dei liturgiske teologane har tolka maksimet *lex orandi, lex credendi* – bønns lov er truas lov – og forholdet mellom dei to elementa som utgjer det. Korleis skal ein forstå relasjonen mellom teologi og gudstenestefeiring?⁸⁶ Dette maksimet har vore eit viktig slagord i den liturgiske rørsla og etter kvart i den liturgiske teologien. For fleire av dei liturgiske teologane kom dette til å bety at liturgien er den *eigentlege* teologien til kyrkja; liturgi *er* teologi.⁸⁷ Det andre elementet er korleis dei liturgiske teologane forstår gudstenestefeiring som ei meiningsskapande hending. Eit primært mål med denne oppgåva er å forsøke å forstå korleis gudstenester som emigrerer til digitale rom er å forstå som meiningsskapande handlingar. Leitinga etter meining i liturgien er sentralt for den liturgiske teologien, som eg vil vise i det fylgjande. Slik Geir Hellemo uttrykkjer det: «Når det har blitt så mye snakk om gudstjenesten er livsnær eller ei, er det fordi vi vil at den skal være viktig for oss. Den skal bety noe, den skal ha mening».⁸⁸

83 Sjå Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 7.6-7.7.

84 Thomassen, *Når dere ber*, 77.

85 Schmemmann, Kavanagh, Fagerberg og Lathrop har, ifølgje Aune, hatt «enormous, even formidable influence that, at times, has verged on the hegemonic. Their books are on the required bibliographies of perhaps every graduate program in liturgical studies in this country. They are cited religiously in seminar discussions, student papers, and in faculty conversations. Although various criticisms have been voiced over the years and other liturgical theologies have appeared, these have not received much attention nor have they often been heard.» Michael B. Aune, «Liturgy and Theology : Rethinking the Relationship. Part I – Setting the Stage». *Worship* 81:1 (2007), 46-68: 61. Aune nemner ikkje Dom Gregory Dix, som eg har tatt med her, men Dix sitt arbeid med ordoen står etter mitt syn som ein viktig føresetnad for desse teologane sitt vidare arbeid med liturgisk teologi. Dessutan er det nettopp den forståinga av ordoen Dix set fram som har vorte kritisert i nyare tid og med nyare liturgisk-historisk forskning, som er blant innvendingane mot desse teologane eg skal sjå på i kapittel 2.4.

86 Sjå kapittel 1.2.

87 Thomassen, *Når dere ber*, 76.

88 Geir Hellemo, «Liturgisk teologi for Den norske kirke». I Geir Hellemo (red.), *Gudstjeneste på ny*. Oslo: Universitetsforlaget, 2014, 13-31: 14.

2.3.1 Dom Gregory Dix

Først vil eg kort presentera anglikanaren Dom Gregory Dix, som vel meir er ein liturgihistorikar enn liturgisk teolog, men arbeidet hans er svært viktig for framveksten av den liturgiske teologien. I *The Shape of the Liturgy* (1945) hevda han at sjølv om det eksisterte stor variasjon mellom ulike liturgiar, så var det ikkje orda i seg sjølv som var det grunnleggjande i liturgien, men *handlingane*, og han meinte det var mogleg å finne eit felles handlingsmønster i dei oldkyrkjelege liturgiane (då særleg nattverdliturgien), som ein kunne spore attende til apostolisk tradisjon.⁸⁹ Det betyr ikkje at det fanst ein felles, universell liturgisk tekst for nattverdfeiring nedarva frå apostlane,⁹⁰ men heller at handlingsmønsteret var grunnleggjande likt, og at det var dette handlingsmønstret som var nedarva frå apostlane.⁹¹ Dette handlingsmønsteret i liturgien er det den liturgiske teologien gjerne kallar for *ordo*.⁹² Dom Gregory Dix sitt arbeid med å etablere dette mønsteret, ordoen, la eit svært viktig grunnlag for seinare liturgiske teologar.

2.3.2 Alexander Schmemmann

For den ortodokse teologen Alexander Schmemmann er liturgisk teologi «the elucidation of the meaning of worship»,⁹³ og «consists in giving a theological basis to the explanation of worship and the whole liturgical tradition of the church».⁹⁴ Schmemmann byggjer vidare på arbeidet til historiske liturgikarar, og særleg arbeidet til Dom Gregory Dix. Men historisk liturgikk er for Schmemmann ikkje eit mål i seg sjølv, då den manglar ein teologisk dimensjon.⁹⁵ Den historiske liturgikken finn dei djupe strukturane i liturgien, liturgisk teologi leiter etter meininga i desse strukturane.⁹⁶ Dette er særleg viktig i møte med ei aukande sekularisering: Det kyrkja treng, er ikkje nye liturgiar som passar betre til moderne menneske; ho treng heller å gjenoppdage den djupe meininga som allereie finst i kyrkja sin liturgiske arv.⁹⁷

Slik Schmemmann ser det, er det ein svært djup samanheng mellom *lex orandi* og *lex credendi*. Men kyrkja har distansert seg både frå hennar *lex orandi* og hennar *lex credendi* ved å skilje desse to frå

89 Dom Gregory Dix. *The Shape of the Liturgy*. 3. utg. (London og New York: Continuum, 2005), 5.

90 Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship : Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*. 2. utg. (New York: Oxford University Press, 2002), 6-7.

91 Dix, *The Shape of the Liturgy*, 5-6.

92 Gordon W. Lathrop. *Holy Things : A Liturgical Theology*. (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1993), 33.

93 Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*. 3. utg. Omsett av Asheleigh Moorhouse. (Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1986), 16.

94 Ibid., 17.

95 Alexander Schmemmann, «Liturgy and Theology». *The Greek Orthodox Theological Review* 17:1 (1972), 86-100: 99-100.

96 Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 22.

97 Alexander Schmemmann, *For the Life of the World : Sacraments and Orthodoxy*. 2. utg. (Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1973), 134.

kvarandre; eit problem han meiner kjem frå den vestlege teologiske tradisjonen sitt forsøk på å gjere teologien vitskapleg.⁹⁸ Men *lex orandi* og *lex credendi* må haldast saman, seier Schmemmann, fordi liturgien er ei kjelde *par excellence* for teologien.⁹⁹ Dette må derimot ikkje verte forstått som ei reduksjon av teologien til kun å omhandle liturgi, sjølv om all liturgi fundamentalt er liturgisk, og heller ikkje må det verte forstått som at teologien kun har liturgi som sitt studieobjekt. Derimot representerer liturgien kyrkja si tru, og vert dimed eit kritisk referansepunkt manifestert i den levande kyrkja.¹⁰⁰ Slik vert liturgien hjå Schmemmann forstått som å vere den ontologiske føresetnaden for all teologisk verksemd, «the source and indeed the very possibility of theology».¹⁰¹

2.3.3 Aidan Kavanagh

Den romersk-katolske teologen Aidan Kavanagh byggjer i stor grad vidare på Schmemmann sine bidrag til den liturgiske teologien. På same måte som Schmemmann, peiker Kavanagh på utviklinga av teologien i retning av ein akademisk disiplin som problematisk.¹⁰² Men Kavanagh meiner at teologien må springe ut av den gudserfaringa den truande får gjennom gudstenestefeiring;¹⁰³ den primære teologien er den som hender i liturgien. Difor set Kavanagh *lex orandi* som heilt tydeleg overordna *lex credendi*, i det han kallar liturgien for *theologia prima*, primærteologi.¹⁰⁴ All annan teologi enn liturgisk teologi er dimed sekundærteologi, *theologia secunda*, som har sitt utgangspunkt i refleksjon over erfaringa av den primære teologien som finst i liturgien.¹⁰⁵

Poenget til Kavanagh er ikkje at *lex credendi* ikkje har nokon form for innverknad på *lex credendi*. Han innrømmer gjerne at kyrkja si lære påverkar og formar liturgien. Poenget til Kavanagh er derimot noko anna, nemleg at *lex orandi* er konstituerande for *lex credendi*, den ontologiske føresetnaden for teologi, som hjå Schmemmann. Uansett kor mykje *lex credendi* påverkar *lex orandi* i praksis, vil ikkje kyrkja si tru på nokon måte vere konstituerande for liturgien.¹⁰⁶

2.3.4 David W. Fagerberg

For liturgikaren David W. Fagerberg er relasjonen mellom *lex orandi* og *lex credendi* liknande den mellom språk og grammatikk: Først snakkar menneske, deretter analyserer grammatikarar språket.

98 Schmemmann, «Liturgy and Theology», 88-90.

99 Ibid., 94.

100 Ibid., 95.

101 Ibid., 93. Uthevinga er original.

102 Aidan Kavanagh, *On Liturgical Theology*. (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1984 / 1992), 74.

103 Ibid., 91-92.

104 Kavanagh, *On Liturgical Theology*, 73-75.

105 Ibid., 78.

106 Ibid., 92.

Like eins byrjar liturgisk teologi med kyrkja sine faktiske liturgiar, og ser etter meining i ritualet og strukturane.¹⁰⁷ Liturgi er nemleg ikkje berre uttrykk for menneskeleg religiøsitet, men «God's theology».¹⁰⁸ Det er heilt utenkjeleg for Fagerberg at forholdet mellom *lex orandi* og *lex credendi* kan vere dialektisk; at gudstenestefeiring kan vere eit uttrykk for kristen tru:

From the perspective of liturgical theology, there is a problem with describing worship as an «expression» of the Christian dogma or concentrated vision. It opens one to the idea that dogma or vision can precede their expression, as «I» precede «my body.» ... But proper control can be guaranteed only if the law of belief holds the reins over the law of prayer.¹⁰⁹

Det er i gudstenesta at mennesker får eit møte med Gud, og det er i dette møtet mellom Gud og menneske at kyrkja blir til. Teologien må difor springe ut frå denne hendinga, frå møtet mellom Gud og menneske, og dimed må *lex orandi* ha prioritet over *lex credendi*.¹¹⁰

2.3.5 Gordon W. Lathrop

I *Holy Things* forsøker den amerikanske lutherske teologen Gordon W. Lathrop å finne ut kva det er som skapar *meining* i liturgien. Korfor gjer kristne dei tinga dei gjer, sundag etter sundag? Kva er det med dei orda og dei symbolske handlingane som gir gudstenesta meining?¹¹¹ For Lathrop er desse spørsmåla sjølve kjerna av liturgisk teologi: å forstå kva som gjer gudstenesta meningsfull, og kva gudstenesta seier om Gud.¹¹² For Lathrop er det *ordoen* som er nøkkelen til å forstå korleis meningsskaping hender i ei gudsteneste. Lathrop følgjer Dom Gregory Dix sin rekonstruksjon av ordoen, som han meiner har eit handlingsmønster som kan sporast til apostolisk tid,¹¹³ og som er synleg i evangelia.¹¹⁴ Men det er derimot ei feilslutning å forstå det slik som at ordoen er eit sett med kodar, der dei ulike ledda tolkast og har konkrete tydingar.¹¹⁵ Ordoen i gudstenesta skapar meining gjennom *sidestilling*: ordoen skapar ein struktur i gudstenesta som sidestiller kontrasterande ord og handlingar, og gir dei ny meining. Vanlege ting som «vatn» eller «brød og vin», får ny meining i det dei i forsamlinga vert forstått som «dåp» og «nattverd».¹¹⁶ Og det er nettopp i denne sidestillinga at ordoen bidreg til å skape meining i gudstenesta:

107 David W. Fagerberg, *Theologia Prima : What Is Liturgical Theology?* 2. utg. (Chicago / Mundelein, Illinois: Hilenbrand Books, 2004), 40-41.

108 Ibid., 15.

109 Ibid., 62.

110 Ibid., 113.

111 Lathrop, *Holy Things*, 2-3.

112 Ibid., 3.

113 Lathrop, *Holy People*, 104; jfr. Dix, *The Shape of the Liturgy*, 5-6.

114 Gordon Lathrop, *Holy Ground : A Liturgical Cosmology*. (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003), 132-133.

115 Lahtrop, *Holy Things*, 5.

116 Ibid., 10-11.

To inquire about the structure of the ordo is to inquire about the way meaning occurs in Christian worship. The thesis operative here is this: Meaning occurs through structure, by one thing set next to another.¹¹⁷

Lathrop skil òg mellom tre former for liturgisk teologi: *primær*, *sekundær* og *pastoral* liturgisk teologi. Den primære liturgiske teologien er den som hender i gudstenesta, der ord og handlingar vert sidestilte og skaper mening,¹¹⁸ medan den sekundære liturgiske teologien er det slaget Lathrop og andre fagteologar driv med, som forsøker å fortolke den erfaringa kyrkja har i den primære liturgiske hendinga, og finne og beskrive dei strukturane som dannar meiningsskapinga i gudstenesta.¹¹⁹ Pastoral liturgisk teologi er ein praktisk applikasjon av den liturgiske teologien som forsøker å adressere kontekstuelle utfordringar.¹²⁰

2.4 *Lex orandi, lex credendi?*

Som eg har vist, har maksimet *lex orandi, lex credendi* prega den liturgiske rørsla og den liturgiske teologien sterkt. Både Schmemmann, Kavanagh, Fagerberg og Lathrop¹²¹ vil hevde at *lex orandi* er overordna *lex credendi*, i den forstand at liturgien vert forstått som å vere ein ontologisk føresetnad for teologien og/eller som den primære og eigentlege kjelda til teologi.

Den sterke trua dei liturgiske teologane har vist på liturgien som kjelde for kyrkja sitt liv og tru, blir fort i overkant idealistisk. Nyare tids liturgisk-historisk forskning har vist at det liturgiske livet i oldkyrkja langt i frå var så harmonisk som det Schmemmann ser ut til å gå ut i frå,¹²² og heller ikkje er det sannsynleg at ein kan spore ein opphavleg og universell ordo frå dei få og begrensa kjeldene som er tilgjengelege frå denne tida, slik Lathrop føreset.¹²³ Og heller enn å snakke om *liturgien* til *kyrkja*, slik ein har for vane å gjere innan den liturgiske teologien, bør ein kanskje heller snakke om *liturgiane* til *kyrkjene*: røynda er langt meir mangfaldig enn det desse liturgikarane ser ut til å gå ut frå.¹²⁴

117 Ibid., 33. Denne sidestillinga av kontrasterande element som Lathrop snakkar om, har religionshistorikaren Mircea Eliade kategorisert som *coincidentia oppositorum*. Sidestilling av kontrastar er, ifølgje Eliade, eit grunnleggjande trekk i mytologi og dimed i religiøs meiningsskaping. Sjå Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*. Omsett av Rosemary Sheed. (London og Sydney: Sheed and Ward, 1958 / 1971), 419-425.

118 Lathrop, *Holy Things*, 5-6.

119 Ibid., 6-7.

120 Ibid., 7.

121 Lathrop drøftar ikkje samanhengen mellom *lex orandi* og *lex credendi* like utførleg som Schmemmann, Kavanagh og Fagerberg gjer, men antyder at han følgjer Kavanagh si forståing av *lex orandi* som *theologia prima*. Sjå Lathrop, *Holy People*, 104 (n. 6). For Lathrop er maksimet *lex orandi, lex credendi* primært av økumenisk interesse (Ibid., 102-107), sjølv om forståinga av *lex orandi* som *theologia prima* ser ut til å vere eit underliggjande premiss for Lathrops forståing av ordo, slik denne er diskutert ovanfor.

122 Aune, «Liturgy and Theology Part I», 51-52; Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship*, x.

123 Maxwell E. Johnson. «Can We Avoid Relativism in Worship? Liturgical Norms in the Light of Contemporary Liturgical Scholarship». *Worship* 74:2 (2000), 135-155: 145-146.

124 Paul F. Bradshaw. «Difficulties in Doing Liturgical Theology». *Pacifica* 11:2 (1998), 181-194: 182-186.

Heller ikkje bruken av maksimet *lex orandi, lex credendi* hjå dei liturgiske teologane har fått stå uimotsagt. Maksimet er basert på eit fråsegn frå munken Prosper Aquitanus.¹²⁵ Den opphavlege konteksten for sitatet var striden om semipelagianismen, der Prosper siterte bønner frå liturgien på langfredag, som eit argument for at trua er ei gåve.¹²⁶ Men dette argumentet er berre eit av fleire argument Prosper set fram mot semipelagianismen. Og argumentet frå liturgien er ikkje ein gong hovudargumentet hans, men heller berre eit forsøk på å underbyggje den apostoliske autoriteten i å fastsetje dogmer.¹²⁷ Då blir det vanskeleg å bruke dette maksimet til å understreke liturgien som primærteologi.

Og kan eigentleg liturgien vere å forstå som primærteologi i det heile? Det er viktig å understreke det at når truande samlast for å feire gudsteneste, kjem dei sannsynlegvis ikkje der som blanke ark, *tabula rasa*. Dei truande ber med seg sine egne erfaringar og forventningar som allereie er forma av sekundær teologi, som igjen påverkar korleis ein tolkar liturgien.¹²⁸ Det er ikkje til å komme bort i frå at *lex credendi* både formar *lex orandi*, og påverkar korleis denne må verte forstått.¹²⁹

Michael B. Aune føreslår dimed at maksimet må eliminerast frå den liturgisk-teologiske diskursen, til fordel for eit nytt utgangspunkt:

[I]t is time to set aside Prosper's dictum as the locus classicus of primary theology or of liturgical theologies that have been pursued up to this juncture and to find, instead, a different starting place from which to understand liturgy and its relationship with theology.¹³⁰

Medan Aune har eit godt poeng når det gjeld den simplistiske og idealistiske bruken av Prosper sitt maksime innan den liturgiske rørsla og den liturgiske teologien, tykkjer eg det er å gå litt langt å kvitte oss med det fullstendig. Fordi det er eit viktig poeng der: nemleg at teologi og liturgi heng saman. Heller enn å fjerne maksimet, føreslår eg at det vert fylt med eit nytt innhald som stemmer betre overeins med slik me i dag forstår utviklinga av liturgien. *Lex orandi* kan ikkje verte forstått som primær og overordna *lex credendi*, og i alle fall ikkje som ein *theologia prima*. Det må heller verte forstått som at desse er i ein stadig dialektikk: Det me trur på, formar bønene våre, og det me ber, seier noko om kva me trur på. Liturgi og dogmatikk står stadig i spenning, og må stadig skjerpast mot kvarandre. Og som Wainwright peiker på: Reint grammatisk kan maksimet bety *både*

125 Det opphavlege sitatet var *legem credendi lex statuat supplicandi*, «la bønns lov etablere truas lov», men har seinare vorte forkorta til *lex orandi, lex credendi*. Wainwright, *Doxology*, 224.

126 Aune, «Liturgy and Theology Part I», 67-68.

127 Johnson, «Can We Avoid Relativism in Worship?», 142.

128 Ibid., 144; Bradshaw, «Difficulties in Doing Liturgical Theology», 191.

129 Johnson, «Can We Avoid Relativism in Worship?», 143.

130 Aune, «Liturgy and Theology Part I», 68.

at bønens lov er truas lov, og at truas lov er bønens lov, ei grammatisk tvetydigheit som synleggjer dialektikken mellom desse to.¹³¹

2.5 Gudstenesta som dialektisk rørsle

Eg byrja dette kapittelet med å spørje: Kva er ei gudsteneste? På eit overflatiske nivå, er ei gudsteneste ei samling med menneske i Jesu namn. Denne samlinga består av forkynning, fellesskap, bøn og eventuelt nattverd. Elementa i samlinga har òg ein bestemt struktur, som ein gjerne kallar for *ordo*. Men på eit djupare plan, er det særleg to spørsmål som melder seg og som er av særleg relevans for denne oppgåva: Kva er relasjonen mellom teologi og liturgi, og korleis hender meiningsskaping i liturgien? Det er desse spørsmåla eg særleg har fokusert på i drøftinga av den liturgiske teologien ovanfor, og som eg kort vil oppsummere her.

Når det gjeld relasjonen mellom teologi og liturgi, vart maksimet *lex orandi, lex credendi* – bønens lov er truas lov – eit slagord for den liturgiske rørsle og den liturgiske teologien. For mange av dei store tenkjarane innan den liturgiske teologien, kom dette til å bety at liturgi er teologi i ein primær forstand, der liturgien vert forstått som å vere ein ontologisk føresetnad for teologien, eller som *theologia prima*. Denne forståinga av liturgien heng til dels saman med forståinga av liturgiens struktur, *ordo*, som ein ser på som ein grunnleggjande, felles struktur som kan sporast attende til apostolisk tid.

Å forstå kva liturgi eigentleg dreier seg om, i ein teologisk forstand, er det andre sentrale spørsmålet for den liturgiske teologien. Schmemmann beskriv liturgisk teologi som å vere «elucidation of the meaning of worship».¹³² Leitinga etter meining i liturgiens strukturar er ei hovudoppgåve for den liturgiske teologien. Lathrop beskriv dette særleg presist når han held fram at liturgien ikkje kan forståast som ein kode, der dei ulike liturgiske elementa forståast som å ha ulike tydingar,¹³³ men at det er strukturane i ordoen, og måten ordoen sidestiller kontrastar i den liturgiske handlinga på, at meiningsskapinga hender.¹³⁴

Det er derimot, som vist, store utfordringar med deler av denne tenkinga. Nyare liturgisk-historisk forskning viser at det er tvilsamt at oldkyrkja hadde eit harmonisk og uniformt liturgisk liv, og at ein neppe kan spore ein opphavleg, apostolisk ordo for gudstenesta. Bruken av maksimet *lex orandi*,

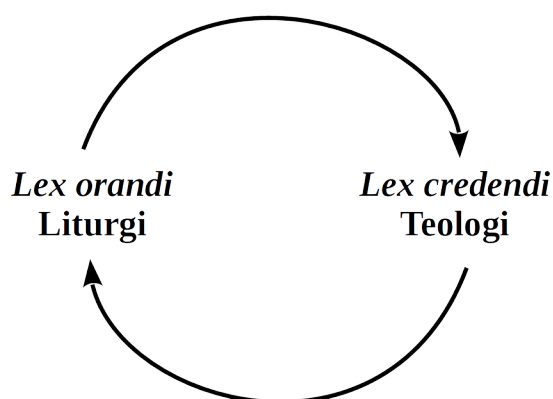
131 Wainwright, *Doxology*, 218.

132 Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 16; jfr. kapittel 2.3.2.

133 Lathrop, *Holy Things*, 5.

134 Ibid., 33; jfr. kapittel 2.3.5.

lex credendi synest òg lite treffande. Det synast å vere teke ut av kontekst, og samsvarar dårleg med korleis røynda er. Ein kjem neppe bort frå at både gudstenesta og dei truande som deltek i ho, formast av både *lex orandi* og *lex credendi*. Dimed kan ein neppe helde fast ei forståing av liturgien som *theologia prima*. Ein alternativ måte å forstå maksimet på, og dimed relasjonen mellom liturgi og teologi, er som ein dialektikk. *Lex orandi* og *lex credendi* påverkar kvarandre gjensidig, i ei dialektisk rørsle. Gudstenesteliv og teologi er ikkje distinkte, og det er vanskeleg å konkludere med at den eine må få prioritet over den andre. Ei dialektisk forståing av *lex orandi*, *lex credendi* kan minne mykje om Brownings praksis-teori-praksis-forståing av praktisk teologi som ei sirkulær rørsle, som figuren under viser.¹³⁵



Figur 2.1: Illustrasjon av relasjonen mellom *lex orandi* og *lex credendi* forstått som ei sirkulær rørsle

I min analyse av digitale gudstenester legg eg denne dialektiske forståinga av gudsteneste og liturgisk teologi til grunn. Eg går ut i frå at teologi påverkar liturgi, og vice versa. Slik sett er mitt prosjekt å forstå som eit liturgisk-teologisk prosjekt, i den forstand at eg tar sikte på å kritisk fortolke den teologien som kjem til uttrykk i digitale gudstenester, med særskilt fokus på korleis gudstenester som emigrerer til eit digitalt rom er å forstå som meningsskapande handlingar. Men sjølv om eg legg ei anna forståing av liturgisk teologi til grunn enn den me finn i Schmemann-tradisjonen, betyr ikkje det at desse teologane er irrelevante. Dei vil vere viktige samtalepartnerar i den teologiske diskusjonen i kapittel 4.

¹³⁵ Sjø kapittel 1.4.2, og figur 1.2.

3 Analyse av Ordo i tre digitale gudstenester

I dette kapitlet vil eg analysere dei tre gudstenestene i datamaterialet mitt. Metodisk vil dette gå føre seg med bruk av riteoverføringsteori, og prosessen med transformasjon, nyvinning og ekskludering, slik denne vart presentert i kapittel 1.4.3. Men for at eg skal kunne beskrive korleis gudstenestene endrar seg, må eg ha eit grunnlag å samanlikne dei med, ein slags standard for korleis ei gudsteneste vanlegvis ser ut i Den norske kyrkja. I Den norske kyrkja finst ein slik standard formalisert i gudstenesteordningane, og i den ordoen som kjem til uttrykk der. I kapittel 3.1 vil eg sjå nærare på den ordoen som er uttrykt i Den norske kyrkja sine gudstenesteordningar. Deretter, i kapittel 3.2 til 3.4 vil eg studere kva ordo som er uttrykt i dei tre digitale gudstenestene, og samanlikne den med ordoen i kyrkja sine gudstenesteordningar. Til slutt, i kapittel 3.5, skal eg forsøke å oppsummere funna og seie noko om korleis ulike gudstenester endrar seg når dei emigrerer til eit digitalt rom.

Det er ikkje heilt uproblematisk å bruke ordo som utgangspunkt for ein slik analyse. Som Teresa Berger peiker på, er det svært metodologisk suspekt å samanlikne eit digitalt mediert rituale med ei idealisert utgåve av same rituale.¹³⁶ Som eg viste i drøftinga av liturgisk teologi i kapittel 2, kan fleire av dei liturgiske teologane ha ein tendens til å idealisere både gudstenesta og deltakarane. Men ein må, seier Berger, anerkjenne at dette ikkje er røynda, og at fullkomne gudstenester og deltakarar – anten dei no er fysisk eller på nett – neppe er normalen i kyrkjene våre, om ein i det heile tatt kan påstå at noko slikt finst.¹³⁷ Når eg brukar ordoen som utgangspunkt, er det ein risiko at denne framstår som ein «fasit», som ei ideell, fullkomen utgåve av gudstenesta. Det er dimed viktig å presisere at avvik frå ordoen ikkje *a priori* er noko negativt slik eg forstår det, men faktisk kan vere ei kjelde til innovasjon og nyvinning, som utfordrar og kritiserer dei etablerte ordningane, og som skapar mening på måtar som passar betre i den nye konteksten. Gudstenesteordninga frå 2011 legg dessutan heilt tydeleg opp til at ei hovudgudsteneste kan ha andre former som avviker frå den ordinære høgmesseordoen.¹³⁸

Når ein opererer innanfor rameverket av riteoverføringsteori, er eit av premissa at eit rituale som vert overført frå eit meidum til eit anna, vil gjennomgå endringar. Det seier seg sjølv at ein ikkje då kan forvente at ei gudsteneste som flyttast frå eit fysisk til eit digitalt rom, ikkje vert forandra i denne overgangen, og ein må gå ut i frå at noko vil gå tapt i prosessen. Som Berger seier det:

136 Teresa Berger, *@Worship : Liturgical Practices in Digital Worlds*. (London og New York: Routledge, 2018), 10.

137 Ibid.

138 Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 2.25-2.26.

There are obviously losses. Think of communities that rely heavily on incense as part of their tradition of worship. Smell is, so far, not transportable in digital mediation [...] What I would say – and this comes out of my own scholarly work with ritual transfer theory – in every transfer into a new situation, and particularly situations of technological change, whether it's the printing press, the digital media, there are gains, there are losses, and you cannot transfer or transition or migrate into another situation without losses. That in and of itself though, shouldn't allow someone to say, «Oh, and therefore, it's bad.»¹³⁹

Poenget til Berger om at eventuelle tap i medieringa av liturgi ikkje i seg sjølv medfører at liturgien mislukkast, er viktig å ha med seg.¹⁴⁰ Drøftinga av ordoen i digitale gudstenester, som eg skal ta føre meg no, er på inga måte å forstå som ei verdivurdering, eller eit forsøk på å seie noko om kor bra desse gudstenestene har vorte overførte til eit nytt medium. Heller må prosjektet mitt verte forstått som å vere eit forsøk på å seie noko om kva som skjer når gudstenester vert digitaliserte, og korleis dei emigrerte, digitale gudstenestene er å forstå som meiningsskapande.

3.1 Ordo i Den norske kyrkja

For å etablere ein ordo for Den norske kyrkja, tek eg utgangspunkt i gudstenesteordninga *Gudsteneste for Den norske kyrkja* (2011). Det finst òg ei nyare ordning, *Gudsteneste med rettleiingar* (2020), men denne er i prinsippet berre ei oppdatering av ordninga frå 2011. Dessutan vart denne ordninga ikkje fullstendig innført før 1. sundag i advent 2020, ei god stund før gudstenestene i mitt datamateriale hende. Det er dimed grunn til å tru at dei observerte gudstenestene har basert seg på ordninga frå 2011.

Ordoen som kjem til uttrykk i dei to høgmesseordningane, er i all hovudsak like, men nokre mindre endringar er verdt å nemne. Reint strukturelt er talet på hovuddelar redusert frå fem i 2011 (Samling, Ordet, Forbøn, Nattverd og Sending) til fire (Samling, Ordet, Nattverd og Sending).¹⁴¹ I tillegg har alternativet om å ha syndsvedkjenning rett forut for forbøna, i staden for ved inngangen, i ordninga frå 2020 fått eiga nummerering som nummer 17. Desse endringane ser eg ikkje på som

139 Teresa Berger, i Yale Institute for Sacred Music, «Teresa Berger & Martin Jean talk Digital Worship», 21. mars 2020. YouTube-video. Tilgjengeleg på <https://www.youtube.com/watch?v=XliVBZvAtuU>. 15:51-16:52.

140 Det utelukkar derimot ikkje at somme deltakarar kan oppleve det som eit mislukka rituale, eller eit «destabilisert» rituale som Helland kallar det. Men det vil her vere individuelle forskjellar på korleis det oppfatast. Sjå Helland, «Ritual», 35; jfr. drøftinga i kapittel 1.4.3. Ettersom det er gudstenestene i seg sjølv, og ikkje korleis dei oppfatast av deltakarar, som er datagrunnlaget for denne oppgåva, vil det vere vanskeleg å seie noko konkret om dette aspektet ved riteoverføring.

141 Med andre ord har Forbøn komen inn som siste del av Ordet. Dette reflekterer grunnstrukturen som kjem til uttrykk i arbeida til Kyrkjenes verdsråd; sjå Stephen Burns. «A Fragile Future for the Ordo?», i Glauca Vasconcelos Wilkey (red.) *Worship and culture : Foreign Country or Homeland?* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2014), 143-161: 144. For eit døme på ein liturgisk teologi rundt denne strukturen, sjå Simon Chan. *Liturgical Theology : The Church as Worshiping Community*. (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2006), 126-146.

særleg substansielle, men dei bidreg etter mitt syn til ei ryddigare ordning, og eg følgjer difor desse endringane. Forutan dei strukturelle endringane har det vore gjort nokre innstrammingar i liturgiske alternativ i 2020-ordninga,¹⁴² men desse er i liten grad relevante for min analyse då eg går ut i frå at gudstenestene i materialet er basert på 2011-ordninga.

I skjemaet under har eg ført opp ein oversikt over korleis ordoen i gudstenesteordninga for 2011 ser ut, slik eg forstår denne. I venstre kolonne står dei ulike ledda oppført Eg tek som sagt utgangspunkt i hovudstrukturen og nummereringa av ledd i 2020-ordninga, ettersom eg tykkjer dei få endringane som er gjort er ryddigare, men den er innhaldsmessig lik 2011-ordninga og påverkar dimed ikkje analysen på nokon måte. I høgre kolonne har eg ført inn kommentarar som gjeld eventuelle avvik eller andre plasseringar av desse ledda som det opnast for i 2011-ordninga.¹⁴³

Ordo hovudgudsteneste 2011	Kommentar til enkeltledd
I SAMLING	
<i>1 Førebuing</i>	
<i>2 Inngangssalme</i>	
<i>3 Inngangsord</i>	
<i>4 Samlingsbøn</i>	Kan erstattast av ledd 8
<i>5 Syndsvedkjenning</i>	Anten her eller som ledd 17
<i>6 Bønerop Kyrie</i>	
<i>7 Lovsong Gloria</i>	
<i>8 Dagens bøn</i>	Kan utelatast eller brukast som samlingsbøn
II ORDET	
<i>9 Første lesinga</i>	Frå GT, kan utelatast dersom ikkje høgmesse
<i>10 Bibelsk salme / Salme</i>	Kan utelatast dersom ein ikkje har tre lesingar
<i>11 Andre lesinga</i>	Frå NT utan evangelia, kan utelatast dersom ikkje høgmesse
<i>12 Evangelium</i>	Kan innleiast og avsluttast med hallelujavers/salme
<i>13 Preike</i>	Preiketekst kan lesast her, dersom ikkje evangelie
<i>14 Truvedkjenning</i>	Eventuelt i form av ein salme
<i>15 Salme</i>	Kan utelatast om truvedkjenning vert sunge
<i>16 Kunngjeringar</i>	Kan flyttast eller formidlalt på andre vis
<i>17 Syndsvedkjenning</i>	Anten her eller som ledd 5

142 Til dømes kan samlingsbøn ikkje lenger erstattast med dagens bøn (sml. *Gudsteneste for Den norske kyrkja* 2.6 og *Gudsteneste med rettleiingar* 154), slik Kopervik har gjort. Her er det derimot verdt å merkje seg at rubrikkane for påskedag presiserer at samlingsbøn kan bytast med dagens bøn (*Gudsteneste for Den norske kyrkja* 2.100), og desse har ikkje vorte erstatta i 2020-ordninga etter det eg kan sjå. Hallelujavers har gått frå å vere valfritt til å vere obligatorisk (sml. *Gudsteneste for Den norske kyrkja* 2.10 og *Gudsteneste med rettleiingar* 163), men to av gudstenestene i mitt materiale (Sædalen og Minecraft) manglar dette. Elles har det vore gjort nokre endringar i når kyrkjelyden skal stå og sitje, innskrenking i liturgiske variantar, osb. Dette er heller ikkje særleg relevant i analysen.

143 Det er tatt høgde for at gudstenestene som skal drøftast her er frå 1. påskedag, difor er t.d. alternativet om å utelate Gloria i fastetida ikkje teke med.

18 Forbøn for kyrkja og verda	
19 Takkoffer frå kyrkjelyden	
III NATTVERD	Denne delen (ledd 20-23) sløyfast i min analyse ¹⁴⁴
IV SENDING	
24 Salme	Kan flyttast til ledd 26
25 Velsigning	Følgjast av 3 gonger 3 bønslag
26 Utsending	Kan komme etter ledd 27
27 Postludium/Utgangsprosesjon	

Denne ordoen dannar utgangspunktet for min analyse av tre digitale gudstenester ved hjelp av riteoverføringsteori. Gudstenestene i mitt datamateriale vil verte analyserte skjematisk i forhold til denne grunnstrukturen. Eg gjer bruk av tabellar i analysen, og desse tabellane har tre kolonner. Den første inneheld det aktuelle leddet i ordoen for Den norske kyrkja, slik den er sett fram i tabellen ovanfor. Andre kolonne beskriv kort kva som skjer i den aktuelle gudstenesta. Salmar er oppgjevne med både tittel og salmenummer frå Norsk salmebok 2013 (forkorta til N13).¹⁴⁵ Tredje kolonne har eventuelle utdjupande kommentarar. Elementa i gudstenestene vert analysert etter det riteteoretiske rammeverket med transformasjon, nyvinning og ekskludering, slik eg var inne på i kapittel 1.4.3. For å vise tydeleg korleis eg forstår dei ulike ledda, brukar eg ei fargekoding som vist i tabellen under. Venstre kolonne viser fargekodinga, mens høgre kolonne forklarar kort korleis eg forstår og brukar omgrepet i analysen.

Transformasjon	Ledd som er henta frå den ordinære gudstenesteordninga for Den norske kyrkja, og som vert gjennomført omtrent som vanleg. Desse kan vere noko justerte, slik at dei lét seg overføre via eit nytt medium, men formuleringar og innhald er i hovudsak likt.
Nyvinning	Ledd som ikkje finst i gudstenesteordninga til vanleg, og dimed tek med seg noko heilt nytt inn i gudstenesta som ikkje var der frå før, eller som finst i gudstenesteordninga, men har vorte forandra til ein slik grad at det i praksis er ei liturgisk nyvinning.
Ekskludering	Ledd som har vorte tekne bort frå gudstenesta.

3.2 Ordo i Kopervik kyrkje

Kopervik kyrkje er den gudstenesta eg har kategorisert som *overført*. I den beskrivinga ligg det an til at gudstenesta i all hovudsak følgjer den ordinære ordoen for ei gudsteneste i Den norske kyrkja,

¹⁴⁴ Dette av den grunn at svært få digitale gudstenester av dei eg har sett på – deriblant ingen frå dei tre som vart det endelege utvalet – har nattverdfeiring som ein del av gudstenesta.

¹⁴⁵ Kyrkjerådet, *Norsk salmebok 2013 : For kyrkje og heim*. (Stavanger: Eide forlag, 2013).

og kun gjer heilt små, naudsynte endringar for å tilpasse denne til eit digitalt rom. Mi analyse av ordoen i denne gudstenesta er som følgjer:

Ordo 2011	Gudsteneste i Kopervik 1. påskedag	Kommentar
I SAMLING		
<i>1 Førebuing</i>	Klokkeringing, informasjon, 3 klokkeslag	Kunngjeringar kjem her
<i>2 Inngangssalme</i>	N13 196 Påskemorgen slukker sorgen	Tekst på skjerm
<i>3 Inngangsord</i>	Inngangsord	
	Barneforkynning	
	N13 210 På Golgata stod det et kors	
<i>4 Samlingsbøn</i>	Dagens bøn som samlingsbøn	
<i>5 Syndsvedkjenning</i>	Som ledd 17	
<i>6 Bønerop Kyrie</i>	Egil Hovland, serie for festtidene	Tekst på skjerm
<i>7 Lovsong Gloria</i>	Rolf Karlsen, allmenn serie	Tekst på skjerm
<i>8 Dagens bøn</i>	Som samlingsbøn (ledd 4)	
II ORDET		
<i>9 Første lesinga</i>	Salme 118, 14–24	Lest av medliturg
<i>10 Salme</i>	N13 206 Dine hender er fulle av blomster	Tekst på skjerm
<i>11 Andre lesinga</i>	1. Korintarbrev 15, 1–11	Lest av medliturg
<i>12 Evangelium</i>	Evangelievers før og etter lesing Lukas 24, 1–9	Tekst på skjerm
<i>13 Preike</i>	Preike ved prest	
<i>14 Truvedkjenning</i>	Den nikenske truvedkjenninga	Tekst på skjerm
<i>15 Salme</i>	N13 199 Å salige stund uten like	Tekst på skjerm
<i>16 Kunngjeringar</i>	Formidla under førebuing	
<i>17 Syndsvedkjenning</i>	Synsvedkjenning og løftesord	Ingen tekst
<i>18 Forbøn</i>	Forbøn med bønesvar Avsluttast med Vår Far	Ved prest og medliturg Tekst på skjerm
<i>19 Takkoffer</i>	Offer, N13 194 Jesus lever, graven brast Avsluttast med takkebøn for offeret	Tekst og Vipps på skjerm
IV SENDING		
<i>24 Salme</i>	N13 197 Deg være ære	Tekst på skjerm
<i>25 Velsigning</i>	Helsing og velsigning, 3x3 slag	Kyrkjelydssvar på skjerm
<i>26 Utsending</i>		
<i>27 Postludium</i>	Songinnslag ved forsongarar	

Heile gudstenesta frå Kopervik er filma i kyrkjerommet. Handlinga går føre seg ved lesepult og alter, slik som i ei fysisk gudsteneste, og med eit stilt bilete av orgelet i dei tilfella der det er tekst på skjermen. Tekst vert vist på skjermen under alle sungne ledd og liturgiske ledd der kyrkjelyden

deltek, med unntak av syndsvedkjenning.¹⁴⁶ Det at teksten kjem på skjermen, gjer at kyrkjelyden kan vere meir enn berre passive tilskodarar, og ein kan til ein viss grad delta i gudstenesta.¹⁴⁷ Medverkande er prest, medliturg, kantor og ei forsongargruppe. Som tabellen viser er Kopervik eit godt døme på den overførte typen slik eg forstår denne. Forutan at det er lagt inn borneforkynning og ein ekstra salme (etter ledd 3) og at utsending (ledd 26) forsvinn, er alle ledda i ei ordinær gudsteneste med, utan endringar i innhald eller rekkjefølgje utover det ordninga tillét, og gudstenesta framstår dimed i alt vesentleg som ei heilt ordinær gudsteneste i Den norske kyrkja – men med nokre modifikasjonar for å passe inn i eit nytt format.

For den overførte typen er dette òg sjølve målet med ei digital gudsteneste. I fråveret av fysiske samlingar i kyrkja, ønskjer ein å tilby kyrkjelydsmedlemmane ei vanleg sundagsgudsteneste så godt det lèt seg gjere. Det er liturgien og gudstenesteordninga som er styrande for korleis gudstenester av denne typen vert overført til eit digitalt rom.

3.3 Ordo i Sædalen menighet

Gudstenesta i Sædalen er den eg har kategorisert som ei *omsett* gudsteneste. Men kan dimed forvente at denne gudstenesta stort sett følgjer den ordinære gudstenesteordninga, og framstår i det store og heile som ei gudsteneste, men gjer mange større og mindre tilpassingar av dei ulike ledda, slik at gudstenesta kan formidle ein budskap best mogleg via det digitale mediet. Mi analyse av ordoen i denne gudstenesta er som følgjer:

Ordo 2011	Gudsteneste i Sædalen 1. påskedag	Kommentar
I SAMLING		
<i>1 Førebuing</i>	Velkomst og intimasjon	Ved prest og kyrkjelydspedagog
<i>2 Inngangssalme</i>	Plassert etter ledd 4	
<i>3 Inngangsord</i>	Påskehelsing («Kristus er oppstanden...»)	«Rop og svar», ingen tekst
<i>4 Samlingsbøn</i>	Samlingsbøn med påskedagstema ¹⁴⁸	Fellesbøn, tekst på skjerm
	N13 204 Han er oppstanden. Halleluja!	Fellessong, tekst på skjerm
<i>5 Syndsvedkjenning</i>		
<i>6 Bønerop Kyrie</i>		
<i>7 Lovsong Gloria</i>		
<i>8 Dagens bøn</i>		

146 Dette framstår, slik eg ser det, som ein teknisk glipp, og eg vektlegg difor ikkje dette i analysen.

147 For ei drøfting rundt korleis grep som det å ha tekst på skjermen under gudstenesta er avgjerande for at sjåarar kan kjenne seg som deltakarar heller enn passive observatørar, sjå Hodøl og Sæbø, «Hva er en TV-gudstjeneste?».

148 Bøna finst ikkje i gudstenesteboka, men ser ut til å vere ei tilpassa/forkorta utgåve av ei bøn av Holger Lissner. Sjø Kyrkjerådet, *Norsk bønnebok 2013*. (Stavanger: Eide forlag, 2013), nr. 330.

II ORDET		
<i>9 Første lesinga</i>		
<i>10 Salme</i>	Flytt til ledd 13	
<i>11 Andre lesinga</i>		
	Innleiing til evangelieleasing	Ved prest og kyrkjelydspedagog
<i>12 Evangelium</i>	Evangeliet etter Matteus 28,1-10	Videoklipp, fleire medliturgar
<i>13 Preike</i>	Innleiing til preike	Ved prest og kyrkjelydspedagog
	N13 210 På Golgata stod det et kors	Fellessong, tekst på skjerm
	Samtale om teksten	Ved prest og kyrkjelydspedagog
	Digital biletforteljing om oppstoda	Fortald av medliturg
	Samtale om forteljinga	Ved prest og kyrkjelydspedagog
	Gudstenesta flyttast utandørs; kappløp mellom prest og kyrkjelydspedagog	Etterliknar Peter og Johannes som spring til grava
<i>14 Truvedkjenning</i>	Plassert etter ledd 15	
<i>15 Salme</i>	N13 206 Dine hender er fulle av blomster	Fellessong, tekst på skjerm
	Pynting av kross med påskeliljer	
	Forenkla truvedkjenning	«Rop og svar», ingen tekst
<i>16 Kunngjeringar</i>		
<i>17 Syndsvedkjenning</i>		
<i>18 Forbøn</i>	Forbøn med bønesvar N13 626 Vær meg nær, å Gud Vår Far	Fleire medliturgar på video Tekst på skjerm
<i>19 Takkoffer</i>		
IV SENDING		
<i>24 Salme</i>	Flytta til ledd 27	
<i>25 Velsigning</i>	Sungen velsigning	
<i>26 Utsending</i>	Ikkje standard utsending; «God påske!»	
<i>27 Postludium</i>	N13 197 Deg være ære	Kor av kyrkjelydsmedlemmer på video; tekst på skjerm

Gudstenesta startar på Sædalen skole, der kyrkjelyden tilsynelatande plar å feire gudsteneste, og flyttar seg etter kvart utandørs til ein bakketopp der det står eit kors, pynta med påskeliljer, som sjåarane vert oppmoda til å besøkje. Dette gir gudstenesta eit aktivt element, der den som ser på ikkje berre er ein passiv tilskodar som tek imot informasjon, men òg kan møte fysisk opp og delta i ein slags liturgisk handling. Under songar og fellesledd er det tekst på skjermen, med unntak av påskehelsing og truvedkjenning, som er utforma som «rop og svar», noko som vidare sikrar sjåarane høve til aktiv deltaking.

Det er mange klipp redigert inn i løpet av gudstenesta med songarar og medliturgar frå kyrkjelyden, noko som gjer at ein stor del av kyrkjelyden er inkludert. Fleire av desse snuttane er filma utandørs eller heime. I tillegg til prest, kyrkjelydspedagog og organist, opptrer mange medliturgar og

songarar i løpet av gudstenesta, noko som vitnar om ein omfattande produksjon, og eit stort fokus på å ha god produksjonskvalitet på sjølve videoen.

Særleg skriftlesing og preike har det vore gjort eit omfattande nyskapingarbeid med. Formidlinga av denne skjer i fleire bolkar, der tekstlesingar, digital biletforteljing, song og samtalar om tekstane og påskehistoria er knytt saman, som formidlar budskapet på ein måte som neppe ville vore mogleg å få til i ei fysisk kyrkje. Truvedkjenninga har vorte forkorta og vert framført som eit «rop og svar», noko som igjen styrkjer det formidlande aspektet ved denne gudstenesta.

Trass at fleire liturgiske ledd er tekne ut og nye har komen inn, samt at nokre få ledd har fått plasseringa justert, meiner eg at min analyse viser tydeleg at den generelle strukturen i gudstenesta følgjer ordoen for Den norske kyrkje. Det rår ingen tvil om at dette er meint å vere ei gudsteneste, men det er teke i bruk ein del grep for at den budskapet som ei gudsteneste vanlegvis formidlar, skal kunne late seg overføre til ein digital kontekst.

3.4 Ordo i Minecraft-gudsteneste

Gudstenesta som vart halde i Minecraft, er den eg har kalla for ei *omforma* gudsteneste. I dette ligg det eit særleg fokus på å gjenskape fellesskapsdimensjonen ved gudstenesta. Det betyr ikkje nødvendigvis at den ordinære gudstenesteforma er sett heilt til side, men at kommunikasjon, og særleg *interaksjon*, er viktige element. Mi analyse av ordoen i Minecraft-gudstenesta er som følgjer:

Ordo 2011	Gudsteneste i Minecraft 1. påskedag	Kommentar
I SAMLING		
<i>1 Førebuing</i>	Oversiktsvideo av den digitale kyrkja	Vist under preludium
<i>2 Inngangssalme</i>	N13 281 Hellig, hellig, hellig	Instrumental, prosesjon
<i>3 Inngangsord</i>	Inngangsord og intimasjon	
<i>4 Samlingsbøn</i>		
<i>5 Syndsvedkjenning</i>		
<i>6 Bønerop Kyrie</i>		
<i>7 Lovsong Gloria</i>		
<i>8 Dagens bøn</i>		
II ORDET		
<i>9 Første lesinga</i>		
<i>10 Salme</i>	N13 543 Vi kommer til deg i bønn	Fellessong, tekst på skjerm
<i>11 Andre lesinga</i>		
<i>12 Evangelium</i>	Evangeliet etter Lukas 24, 1-9	Lest av medliturg

<i>13 Preike</i>	Preike ved prest	
<i>14 Truvedkjenning</i>		
<i>15 Salme</i>	Stå opp for andre! (KFUK-KFUM)	Fellessong, tekst på skjerm
<i>16 Kunngjeringar</i>	Plassert før ledd 25	
<i>17 Syndsvedkjenning</i>		
<i>18 Forbøn</i>	Bønevandring – lystening, «bønneskilt», fellessong N13 564 Som barn i ditt hus	Song under vandring, tekst på skjerm
	Liturgisk avslutning av bønevandring, avsluttast med Vår Far	Prest «kneler» for alteret Vår Far vert bedt i fellesskap
<i>19 Takkoffer</i>		
IV SENDING		
<i>24 Salme</i>	Flytta til ledd 27	
	Kunngjeringar	
<i>25 Velsigning</i>	Prest lyser velsigninga, 3x3 bøneslag	
<i>26 Utsending</i>		
<i>27 Postludium</i>	N13 197 Deg være ære, resesjon	Fellessong, tekst på skjerm

Minecraft-gudstenesta hende i ei virtuell kyrkje, kalla Asak kirke, i spelet Minecraft. Asak kirke er ei kyrkje i Halden, og den virtuelle kyrkja er nok basert på denne. Kyrkja har vore bygd i spelet i fellesskap av presten og fleire ungdommar.¹⁴⁹ Opphavleg var gudstenesta tenkt å vere på palmesundag, og skulle vere open slik at ein kunne delta virtuelt med ein avatar inne i spelet,¹⁵⁰ men den enorme populariteten, og dimed pågangen på serverane, førte til tekniske problemar som gjorde at gudstenesta måtte avlysast.¹⁵¹ I staden vart det gjennomført ei gudsteneste for første påskedag, med ei mindre gruppe, som vart publisert til YouTube.¹⁵² Det er derimot ikkje eit poeng her å greie ut om korleis deltakarane opplevde gudstenesta; det er gudstenesta i seg sjølv, og korleis ho vart mediert, som er det sentrale her. Difor vil eg analysere gudstenesta ut i frå den opphavlege intensjonen om ei interaktiv gudsteneste der kven som helst som ville kunne delta, og med blick på det potensialet ei slik gudsteneste kan ha.

For dei deltakarane som fekk høve til å møte opp inne i spelet, var denne gudstenesta svært interaktiv. Ein kunne røyre avataren fritt rundt i kyrkja, noko ein gjorde under inngangsprosjon, bønevandring og resesjon, og gjennom eit eksternt program kunne ein snakke saman med dei andre deltakarane, slik at ein kunne vere med på songar og liturgiske ledd i fellesskap. Særleg interessant

149 Kyrkjerådet, «Gudstjeneste i Minecraft!». Nettartikkel. 16. mars 2020. Tilgjengeleg på <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/aktuelt/mincraftspill%20der%20unge%20er%20sammen%20uten%20%C3%A5%20v%C3%A6re%20sammen/>.

150 Ibid.

151 Norges KFUK-KFUM og Den norske kirke. «Palmesøndagsgudstjeneste i spillet Minecraft». Facebook-arrangement. Tilgjengeleg på <https://www.facebook.com/events/706797586724273/>.

152 Ibid.

er bønemandringa, som eg i min analyse har rekna for å vere eit døme på liturgisk nyvinning. Bønemandringar er, i seg sjølv, ikkje noko nytt i Den norske kyrkja,¹⁵³ men den innovative bruken av moglegheitene som finst i spelet, gjer at eg oppfattar denne vandringa som i praksis noko nytt. Deltakarane kunne henge faklar på veggene i kyrkja, som ei symbolsk lystening, og dei kunne henge opp skilt på veggane, der dei skreiv inn bøne- og takkeemner, som vart synlege for dei andre deltakarane. Slike grep som dette, sikrar at deltakarane har ei svært aktiv rolle i gudstenesta.

Liturgien i denne gudstenesta er svært enkel, og av dei tre gudstenestene eg har sett på er det denne gudstenesta som har enklast liturgi. Likevel ser gudstenesta i hovudsak ut til å følge ordoen, om enn ei kraftig redusert utgåve av denne. Det understrekar poenget med at for gudstenester av den omforma typen, er det å følge den tradisjonelle gudstenesteformen underordna. Det viktigaste er å forsøke å skape ei kjensle av fellesskap, noko denne gudstenesta må seiast å lukkast i, gjennom å leggje opp til ei stor grad av interaksjon og aktiv deltaking i liturgien.

3.5 Korleis endrar Ordo seg i ulike digitale gudstenester?

Ovanfor har eg sett på korleis ordoen endrar seg i tre ulike digitale gudstenester. I skjemaet under har eg laga ei samanstilling av ordoen i dei tre gudstenestene, for å kunne samanlikne desse tre:

Ordo 2011/2020	Kopervik	Sædalen	Minecraft
I SAMLING			
1 Førebuing	Klokker, info	Velkomst og intimasjon	Oversiktsvideo
2 Inngangssalme	N13 196	Plassert etter ledd 4	N13 281
3 Inngangsord	Inngangsord	Påskehelsing	Inngangsord
	Barneforkynning		
	N13 210		
4 Samlingsbøn	Dagens bøn	Samlingsbøn	Utgår
		N13 204	
5 Synsvedkjenning	Som ledd 17	Utgår	Utgår
6 Bønerop Kyrie	Festtidenes serie	Utgår	Utgår
7 Lovsong Gloria	Allmenn serie	Utgår	Utgår
8 Dagens bøn	Som ledd 4	Utgår	Utgår
II ORDET			
9 Første lesinga	Salme 118:14–24	Utgår	Utgår
10 Salme	N13 206	Flytt til ledd 13	N13 543
11 Andre lesinga	1. Kor. 15, 1–11	Utgår	Utgår
	Evangelievers	Innleiing	

¹⁵³ Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 2.53-2.54.

12 Evangelium	Luk 24, 1–9	Matt. 28,1–10	Luk. 24, 1–9
13 Preike	Preike	Innleiing til preike	Preike
		N13 210	
		Samtale + forteljing	
		Gudstenesta flyttast ut	
14 Truvedkjenning	Nicaenum	Plassert etter ledd 15	Utgår
15 Salme	N13 199	N13 206	Stå opp for andre!
		Pynting av kross	
		Forenkla truvedkjenning	
16 Kunngjeringar	Under ledd 1	Utgår	Plassert før ledd 25
17 Syndsvedkjenning	Vedkjenning, løftesord	Utgår	Utgår
18 Forbøn	Forbøn med bønesvar	Forbøn + N13 626	Bønevandring + N13 564
	Vår Far		Avslutning + Vår Far
19 Takkoffer	N13 194, takkebøn	Utgår	Utgår
IV SENDING			
24 Salme	N13 197	Flytta til ledd 27	Flytta til ledd 27
			Kunngjeringar
25 Velsigning	Helsing, velsigning, 3x3	Sungen velsigning	Velsigning, 3x3
26 Utsending	Utgår	Utgår; «God påske!»	Utgår
27 Postludium	Songinnslag	N13 197	N13 197

Som tabellen viser, er det enkelte sentrale ledd som er med i alle gudstenestene: inngangsord, salmesong, evangelielesing, preike, forbøn, Vår Far, og velsigning. Når det gjeld truvedkjenning har dei tre gudstenestene svært ulike variantar: Kopervik har den nikenske truvedkjenninga, som er vanleg på høgtidsdagar,¹⁵⁴ Sædalen brukar ei kort «rop og svar»-truvedkjenning, medan Minecraft-gudstenesta ikkje har med ei truvedkjenning i det heile. Utsendingsleddet ser ut til å mangle frå alle tre: det er heilt borte i Kopervik og Minecraft, og i Sædalen er det erstatta med eit ønskje om «god påske», som neppe kan seiast å funksjonelt erstatte utsendinga.¹⁵⁵ Medan Kopervik framstår som ei komplett gudsteneste, ser det ut til at Sædalen har eit tydeleg tyngdepunkt rundt preika, medan Minecraft har eit tyngdepunkt rundt bønevandringa.

Måten gudstenestene er overført frå eit fysisk til eit digitalt rom, vitnar om at ulike dimensjonar ved gudstenesta er vektlagt litt forskjellig. For gudstenesta i Kopervik, ser det ut til at det er sjølve liturgien, og ordoen, som er det sentrale i gudstenesta. For Sædalen er det å formidle ein bodskap

154 Som t.d. i rubrikkane for påskedag; Kyrkerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 2.100. Tilsvarande finst òg for andre høgtidsdagar.

155 For ei kort drøfting av funksjonen til sendinga, sjå Chan, *Liturgical Theology*, 146. Bortfallet av utsending i alle gudstenestene kan kanskje henge saman med at ein i ei fysisk kyrkje ganske konkret sender kyrkjelyden ut av kyrkja og attende til verda, medan situasjonen framstår noko annleis i ei digital gudsteneste, men det er vanskeleg å seie sikkert.

som er mest sentralt. Og for gudstenesta i Minecraft er det å skape ei kjensle av fellesskap. Desse ulike dimensjonane av gudstenestefeiring meiner eg speglar korleis ein ser på gudstenesta som ei meiningsskapande handling. Dette vil eg drøfte vidare, med ein meir eksplisitt teologisk dimensjon, i neste kapittel.

4 Teologisk diskusjon

I det førre kapitlet såg eg på korleis gudstenester, med særleg blikk på ordoen i desse, endra seg i overgangen frå eit fysisk til eit digitalt rom. I dette kapitlet vil eg drøfte desse endringane teologisk med særleg omsyn til korleis meiningsskaping hender i desse digitale gudstenestene. Som vist i kapittel 2, er det ein samanheng mellom gudstenestefeiring og teologi: ikkje i den grad at gudstenestefeiringa vert forstått som ein *theologia prima*, men heller forstått som at desse to er i ein stadig dialektikk, og påverkar kvarandre gjensidig. Oppgåva til den liturgiske teologien er å forsøke å forstå den teologien som ei gudsteneste uttrykker.¹⁵⁶

Avslutningsvis i førre kapittel nemnte eg at det ser ut til at dei tre digitale gudstenestene særskilt vektlegg tre ulike dimensjonar ved gudstenesta: Kopervik vektlegg liturgien og ordo, Sædalen vektlegg det å formidle ein bodskap, og Minecraft vektlegg kjensla av fellesskap. Gjennom dette kjem det til syne tre ulike perspektiv på korleis gudstenesta skapar meining: gjennom liturgien i seg sjølv, og ordoen i denne, gjennom gudstenesta som forkynning av og opplæring i den kristne trua, eller gjennom den fellesskapen som vert til i det ein samlast for Guds andlet. Desse tre forståingane kallar eg for høvesvis gudstenesta som *ordo*, gudstenesta som *kerygma*, og gudstenesta som *koinonia*. Desse forståingane, eller typane, vil eg her drøfte opp mot dei tre gudstenestane, for å forsøke å teikne opp ein modell som seier noko om korleis meiningsskaping hender i gudstenester som emigrerer til eit digitalt medium. I kapittel 4.1 vil eg drøfte ordo-typen, med Kopervik som case, i 4.2 kerygma-typen, med Sædalen som case, og i 4.3 koinonia-typen, med Minecraft som case. I kapittel 4.4 vil eg oppsummere og teikne opp ein modell for liturgisk meiningsskaping.

4.1 Heilag handling: gudstenesta som ordo

4.1.1 Om ordo-typen

Gudstenesta forstått som ordo er den forståinga av liturgien som meiningsskapande som finst hjå fleire av dei liturgiske teologane i Schmemmann-tradisjonen.¹⁵⁷ I denne tenkinga er det ordoen, forstått som den bakanforliggjande strukturen i liturgien, som særleg gjer gudstenesta meningsfull. I Den norske kyrkja si gudstenestebok frå 2011 vert det trekt fram eit syn på ordoen som ein felles grunnstruktur i gudstenesta nedarva frå oldkyrkja:

Sjølv i tider då gudstenesta var svært standardisert, fanst det variasjonar frå stad til stad. I den aller eldste tid i kyrkja var gudstenestefeiringa prega av mangfald. Men i dette mangfaldet finn vi ein felles grunnstruktur ... *Struktur* i gudstenesta handlar difor om

¹⁵⁶ Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 16.

¹⁵⁷ Sjå kapittel 2.3, særleg kapittel 2.3.5 om Gordon Lathrop, som hevdar meiningsskapinga i gudstenesta hender gjennom at ordoen sidestiller kontrasterande ord og handlingar.

noko meir enn eit ytre rammeverk. I grunnstrukturen høyrer viktige innhaldselement heime, og på den faste staden sin i gudstenesta. Denne stabile og faste strukturen når det gjeld innhaldet i gudstenesta, er det viktig å ta vare på.¹⁵⁸

Gudstenesteboka oppmodar altså ikkje til ein bokstavtruskap – det er ikkje den konkrete ordninga som er det meningsberande elementet, men den underliggjande strukturen som går tilbake til den aller eldste tida i kyrkja.

Schmemmann peikar på den aukande sekulariseringa av samfunna våre som eit stort problem som òg påverkar kyrkja. Men responsen på denne utfordringa meiner han ikkje finst i at kyrkja skal skape nye former for liturgi som passar betre til moderne menneske, men heller å søkje tilbake til meininga i liturgien slik den er overlevert oss i kyrkja si arv.¹⁵⁹ Men på kva vis er liturgien meiningsskapande? Lathrop påpeiker at liturgien ikkje må verte forstått som å vere ein slags kode, der alle ledda har ei bestemt tyding.¹⁶⁰ Han peiker heller på sidestilling av kontrasterande ord og handlingar som det som skapar meining i liturgien. Mønsteret i liturgien, ordoen, er ei sidestilling av element som står i kontrast til kvarandre, og gjennom dette skapast det ny meining.¹⁶¹

The liturgy provides a place of alternative imagination about the structures of the world ... only when the ordo is full and clear: when thanksgiving is paired with lament, when words about God are paired with the shared signs, when the double actions of word and table and bath yield the third thing, when our experience of time is paired with *pascha* and the eighth day, when leaders are paired with communities, and when this whole complex is used to speak the meaning of Jesus Christ that all things may live.¹⁶²

Sjølv om liturgi ikkje er statisk, som Lathrop òg seier, men tvert om i stadig fornying,¹⁶³ er det likevel ikkje på nokon måte likegyldig kva liturgien inneheld, og ein kan ikkje berre kutte ut element frå liturgien heilt utan vidare; det vil få konsekvensar for liturgien som meiningsskapande handling. Den grunnleggjande strukturen, ordoen, i liturgien, og kontrastane mellom ulike element: mellom nytt og gammalt, mellom lovprising og klage, og så vidare, er det som gjer liturgien til noko meningsberande og meiningsskapande, og ei reduksjon av denne kan føre til at gudstenesta mister sitt potensiale til å vere ei meiningsskapande handling.

Ordet «gudsteneste» synleggjer i seg sjølv denne dynamikken på ein god måte. Naturleg nok er ordet sett saman av «Gud» og «teneste». Men korleis ein skal forstå relasjonen mellom desse to

158 Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 6.6. Uthevinga er original.

159 Schmemmann, *For the Life of the World*, 134.

160 Lathrop, *Holy Things*, 5.

161 Ibid., 33.

162 Ibid., 217. Uthevinga er original.

163 Ibid., 5.

elementa er tvetydig. Det kan verte forstått både som objektivt og subjektivt genitiv: me tener Gud, eller Gud tener oss.¹⁶⁴ Dette synleggjer ein dialektikk i gudstenesta. Gudstenesta inneheld både sakramentale og sakrifisielle element, altså høvesvis ledd der Gud kjem oss i møte, og der me kjem fram for Gud med lovsong, bøn, vedkjenning, etc.¹⁶⁵ Slik er gudstenesta å forstå som ein dialog mellom Guds og vår teneste, ei sidestilling av sakramentale og sakrifisielle handlingar, som skapar meining i den gudstenestefeirande fellesskapen.

Kristne feirar gudsteneste sundag etter sundag, året rundt, og den grunnleggjande ordoen er den same frå veke til veke. Denne repetisjonen av liturgien frå sundag til sundag er ein av dei store styrkjene med gudstenesta som rituell handling. Handlingar som hender om og om igjen vitnar om at desse handlingane er noko viktig, og dei plantar seg i deltakarane sitt kroppslege minne.¹⁶⁶ Kavanagh framhever at liturgien formar kyrkja gjennom repetisjon, og kyrkjelyden skjerpast stadig i det guddommelege møtet som hender i gudstenesta.¹⁶⁷

Ifølgje Fagerberg er det først og fremst i gudstenesta at menneske får eit møte med Gud, og dersom ein skal seie noko meningsfullt om Gud (som trass alt er teologiens grunnleggjande oppgåve, ifølgje Fagerberg), må ein då ta utgangspunkt i dette møtet, slik det hender i gudstenesta.¹⁶⁸ Gudstenestefeiring er slik forstått liturgisk teologi i ein primær forstand.¹⁶⁹ Difor er aktiv deltaking ein føresetnad for at liturgien skal vere meningssskapande. Det er berre gjennom aktiv deltaking at denne primærteologien kan hende, at forsamlinga sjølv kan få eit møte med Gud og oppleve at gudstenesta er meningsfull.¹⁷⁰

Ordo-gudstenesta legg altså vekt på liturgien som ordo, med ein kjernestruktur som er nedarva frå oldkyrkja. Det er ikkje likegyldig kva som hender i gudstenesta, og sjølv om det konkrete innhaldet til ein viss grad er dynamisk, og har variert gjennom tida og frå stad til stad, må ein halde seg trufast til grunnstrukturen, og til den ibuande dialogen og dialektikken som oppstår mellom kontrasterande ord og handlingar, og som skapar meining. Ei slik gudsteneste legg vekt på at gudstenesta hender igjen og igjen, og meningssskapinga forsterkast gjennom gjentakinga av liturgien sundag etter

164 Aune, «Liturgy and Theology Part I», 65. Aune refererer her til det tyske «Gottesdienst», men som tidlegare nemnt (kapittel 2.1) stammar det norske «gudsteneste» frå dette tyske ordet, og kan brytast ned til dei same to komponentane i begge språk. Sjå Lønning, *Høymesse*, 14.

165 Lønning, *Høymesse*, 15-16.

166 James W. Farwell, «Liturgy and Public Theology», *Anglican Theological Review* 102:2 (2020), 219-229: 224..

167 Kavanagh, *On Liturgical Theology*, 88.

168 Fagerberg, *Theologia Prima*, 113.

169 Lathrop, *Holy Things*, 5-7; Kavanagh, *On Liturgical Theology*, 75.

170 Lathrop, *Holy Things*, 5.

sundag. Det er ein føresetnad at kyrkjelyden kan delta aktivt i liturgien, fordi det er i møtet med Gud, gjennom liturgien, at primærteologien finn stad.

4.1.2 *Kopervik som ordo-gudsteneste*

Gudstenesta i Kopervik framstår som ei ordo-gudsteneste: Liturgien følgjer ordo slik den kjem til uttrykk i Den norske kyrkja si gudstenesteordning nesten heilt fullstendig, med berre ei kort ekstrabolk med barneforkynning og ein song, samt at utsendingsorda ikkje er med. Det er faktisk den einaste gudstenesta i mitt materiale som inneheld alle ledda som vanlegvis vert krevde av ei ordinær hovudgudsteneste i Den norske kyrkja etter gudstenesteordninga frå 2011.¹⁷¹ Det er ikkje dimed sagt at dei andre gudstenestene skal devaluerast fordi dei *ikkje* ville passert som ei ordinær hovudgudsteneste; det synleggjer berre fokuset denne spesifikke gudstenesta har på ordoen.

Utover dette er alle variantar og plasseringar innanfor det som er normert i gudstenesteboka. Bruken av rommet framstår òg som å vere ganske standard: presten står i hovudsak bak alteret (vend *versus populum*) og tidvis framfor alteret, i korpartiet, og medliturgen står ved lesepulten. Bilderegien følgjer i hovudsak dei aktørane som har oppgåver, med unntak av når det er tekst på skjermen. Dette syner eit fokus på å i størst mogleg grad bevare innhaldet i gudstenesta, så langt det lar seg gjere i ei digitalt mediert gudsteneste. I tillegg til at salmar og liturgiske ledd er teksta, deltek det ei forsongargruppe, noko som kan gjere det lettare for sjåarane å delta aktivt.

Fleire av ledda som er med i Kopervik er det ingen av dei andre gudstenestene som har med. Det gjeld til dømes den liturgiske musikken (Kyrie, ledd 6 og Gloria, ledd 7), dagens bøn (ledd 4/8) og syndsvedkjenning (ledd 5/17). Særleg verdt å merkje seg er tekstlesingane. Medan Sædalen og Minecraft kun har med evangelielesinga, som er den einaste obligatoriske lesinga,¹⁷² har Kopervik alle tre lesingane: ei frå Det gamle testamente, ei frå Det nye testamente utanom evangelia, og ei frå evangelia.¹⁷³ Det er sjølvstøtt ikkje irrelevant at det vert lese fleire tekstar i gudstenesta. Når ulike tekstar, av ulike forfattarar og frå ulike tidsperiodar, vert stilt side om side, skapar dei ny mening, og tolkar kvarandre på nye måtar.¹⁷⁴ Til dømes kan ein tekst frå Det gamle testamente lesast i lys av

171 Disse er salmer, inngangssord, samlingsbøn, syndsvedkjenning, tekstlesing, preike, truvedkjenning, forbøn, fadervår og velsigning. Sjå Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 2.27.

172 Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 2.9.

173 Denne forma for lesing, med ein tekst frå Det gamle testamente, ein frå Det nye testamente utanom evangelia, og ein frå evangelia, vart ifølgje Dix adoptert ganske tidleg. Sjå Dix, *The Shape of the Liturgy*, 39.

174 Lathrop, *Holy Things*, 31-32.

Jesu ord i eitt av evangelia, og får gjennom det ei ny meining. Slik tolkar skrifta seg sjølv gjennom sidestilling.¹⁷⁵ Hadde ein berre lese evangelieteksten, ville denne dimensjonen gått tapt.

Plasseringa av barneforkynninga i denne gudstenesta fortener òg ein kommentar. Denne delen er plassert rett etter nådehelsing (ledd 3), og inkluderer både forkynning og ein song retta særleg mot barn. Barna får altså «sin» forkynning i samlingsdelen, og ikkje i ordets del, der forkynninga vanlegvis har sin plass. Det framstår dimed som eit innskot, og ikkje som ein integrert del av gudstenesta. Dette inntrykket vert vidare styrkt av at liturgen, rett etter nådehelsinga, presiserer at det skal vere barneforkynning, og bed barna komme til skjermen. Det er ikkje noko anna i gudstenesta som er tilpassa barn. Det bør nemnast at det er positivt at det er lagt inn arbeid med å forkynne til barna i denne elles ordinære gudstenesta, og det er heller ikkje slik at alle gudstenester må vere på barna sine premiss. Derimot tykkjer eg plasseringa av denne bolken, samt fråværet av integrering av barn i gudstenesta som heilskap, synleggjer at det er ordo i gudstenesta som har forrang, og barneforkynninga er eit framandelement.¹⁷⁶

Gudstenesta framstår i stor grad som ei vanleg gudsteneste i Den norske kyrkja, og dimed som ei gjennomført ordo-gudsteneste. Dersom ein til vanleg går til gudsteneste i Den norske kyrkja, og særleg dersom ein tilhøyrrer Kopervik, vil mykje av det som skjer i gudstenesta, vere kjent. Særleg under ein krisefase som koronapandemien, kan den faste, vante rytmen i kyrkja si liturgiske feiring bidra til å gje eit stødig haldepunkt. Mange av dei faste ledda kan òg få andre og nye tydingar når dei sidestillast, ikkje berre med ordoen, men òg med konteksten av ein pandemi. Kyrieropet – vårt rop til Gud om nåde – kan få ein heilt ny klangbotn når samfunnet er råka av ei alvorleg krise, og forbøna reflekterer situasjonen i samfunnet i utforminga.

4.2 Heilage ord: gudstenesta som kerygma

4.2.1 Om den kerygmatiske typen

Kerygma (gresk κήρυγμα) er eit ord som tyder «proklamasjon», og blir i Det nye testamente særleg brukt om å proklamere den kristne budskapen.¹⁷⁷ Ei forståing av gudstenesta som kerygma er dimed

¹⁷⁵ Dette hermeneutiske prinsippet, at skrifta er sin eigen fortolkar, kallast gjerne for *sacra scriptura sui ipsius interpres* etter Martin Luther. Sjå Bernhard Lohse, *Martin Luthers Theology : Its Historical and Systematic Development*. Omsett av Roy A. Harrisville. (Minneapolis, Minnesota: Fortress Press, 2006), 190. Som Alfsvåg seier det, var det for Luther eit sentralt hermeneutisk prinsipp at ein kvar bibeltekst skulle «leses i lys av den omfattende kontekst som utgjøres av det Bibelen som helhet handler om når den leses med fortellingen om Kristus og hans oppstandelse som kjerne og sentrum». Knut Alfsvåg, *Møter med Luther*. (Oslo: Luther forlag, 2017), 80. Det kristosentriske perspektivet i denne hermeneutikken understrekast i gudstenesteordninga for Den norske kyrkja gjennom at evangelielesinga, som nemnt ovanfor, er den einaste obligatoriske lesinga i ei ordinær gudsteneste.

¹⁷⁶ Det er nærliggjande å tolke det som at dette innskotet er ein konsekvens av at ei digital gudsteneste vanskeleg kan ha sundagsskule eller liknande tiltak for barn parallelt med gudstenesta.

¹⁷⁷ Frederick W. Danker et al, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3.utg. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), s. v. κήρυγμα.

ei vektlegging av gudstenesta som primært formidling av den kristne budskapet. Preika får i denne gudstenesteforståinga ei særleg sentral rolle. Ei slik forståing finn ein spor av i Den norske kyrkja sin gudstenestepraksis etter reformasjonen. På grunn av reformatorane sitt fokus på at folket måtte verte lærte opp i den nye, evangeliske trua, samt etter kvart framveksta av ortodoksi og pietisme, som la særleg vekt på den enkeltes gudsforhold, fekk preika ei sær framtrekande rolle i norsk gudstenesteliv,¹⁷⁸ i den grad at mange berre kalla gudstenesta for «preike».¹⁷⁹

Ei forståing av gudstenesta som kerygma er derimot langt eldre enn den lutherske reformasjonen, og spring heilt tilbake til kyrkja si tidlegaste tid. Gudstenesta er ein arena der både barn og vaksne vert lært opp i trua, og har historisk vore sær viktig i å vidareføre den kristne trua, slik gudstenesteboka understreker:

Frå den eldste tid i kyrkja har gudstenesta spela ei avgjerande rolle i overleveringa av kristen tru. Her fekk dei udøypte (katekumenane) innføring i trua, både gjennom forkynning, opplesing av dei heilage skriftene og overlevering av bønner og vedkjenningsord. Slik vart gudstenesta den viktigaste staden for overlevering av kristen tru frå generasjon til generasjon. Denne funksjonen har gudstenesta hatt like opp til vår eiga tid, og har det framleis.¹⁸⁰

Denne forståinga av gudstenesta er altså lang i frå ny. Tanken om gudstenesta som ein læringsarena har dei siste åra vorte særleg aktualisert gjennom trusopplæringsreforma i Den norske kyrkja. Reforma hadde med seg ei tydeleg vektlegging av at barn og unge skal delta i gudstenesta, og med det vert lærte inn i trua og i gudstenestefellesskapen. I *Plan for trusopplæring* heiter det at

Gudstenesta er hovudsamlinga i kyrkjelyden og er i tillegg til eit trusfellesskap også eit læringsfellesskap. Vi lærer gjennom ulike uttrykksformer som tekstar, liturgi, bønner, salmar, kunst og symbolhandlingar.¹⁸¹

Det er dimed ikkje berre preika som bidreg til gudstenesta sitt kerygmatiske preg, men òg dei øvrige elementa i gudstenesta må sjåast på som kunnskapsformidlarar. Som konsekvens av dette auka fokuset på barn og unge sin plass i gudstenesta, har fleire ledd i gudstenesteordninga frå 2011 fått variantar som er særleg tiltenkt gudstenester med barn og unge.¹⁸² Eit anna viktig aspekt for barn og unge si læring gjennom gudstenesta, ifølgje trusopplæringsplanen, er at dei er aktive deltakarar i gudstenesta:

178 Thomassen, *Når dere ber*, 71-72.

179 Lønning, *Høymesse*, 14. Lønning merkar seg at denne omgrepsbruken framleis (1979) eksisterte, i alle fall i «bygder jeg kjenner til på vestlandet».

180 Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 6.8.

181 Kyrkjerådet, *Plan for trusopplæring : Gud gir – vi deler*. (Oslo: Kyrkjerådet, 2010), 29.

182 Sjå f.eks. samlingsbøn nummer 7, som det heiter at «høver særleg godt i gudstenester med mange born». Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 2.31. Denne bøna bruker eit enkelt språk, og aktiviserer kyrkjelyden med å bruke rørsler, noko som gjer at denne bøna er eit godt døme på pedagogisk utforma liturgi.

Tilhøyrslø og eigarskap blir skapt gjennom inkludering og aktiv deltaking. Barn og unge kan delta som medliturgar, dei kan lese tekstar og bønner. Dei kan delta med song, dans, drama, preike, medverke under nattverden osv.¹⁸³

Forståinga av gudstenesta som kerygma er altså ei gudstenesteforståing som særleg legg vekt på forkynning og opplæring. Det fører til at denne gudstenestetypen har eit tydeleg fokus på preika. Å leggje til rette for aktiv deltaking i liturgien, og aktiv involvering av medliturgar, er òg trekk som er viktige i denne gudstenesteforståinga, då dei sikrar at deltakarane lærar trua gjennom praksis (song, liturgiske ledd, liturgiske handlingar, etc.) og får ei tilhøyrslø og ein eigarskap til gudstenesta.

4.2.2 Sædalen som kerygmatiske gudsteneste

Gudstenesta frå Sædalen er, som namnet på videoen seier, ei familiegudsteneste. Det ligg dimed i korta at inkludering og involvering av born og unge i gudstenesta, slik *Plan for trosopplæring* legg opp til, kjem til å vere eit fokus i denne gudstenesta. Og rett nok, dei særprega ved gudstenesta forstått som kerygma som eg diskuterte ovanfor, er alle å finne i gudstenesta frå Sædalen. Gudstenesta har for det første eit tydeleg fokus på preika. Litt meir enn ein fjerdedel av lengda på gudstenesta består av preika, som er på om lag 11 minutt inkludert evangelieleing og salme.¹⁸⁴ Preika vekslar mellom ulike bilete, aktørar og formidlingsformer, som tabellen under viser:

Ledd	Bilete	Aktørar
Innleiing til evangelieleing	Kyrkjerom	Prest og kyrkjelydspedagog
Evangelieleing	Videoklipp, tekst	Fleire medliturgar frå kyrkjelyden
Innleiing til preike	Kyrkjerom	Prest og kyrkjelydspedagog
Salme: På Golgata stod det et kors	Utandørs, tekst	Musikarar og forsongarar
Samtale om teksten	Kyrkjerom	Prest og kyrkjelydspedagog
Digital biletforteljing om oppstoda	Biletforteljing	Medliturg
Samtale om forteljinga	Kyrkjerom	Prest og kyrkjelydspedagog

I preika er det ei veksling mellom prest og kyrkjelydspedagog, som samtalar i kyrkjerommet, og andre aktørar som bidreg med tekst, forteljing og musikk. Vekslinga mellom ulike aktørar og ulike formidlingsmetodar gjer preika meir dynamisk enn ho ville vore om ho heller bestod i eit statisk

¹⁸³ Kyrkjerådet, *Plan for trosopplæring*, 30.

¹⁸⁴ I og med at overgangane i gudstenesta er noko diffuse, er det litt vanskeleg å seie *eksakt* kor lang preika er. Slik eg ser det, varer preika (inkludert tekstlesingar og salme, som går føre seg undervegs) frå 6:38 til 17:20, der gudstenesta flyttast ut. Det vil seie at preika er om lag 11 minutt, mens lengda på heile gudstenesta er om lag 37 minutt, altså er preika litt meir enn ein fjerdedel av videoen.

bilete av ein prest som snakkar. Preika hender altså på det digitale formatet sine premiss, og utnyttar dei verktya dette formatet gir for å kunne formidle ein budskap på best mogleg måte.

Både i preikedelen og i resten av gudstenesta synest det at det er lagt vekt på deltaking i gudstenesta, på ulike måtar. Under salmane er det forsongarar, noko som kan bidra til å gje ei kjensle av at ein syng saman med andre, sjølv om ein ser gudstenesta åleine eller i ei svært lita gruppe. I fellesledd som salmer og samlingsbøn er det som hovudregel tekst på skjermen, noko som er essensielt for at sjåarane skal kunne delta.¹⁸⁵ Unntaket er påskehelsinga (ledd 3) og truvedkjenninga (ledd 14), som er utforma som «rop og svar». Begge desse verkemidla – og vekslinga mellom dei – styrkjer høvet til aktiv deltaking for sjåarane. Truvedkjenninga er særleg verdt å merke seg. Denne er langt kortare enn dei truvedkjenningane som vanlegvis vert brukt i gudstenesta,¹⁸⁶ og består av tre enkle setningar som oppsummerer hovudpunkt i dei tre trusartiklane:

Jeg tror på Gud Fader, den allmektige, som skapte himmel og jord.
Jeg tror på Jesus Kristus, Guds Sønn, vår frelser.
Jeg tror på Den Hellige Ånd, som trøster oss og gir oss liv.¹⁸⁷

Ei forkorta truvedkjenning vil naturleg nok vere enklare å hugse, og kan slik sett styrkje læringa. Samstundes ivaretek den viktige element i dei tre trusartiklane, og dei tradisjonelle vedkjenningane vil kanskje verke mindre framande om ein har vorte kjent med ei slik forenkla vedkjenning. Etter mitt skjønn er dette eit godt pedagogisk grep i gudstenesta.

I tillegg til at det er lagt opp til aktiv deltaking, er det òg stor grad av involvering i denne gudstenesta. Evangelielesing (ledd 12), forbøn (ledd 18) og postludium/salme (ledd 27) involverer mange medliturgar frå kyrkjelyden, både barn, unge og vaksne, som ser ut til å ha spela inn videoklipp frå eigen heim, utandørs eller liknande. I tillegg medverkar to forsongargrupper: ei beståande av vaksne, i kyrkjerommet, og ei beståande av både barn og vaksne, utandørs. Elisabeth Tveito Johnsen peiker på at for å verte lærte inn i eit praksisfellesskap, må deltakarane vere «legitime perifere deltakarar». Her er det ein balanse mellom å vere legitime deltakarar, altså at ein deltek i oppgåver som er konstituerande for praksisfellesskapen, men samtidig perifer, som vil seie at dei ikkje har ansvaret for gjennomføringa.¹⁸⁸ Ein slik balanse vil eg seia at Sædalen lukkast med: Det er involverte medliturgar gjennom heile gudstenesta, med bønner, song og tekstlesing – som jo er

185 Hodøl og Sæbø, «Hva er en TV-gudstjeneste», 199.

186 Det vil seie den apostoliske og den nikenske truvedkjenninga. Sjå *Gudstjeneste for Den norske kyrkja*, 2.11-2.13.

187 Sædalen menighet, «Familiegudstjeneste 1. påskedag», ca. 24:44-25:15.

188 Elisabeth Tveito Johnsen, «Gudstjenestelæring gjennom deltagelse». I Geir Hellemo (red.), *Gudstjeneste på ny*. (Oslo: Universitetsforlaget, 2014), 151-179: 157-158.

sentrale deler av gudstenesta, og ikkje noko «ekstrainnslag» – samstundes som det er tydeleg at prest og kyrkjelydspedagog har det overordna ansvaret for gjennomføringa.

Sædalen framstår dimed som ei gudsteneste med eit gjennomført kerygmatiske fokus. Gudstenesta vektlegg preika i særleg grad, og denne er utforma på ein slik måte at ho kommuniserer godt med bruk av ulike måtar å formidle på. Det vert lagt til rette for aktiv deltaking frå sjåarane si side, med bruk av både teksting og «rop og svar», og mange frivillige bidreg som medliturgar med ulike oppgåver gjennom heile gudstenesta.

4.3 Heilag folk: gudstenesta som koinonia

4.3.1 Om koinonia-typen

Koinonia (gresk κοινωμία) tyder «fellesskap», og brukast i Det nye testamente særleg om fellesskapen mellom kristne.¹⁸⁹ Ei forståing av gudstenesta som koinonia, er å forstå fellesskapen som konstituerande for gudstenesta. I denne forståinga av gudsteneste er det sjølv samlinga for Guds andlet som gjer gudstenesta meningsfull. Slik eg drøfta i kapittel 2.1, er ei samling av menneske heilt grunnleggjande for at gudstenestefeiring skal finne stad. I gudstenesteboka heiter det at «Å feira gudsteneste er ei fellesskapshandling: Vi er *saman* for Guds andlet».¹⁹⁰ Lathrop peiker på at sjølv *handlingane* i gudstenesta – tekstlesing, forkynning, salmer og nattverd – er avhengig av ein forsamling av menneske.¹⁹¹ Det er nærleiken av menneske som gjer at elementa i gudstenesta vert noko meir enn berre «brød», «vin», «ord» og «vatn», men peiker utover seg sjølv.¹⁹² Gudstenesta forstått primært som ei fellehandling er eit ideal som har sine røter heilt tilbake til oldkyrkja,¹⁹³ og som både reformatorane¹⁹⁴ og den liturgiske rørsla¹⁹⁵ ønskte å gjenopprette. Kyrkjelyden skal altså ha ei rolle ikkje berre som tilskodarar, men som aktive deltakarar i liturgien.

The liturgical virtue of «participation,» so widely discussed in the twentieth-century liturgical movement, primarily means that *koinonia* which is a mutual sharing in the *koina*, the «common things» at the heart of the assembly.¹⁹⁶

189 Friedrich Hauck, «κοινωμία». I Gerhard Kittel (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*. Omsett av Geoffrey W. Bromiley. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1966), 797-809. Dette er òg ordet som er brukt om «fellesskap» i Apg. 2,42 som vart diskutert i samband med definisjonen av «gudsteneste», jfr. kapittel 2.1.

190 Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 6.4. Uthevinga er original.

191 Lathrop, *Holy People*, 19.

192 Lathrop, *Holy Things*, 113.

193 Helge Fæhn, *Høymesse igår og idag : Liturgiens struktur og vekst. Vår høymesse fra reformasjonen til idag*. 3.utg. (Oslo: Universitetsforlaget, 1976), 9.

194 Ibid., 31.

195 Thomassen, *Når dere ber*, 72-73.

196 Lathrop, *Holy People*, 90.

I Den norske kyrkja er fellesskapen framheva på ein særleg måte i diakonien. I *Plan for diakoni* løftast det fram fire primære arbeidsområde for kyrkja sin diakoni: nestekjærleik, inkluderande fellesskap, vern om skaparverket og kampen for rettferd.¹⁹⁷ Gudstenesta vert trekt fram som ein av arenaane for den inkluderande fellesskapen:

I gudstenesta blir fellesskapet mellom Gud og menneske knytt saman. Før, under og etter ei gudsteneste er det mange høve til å delta, å sjå og bli sett, å gi plass til mangfaldet. ... Det er ei diakonal oppgåve å leggje til rette for livgivande møte med Kristus. Gudstenesta kan gi atkjenning av eige liv, både i det som blir sagt, og ved bruk av symbol og handlingar.¹⁹⁸

Men kan fellesskap i gudstenesta vere reellt utan at ein er fysisk til stade? Somme liturgikarar, som Robert W. Hovda, meiner at fysisk nærleik er ein nødvendig føresetnad, eit *sine qua non*, i ei liturgisk feiring.¹⁹⁹ Stefan Böntert trekk dette fram som eit sentralt argument i debatten om radio- og TV-overførte gudstenester i Tyskland:

A sharp line was drawn between the broadcasting of a liturgy and the liturgical celebration itself, with participation via the medium of a broadcast **classified as deficient**. The central argument hinged on the asymmetrical communication potential between radio or television and the liturgy itself, and especially the disproportion between sender and receiver in broadcasts, which **disabled the active participation** of those coparticipating via an electronic device. The root of the skepticism was the conviction that **all coparticipants in a liturgical celebration had to be physically present and actively taking part**—something that was not possible through the medium of radio and TV broadcasts.²⁰⁰

Kritikken her dreier seg i stor grad om liturgisk deltaking, som ein ikkje reknar for å vere mogleg å gjennomføre fullverdig via ei mediert gudsteneste – og i den grad det går, vil det aldri vere fullverdig med fysisk deltaking. Eit liknande syn finst uttrykt hjå tidlegare sokneprest i Horg og Flå, Åshild Brenne, som avslutta overføringa av gudstenestene til den lokale sjukeheimen då ho byrja arbeidet sitt der. Som ein del av grunngjevinga for korfor ho ikkje ville ha overføring av gudstenesta, sa Brenne til Vårt Land:

Det er ikke i pakt med mitt syn på formidling. **Jeg skal formidle et nærvær og en tilstedeværelse.** Jeg er opptatt av dynamikken mellom menighet og prest, av menighetens deltakelse i gudstjenesten og av de indre bildene som skapes i dette rommet. Ingen ting [sic.] av dette kommer til sin rett på tv.²⁰¹

197 Kyrkjerådet, *Plan for diakoni i Den norske kyrkja*. (Oslo: Kyrkjerådet, 2010), 7.

198 Ibid., 20.

199 Robert W. Hovda, *Strong, Loving and Wise : Presiding in the Liturgy*. (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1976), 54.

200 Stefan Böntert, «Liturgical Migrations into Cyberspace: Theological Reflections». Omsett av Stephen McCarthy. I Teresa Berger (red.), *Liturgy in Migration : From the Upper Room to Cyberspace*. (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2012), 279-295: 285. Uthevinga er mi.

Kritikken til Brenne, og diskusjonen i kyrkjelege miljø i Tyskland, er rett nok retta mot gudstenester kringkasta på TV og radio, og ikkje mot digitale gudstenester.²⁰² Men det er slett ikkje uvanleg å tenkje slik om digital, religiøs praksis,²⁰³ og dimed setje eit skilje mellom offline som fysisk og ekte og online som virtuelt, og dimed underforstått uekte.²⁰⁴ Ein kan vel ikkje vere nærverande i eit digitalt rom?

Derimot vert eit slikt skilje mellom offline og online som høvesvis «ekte» og «uekte» noko kunstig. Som Helland peiker på, er det for svært mange ikkje eit reelt skilje mellom offline og online, men det å vere online er ein integrert del av livet.²⁰⁵ Eller som Hutchings seier det, «For many users of digital technology there is no such thing as ‘cyberspace’ or the ‘virtual’; new media are simply one component of ordinary existence».²⁰⁶ Under koronapandemien vart dette særleg aktualisert, då internettbruk auka kraftig som ein konsekvens av denne.²⁰⁷ Dessutan er det heller ikkje slik at deltaking i digitale ritualer ikkje er kroppslege og materielle, slik nokon kan innvende: Ein treng jo faktisk ein kropp for å vere tilstades i eit digitalt rom, og tastetrykk, skjermberøringar og liknande er sjølvsagt materielle, sjølv om dei er av ein annan karakter enn dei ein vanlegvis finn i ei fysisk gudsteneste.²⁰⁸ Dette gjeld særskilt i virtuelle verder der ein deltek med ein avatar, og dimed kan røre seg, interagere og kommunisere med andre deltakarar utan at ein er fysisk til stade. Slik kan ein delta aktivt i gudstenesta utan å fysisk vere i same rom.

Ikkje berre er fellesskap mogleg i digitale settingar, ifølgje Berger, men på visse punkt kan faktisk den digitale fellesskapen verte betre enn i ei fysisk kyrkje: terskelen for deltaking er lågare, grensene for fellesskapen er meir flytande, tradisjonelt hierarki og statusmarkørar vert svekka, og ein kan i større grad vere anonym.²⁰⁹ Heidi Campbell finn at for mange som deltek i kristne

201 Alf Gjørund, «Prest kutter TV-kabelen til aldershjemmet». *Vårt Land* 8. november 2011. Tilgjengeleg på <https://www.vl.no/troogkirke/prest-kutter-tv-kabelen-til-aldershjemmet-1.45874>. Uthevinga er mi.

202 Jfr. skiljet mellom *kringkasta* og *digitale* gudstenester i kapittel 1.1.

203 Ei god drøfting og oversikt over mange av dei sentrale argumenta i denne diskusjonen finst i Tim Hutchings, «Ethnography, Representation, and Digital Media». I Jonas Idestrom og Tone Stangeland Kaufman (red.), *What Really Matters : Scandinavian Perspectives on Ecclesiology and Ethnography*. Church of Sweden Research Series 17. (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2018), 227-246: 229-234. Som Hutchings peiker på, har kyrkjer på nettet eksistert sidan 80-talet, men dei grunnleggjande teologiske posisjonane, der kritikarar held fram den fysiske kyrkja som verkeleg, medan forkjemparar argumenterer ut i frå erfaringa av at digitale fellesskapar er reelle og når nye menneske, har i liten grad endra seg sidan 90-talet.

204 Berger, *@Worship*, 16-17.

205 Helland, «Ritual», 25.

206 Tim Hutchings, *Creating Church Online : Ritual, Community and New Media*. (London og New York: Routledge, 2017), 229.

207 Sjø Dag Slette-meås og Ardis Storm-Mathisen. «Digitalt koronaliv 2020: Norske husstanders digitale håndtering av koronapandemien». *SIFO-rapport 7* (2020), særleg kapittel 5, 45-53.

208 Berger, *@Worship*, 18-20.

209 Ibid., 36-37.

nettsamfunn, kan relasjonane ein får til andre på nettet kjennast meir betydingsfulle og ekte enn dei ein får i ei fysisk kyrkje.²¹⁰ I *Plan for diakoni* understreka det at ein inkluderande fellesskap består av menneske «av begge kjønn med ulike funksjonsevner, ulik kultur og etnisk bakgrunn».²¹¹ Ifølgje John D. Zizioulas er idealet om den gudstenestefeirande fellesskapen som ein inkluderande fellesskap eit ideale som kan sporast heilt attende til kyrkja si tidlegaste tid.²¹² Dette vert gjort synleg i det som ser ut til å vere ein del av ein tidlegkristen dåpsliturgi som Paulus siterer i Gal. 3,28:²¹³ «Her er ikkje jøde eller grekar, her er ikkje slave eller fri, her er ikkje mann og kvinne. De er alle éin i Kristus Jesus».²¹⁴ Behovet for ein inkluderande fellesskap har i nyare tid vorte understreka av frigjeringssteologiske rørsler, som feministisk teologi²¹⁵ og funksjonshemnings-teologi.²¹⁶ Faktorar som kjønn, funksjonsevne, kultur og etnisk bakgrunn kan vere avgrensande i ei fysisk kyrkje, men i eit digitalt rom stiller deltakarane i langt større grad på like fot.²¹⁷

Ei koinonia-gudsteneste er dimed ei gudsteneste der det er samlinga som er konstituerande, og der det først og fremst er fellesskapen som gjer gudstenesta til noko meningsfullt. Kyrkjelyden må delta aktivt i gudstenesta, og ikkje berre vere passive tilskodarar for at ho skal kunne sjåast på som ei fellehandling. Det gjer at virtuelle rom der deltakarane deltek med avatarar og både kan røre seg og kommunisere med kvarandre, slik at det kan leggast til rette for aktiv liturgisk deltaking, er særskilt godt egna for denne gudstenestetypen. Fellesskapen som oppstår i gudstenesta må òg vere ein inkluderande fellesskap, der menneske kan delta uavhengig av kjønn, funksjonsevne, kultur og etnisitet.

4.3.2 Minecraft som koinonia-gudsteneste

Gudstenesta frå Minecraft er den gudstenesta i mitt materiale som særleg ser ut til å forstå gudstenesta primært som fellesskap, som *koinonia*. Bakgrunnen for denne gudstenesta var eit

210 Heidi A. Campbell, *Exploring Religious Community Online : We are One in the Network*. (New York: Peter Lang, 2005 / 2010), xv.

211 Kyrkjerådet, *Plan for diakoni*, 10.

212 John D. Zizioulas, *Being as Communion : Studies in Personhood and the Church*. (London: Darton, Longman and Todd, 1985 / 2004), 150-152.

213 J. Louis Martin, *Galatians*. Anchor Bible Commentary. (New York: Doubleday, 1997), 378.

214 Frå Bibelselskapet si omsetjing av 2011.

215 Sjø t.d. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her : A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. 2.utg. (London: SCM Press, 1995), særleg 343-351.

216 Sjø t.d. Nancy L. Eiesland, *The Disabled God : Towards a Liberatory Theology of Disability*. (Nashville: Abingdon Press, 1994), særleg 107-119.

217 Tim Hutchings nemner f.eks. «Alpha Church» som eit døme på ei digital kyrkje som vart starta for å møte behova til menneske med funksjonshemmingar som gjorde at dei ikkje var i stand til å komme seg til ei fysisk kyrkje. Sjø Hutchings, *Creating Church Online*, 14-15.

prosjekt der ungdomsprest Lars Lauvvik Ørland lurte på korleis ein kunne halde kontakten, og gjere noko saman, når ein ikkje kan møtast fysisk:

Jeg kjedet jeg meg litt. Derfor bygde jeg Tistedal kirke som pepperkakehus. Men det kan vi jo ikke gjøre når vi sitter på hvert vårt sted og i hver vår stue. Kan vi bygge, prate å [sic.] være sammen uten å være i samme rom? Dataspill er en arena mange kjenner til. Hva med å bruke Minecraft, der målet er å bygge sammen?²¹⁸

Dette førte til at presten, saman med ei gruppe ungdommar, bygde Asak kirke, ei kyrkje i Halden, i spelet Minecraft. Det er denne kyrkja som vert brukt i gudstenesta i Minecraft. Allereie i skapinga av rommet gudstenesta vert feira i, kjem det altså tydeleg fram at fellesskapen er primær i denne samanhengen.

Bruken av eit spel som Minecraft, der deltakarane deltek med ein avatar som kan røre seg fritt i rommet, kombinert med eit eksternt program som gjer at ein kan snakke saman gjennom mikrofon, gjer at denne gudstenesta får ein heilt annan grad av interaktivitet enn dei andre to gudstenestene eg har sett på. Rett nok legg både Kopervik og Sædalen til rette for aktiv deltaking gjennom teksting, forsongarar og, i Sædalen, enkelte ledd utforma som «rop og svar», men denne deltakinga er likevel noko avgrensa, då ein har både ein temporal og ein spatial distanse til gudstenesta. I ei virtuell verd som den i Minecraft-gudstenesta er situasjonen derimot ein annan. Der deltek ein i gudstenesta i sanntid, og bruken av mikrofon i felles liturgiske ledd gjer at deltakarane faktisk ber saman, på same tid. Berger peiker på at i digitale, liturgiske hendingar er liturgisk handling i sanntid eit viktig kjenneteikn, til og med viktigare enn fysisk nærleik:

The unmooring of worship from brick-and-mortar sanctuaries ... signals the ascendancy of liturgical simultaneity over physical co-presence. ... This shift heightens the importance of synchronicity, because liturgical simultaneity plays a key role when the co-presence of worshippers is mediated digitally.²¹⁹

Og sjølv om ein ikkje fysisk er i nærleiken av andre deltakarar, deler ein det same virtuelle rommet med sine avatarar, som kan gje ei kjensle av ein form for spatial nærleik, og av ei reell samling. Slik ein av deltakarane i Minecraft-gudstenesta skreiv på eit skilt under bønnevandringa: «[VI TAKKER GUD FOR:] At vi kan samles her, selv om vi ikke kan møtes fysisk i kirken».²²⁰

218 Kyrkjerådet, «Gudstjeneste i Minecraft!» 16. mars 2020. Tilgjengeleg på <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/aktuelt/minecraftspill%20der%20unge%20er%20sammen%20uten%20%C3%A5%20v%C3%A6re%20sammen/>.

219 Berger, *@Worship*, 106.

220 Kyrkjerådet, «12.04 Påskedagsgudstjeneste i Minecraft», ca. 23:03.

Aktiv bruk av kroppen i gudstenesta, gjennom til dømes prosesjonar og bønnevandringar, har fått auka fokus i Den norske kyrkja sidan reformen i 2011.²²¹ Ei kroppsleggjering av gudstenesta kan bidra til meir aktiv deltaking og styrkje kjensla av gudstenesta som ei fellesskapshandling. I ein video er slike handlingar vanskelege å få til; ein kan til dømes oppmode dei som ser på til å tenne eit lys eller gjere andre liknande handlingar medan ein ser på, men dette har nødvendigvis ein viss spatial og temporal distanse til det som hender i gudstenesta. Men i eit virtuelt, interaktivt rom der ein deltek i sanntid, som i Minecraft-gudstenesta, kan ein «kroppsleggjere» liturgien – sjølv om denne kroppsleggjeringa hender gjennom ein avatar. Det er fleire døme på ei slik virtuell kroppsleggjering av liturgien i Minecraft-gudstenesta. Gudstenesta startar med ei prosesjon, og avsluttast med resesjon, fleire avatarar «hoppa» og rører seg under fellessongane, liturg går for alteret og medliturgar går fram til lesepulten, og ikkje minst gjer gudstenesta bruk av ei bønnevandring, der deltakarane kan gå rundt i den virtuelle kyrkja, tenne lys og henge opp lappar med bønneemne.

Kroppsleggjering av ei gudsteneste kan tenkjast å vere utfordrande for menneske som har ein form for nedsett funksjonsevne. Om ein til dømes har ei bønnevandring med mange stasjonar i ei kyrkje, kan det vere vanskeleg for nokon med ei forflytningshemming å kome seg rundt og delta i desse fysiske handlingane. I eit virtuelt rom er derimot situasjonen annleis: Sjølv menneske med kraftig nedsett funksjonsevne kan delta i «kroppslege» handlingar via ein avatar i eit virtuelt rom.²²²

Når ein er representert via ein avatar, er forskjellar som kjønn, funksjonsevne, kultur, etnisk bakgrunn, og liknande ikkje synlege: Ein kan ikkje utan vidare sjå kva kjønn, funksjonsevne eller etnisk bakgrunn ein person har basert på deira avatar. Og sjølv om avataren ein brukar kan likne på eit menneske i utsjånad, er det ikkje sikkert at avataren korresponderer til personen bak.²²³ Ein treng heller ikkje oppgje det verkelege namnet sitt, og kan i stor grad vere anonym.

Gudstenesta i Minecraft har dimed eit utprega koinonia-fokus. Kyrkjelyden er aktive deltakarar, og kan delta i handlingar som er virtuelt «kroppslege» ved hjelp av avatarar som kan røre seg i det

221 Hallvard Olavson Mosdøl og Anne Haugland Balsnes, «Mer enn ord – om gudstjenestereformen og sanselighet». I Anne Haugland Balsnes, Solveig Christensen, Jan Terje Christoffersen og Hallvard Olavsson Mosdøl (red.), *Gudstjeneste à la carte : Liturgireformen i Den norske kirke*. (Oslo: Verbum akademisk, 2015), 210-229: 211.

222 Sjå f.eks. Claudia Cahalane, «How EyeMine enables people with physical disabilities to play Minecraft using just their eyes», *Ability Net* 12. juni 2018. Tilgjengeleg på <https://www.abilitynet.org.uk/news-blogs/how-eyemine-enables-people-physical-disabilities-play-minecraft-using-just-their-eyes>.

223 Hutchings observerte at i ei anglikansk gruppe i spelet *Second Life*, hadde deltakarane ulike filosofiar når det gjaldt å designe avataren: i den eine enden av spektrumet var det dei som meinte ein skulle ha ein heilt realistisk avatar, medan det i andre enden var dei som eksperimenterte med andre kjønn og etniske bakgrunnar enn den dei sjølv hadde i det verkelege liv. Sjå Hutchings, *Creating Church Online*, 157-161.

digitale rommet. Bruken av Minecraft som eit virtuelt kyrkjerom gjer at fellesskapen vert tydelegare gjennom at ein opplever gudstenesta i sanntid og kan kommunisere med andre deltakarar ved bruk av mikrofon. Det virtuelle rommet kan òg opplevast som å ha ein dimensjon av spatial nærleik, trass fysisk distanse til dei andre deltakarane. Uavhengig av funksjonsevne, kjønn, kultur og etnisk bakgrunn deltek alle på like premiss, då desse forskjellane ikkje er ei like stor hindring i eit virtuelt rom, og heller ikkje nødvendigvis synlege for dei andre deltakarane.

4.4 Ein modell for liturgisk meiningsskaping

Eg har no analysert tre digitale gudstenester med særleg blick på korleis den liturgiske handlinga skapar meining hjå deltakarane. Gudstenestene har vorte plasserte inn i tre ulike typar: ordo-gudstenesta, den kerygmatiske gudstenesta, og koinonia-gudstenesta. Desse tre typane representerer høvesvis eit fokus på liturgien i seg sjølv, på gudstenesta sin forkynnande og lærande funksjon, og på gudstenesta som ein fellesskap. Eg meiner å sjå at det er fem dimensjonar i spel her, som eg kallar for liturgen si rolle, Guds locus,²²⁴ deltakinga si funksjon, mediet sin funksjon og meininga i liturgien. Meininga i liturgien er drøfta utførleg fram til no, men dei andre fire dimensjonane vil eg ta føre meg, før eg oppsummerer det heile i ein modell for liturgisk meiningsskaping.

Den første dimensjonen er liturgen si rolle og funksjon. I ordo-gudstenesta forstår ein liturgen som prest:²²⁵ som ein som leier gudstenesta og utfører liturgiske oppgåver. Det må derimot ikkje verte forstått som at liturgen feirar gudsteneste på vegne av kyrkjelyden. Det er ein samanheng mellom det allmenne og det vigsla prestedømet, som ein til dømes ser når ei bøn bedt av liturgen forseglast av kyrkjelydens «amen».²²⁶ Det er presten som leier handlinga, men presten er ikkje kyrkja åleine, og er avhengig av ein kyrkjelyd.²²⁷ I den kerygmatiske gudstenesta er liturgen først og fremst forkynnar: liturgen forkynnar evangeliet om Jesus Kristus, gjennom ord og handlingar, og skal leie gudstenesta på ein slik måte at menneske kan kome til tru, og vert lærte opp i trua. Slik det heiter i femte artikkel i den augsburgske vedkjenninga, er det kyrkjelege embete innstifta for at menneske

224 «Locus» er latin og tyder «stad», og i dette tilfellet brukast det for å drøfte kor gudsnærleiken manifesterast i den liturgiske handlinga.

225 Bruken av ordet «prest» kan kanskje vere noko forvirrande, i og med at dette ordet brukast som yrkestittel i Den norske kyrkja. Liturgane i alle tre gudstenestene i mitt materiale, er slik sett prestar. Men her brukar eg ordet «prest» i ein meir generell forstand, slik som det t.d. er sett fram i Store norske leksikon: «En prest er en religiøs spesialist som på vegne av et samfunn eller en menighet utfører kultiske handlinger ... ». Per Kværne, Tarald Rasmussen og Hallgeir Elstad, «Prest», i *Store norske leksikon*. Sist endra 27. september 2020. Henta frå <https://snl.no/prest>. Kanskje kunne ein funne eit meir nøytralt ord, som «ritualforvaltar», «kultisk leiar», eller liknande, men det framstår for meg noko kunstig, og eg vel difor å bruke ordet «prest» her. Eg vil likevel presisere at dette ordvalet ikkje må verte forstått som ein preferanse for ordo-typen frå mi side.

226 Fagerberg, *Theologia Prima*, 191.

227 For ei grundigare drøfting av presteembetet og liturgisk teologi, sjå Lathrop, *Holy Things*, 185-189.

skal koma til tru.²²⁸ I koinonia-gudstenesta vert liturgen forstått som hyrde. For hyrden er det essensielt å skape ein god, inkluderande fellesskap, der menneske kan kjenne seg velkomne og ivaretekne. Samfunnet vårt er i stor grad relasjonelt, og dimed er kvaliteten på den kyrkjelege fellesskapen av svært stor betydning, og hyrden har eit overordna ansvar for dette.²²⁹

Den andre dimensjonen har eg kalla Guds locus, forstått som staden kor gudsnærleiken manifesterast i den liturgiske handlinga. For ordo-gudstenesta, er gudsnærleiken primært manifestert i alteret. Det kjem til syne i korleis alteret er eit tydeleg fokuspunkt for dei liturgiske handlingane.²³⁰ Både kyrkjelyd og prest vender seg mot alteret i bøn og vedkjenning, presten kneler for alteret under syndsvedkjenning, og framseier nådehelsing og velsigning frå alteret.²³¹ For den kerygmatiske gudstenesta, derimot, vert det individuelle gudsforholdet vektlagt. Målet med gudstenesta er å vekkje, styrkje og nære trua, og dimed er det relasjonen mellom Gud og den enkelte som må seiast å vere i fokus. I koinonia-gudstenesta manifesterast gudsnærleiken midt i fellesskapen av dei truande, som samlast for å feire gudsteneste. Dette gir eit ekko frå Jesu ord i Matteus 18,20; «For der to eller tre er samla i mitt namn, der er eg midt iblant dei».²³²

Den tredje dimensjonen er deltaking i liturgien. Alle dei tre typane fokuserer, som vist, på aktiv deltaking i liturgien. Men deltakinga har ulike funksjonar i dei ulike gudstenestetypane. For ordo-gudstenesta er deltakinga ei primær, teologisk hending. Det er gjennom liturgien at ein får eit møte med Gud, og det er denne hendinga som skapar mening. For den kerygmatiske gudstenesta har deltakinga ein pedagogisk funksjon. Gjennom å delta aktivt i gudstenesta, i liturgiske ledd og i salmesong, vert ein lært inn i gudstenesta og i kristen tru og tradisjon. I koinonia-gudstenesta har deltakinga primært ein fellesskapsfunksjon. Når ein deltek i gudstenesta i song, liturgiske ledd og liturgiske handlingar saman med andre, skapar det ei kjensle av at ein er ein del av ein fellesskap.

Den fjerde dimensjonen dreier seg om korleis ein forstår mediet sin funksjon i gudstenesta. I ordo-gudstenesta ser ein primært på mediet som ein kanal, som eit verkty som ganske enkelt leverer noko frå punkt A til punkt B. Mediet er verdinøytralt og funksjonelt, og overfører gudstenesta slik den er

228 Jens Olav Mæland (red.), *Konkordieboken : Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*. (Oslo: Lunde forlag, 2000), 31. Den tyske teksten kallar dette embetet for «prekenembetet», og er slik ennå tydelegare på at forkynninga er primær. Sjå ibid., fotnote 30. I *Apologi for den augsburgske bekjennelse*, art. XIII, vert prestedømet drøfta opp mot det aronittiske, sakrifisielle prestedømet, men det vert presisert at presteembetet primært må verte forstått som eit forkynnande embete og ikkje eit rituell og sakrifisielt eit. Sjå ibid., 168.7-10.

229 John Pritchard, *The Life and Work of a Priest*. (London: SPCK, 2007), 70-71.

230 Sjå Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 6.20-6.21, for ei drøfting av alteret.

231 Detaljerte instruksar for vendingar og plasseringar under dei ulike liturgiske ledda finst i Kyrkjerådet, *Gudsteneste for Den norske kyrkja*, 7.32-7.36.

232 Frå Bibelselskapet si omsetjing av 2011.

til mottakaren.²³³ I den kerygmatiske gudstenesta har ein eit litt meir kritisk blikk på mediet. Ein ser på mediet som eit verkty, og som alle verkty kan det brukast og misbrukast:

[M]edia may have certain embedded values because of the designers' intentions or their most common uses. These values can influence users toward certain behaviours and ways of thinking. Yet media technology is also a tool that can be shaped both by those who create it and by those who use it.²³⁴

Denne forståinga av mediet som eit verkty, understrekar at mediet ikkje er nøytralt, men likevel kan formast av dei som brukar det. Det fører til at denne gudstenestetypen brukar mediet aktivt, slik at ein i størst mogleg grad kan formidle den budskapet og dei verdiane ein vil ha fram.

I koinonia-gudstenesta ser ein på det digitale rommet som eit heilagt rom i seg sjølv. For koinonia-gudstenesta er det fellesskapen, samlinga, som er konstituerande for gudstenesta. Og som Böntert peiker på er samling «a relational concept and cannot be limited to specific forms or places».²³⁵ Mediet blir i denne forståinga ikkje berre ei kjelde til informasjon *om* kyrkja, men blir ein stad der kyrkja hender:

The internet does not only offer information about ecclesial communion; rather, a community formed by coming together online, and grounded in the shared experience of having been claimed by God, contains the potential for community with God to come about online.²³⁶

Den femte dimensjonen, meining, er drøfta utførleg tidlegare i dette kapitlet, og eg nøyer meg difor med å oppsummere: i ordo-gudstenesta skapast det meining gjennom liturgien i seg sjølv, i den kerygmatiske gudstenesta gjennom forkynning og læring, og i koinonia-gudstenesta er det fellesskapen mellom dei truande som skapar meining.

Samanfatta ser dimed min føreslåtte modell ut slik som dette:

Dimensjonar	Ordo-typen	Kerygma-typen	Koinonia-typen
Liturgen	Prest	Forkynnar	Hyrde
Guds locus	Alteret	Individet	Blant dei truande
Deltaking	Møte med Gud	Læring gjennom praksis	Inkludering i fellesskapen

233 Campbell og Garner kallar dette «media as conduit». Sjå Heidi A. Campbell og Stephen Garner, *Networked Theology : Negotiating Faith in Digital Culture*. (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2016), 98-99.

234 Ibid., 100.

235 Böntert, «Liturgical Migrations into Cyberspace», 286-287.

236 Ibid., 287.

Mediet	Kanal	Verkty	Heilagt rom
Meining	Liturgien i seg sjølv	Gjennom forkynninga	I fellesskapen

Som alle modellar, er desse typane heilt klårt karikerte. Dei fleste gudstenester vil nok vere å finne ein stad mellom desse typane, og ikkje framstå som ein reinspikka variant av ein av desse. Det vil nok òg gjelde gudstenestene i mitt materiale, som eg har laga denne modellen med utgangspunkt i. Formålet med modellen er ikkje å klassifisere gudstenester, og heller ikkje å lage eit system for å vurdere kvaliteten på dei. Målet er heller å peike på tendensar eg har observert når gudstenester emigrerer frå eit fysisk til eit digitalt rom, og freiste å forstå kva desse endringane kan seie oss om korleis liturgisk meiningsskaping hender i gudstenester som emigrerer til eit digitalt rom.

5 Konklusjon og utblikk

I dei føregåande kapitla har eg sett på tre gudstenester innan Den norske kyrkja som vart halde digitalt under første fase av koronapandemien, våren 2020. Eg har gjort bruk av Richard R. Osmer sin modell for praktisk teologi,²³⁷ som beskriv den praktiske teologiens fire oppgåver. Desse er deskriptivt-empirisk, tolkande, normativt og pragmatisk. Dei føregåande kapitla representerer dei tre første av desse stega.

Eg har situert denne oppgåva innan praktisk teologi, og det medfører at målet med oppgåva er meir enn berre beskriving og analyse av konkrete situasjonar. Oppgåva til den praktiske teologien er «to ensure, encourage and enable faithful participation in the continuing gospel narrative».²³⁸ Den praktiske teologien må altså ha ein praktisk, rettleiande funksjon for kyrkjeleg praksis. Difor er dette kapitlet todelt: først, i kapittel 5.1 skal eg forsøke å samanfatte drøftinga av gudstenestene som er gjort tidlegare i oppgåva, for å gje eit svar på problemstillinga, og i kapittel 5.2 skal eg forsøke å svare på kva for ein praktisk applikasjon funna i oppgåva kan ha. Utblikket i kapittel 5.2 representerer den siste oppgåva til den praktiske teologien i Osmer sin modell, den pragmatiske.

5.1 Konklusjon

Problemstillinga eg har forsøkt å svare på i denne oppgåva, er: korleis hender liturgisk meiningsskaping i gudstenester som emigrerer til eit digitalt rom? For å svare på dette, har eg tatt utgangspunkt i tre digitale gudstenester som vart halde i Den norske kyrkja i april 2020, under koronapandemien: frå Kopervik kirke, frå Sædalen menighet og ei nasjonal gudsteneste i spelet Minecraft. Desse tre gudstenestene var frå same dag i kyrkjeåret – påskedag – men representerte ulike måtar å mediere gudstenesta på, som eg kalla for *overført* (Kopervik), *omsett* (Sædalen) og *omforma* (Minecraft), etter Heidi Campbell sin klassifikasjon.²³⁹ Slik eg forstår desse omgrepa, beskriv dei eit spektrum av gudstenester der ei overført gudsteneste i hovudsak forsøker å bevare gudstenesta slik den vanlegvis er, medan dei omforma legg størst vekt på interaksjon og fellesskap, og dimed på kommunikasjonsforma meir enn det konkrete innhaldet. Den omsette gudstenesta representerer eit slags mellomstadie.

Desse gudstenestene vart så analyserte ved hjelp av riteoverføringsteori, for å beskrive kva som hender med gudstenestene i overgangen frå eit fysisk til eit digitalt rom. Ved hjelp av omgrepa

237 Sjå kapittel 1.4.2.

238 Swinton og Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, 10.

239 Sjå kapittel 1.3, jfr. Campbell, «What Religious Groups Need to Consider when Trying to do Church Online».

transformasjon, nyvinning og ekskludering, henta frå Nadja Miczek,²⁴⁰ viste eg korleis ordoen i gudstenestene var annleis i forhold til den ordoen som er uttrykt i Den norske kyrkja si ordning for hovudgudsteneste. Somme ledd vart tilpassa den nye konteksten (transformasjon), andre vart lagt til (nyvinning), og somme ledd vart fjerna heilt (ekskludering). Gjennom denne analysen kom ulike tyngdepunkt fram: Kopervik haldt seg i hovudsak svært trufast til ordoen, Sædalen la stor vekt på preika og andre element av formidling, og Minecraft la vekt på å skape ei kjensle av fellesskap blant dei som var til stades.

Dei tre ulike fokusa som kom til syne gjennom denne analysen, vart så drøfta i dialog med liturgisk teologi, for å forsøke å seie noko om korleis desse gudstenestene på ulike måtar var å forstå som meiningsskapande. Det resulterte i at eg teikna opp ein modell for liturgisk meiningsskaping, der dei tre gudstenestene representerte tre ulike typar: ordo-gudstenesta, kerygma-gudstenesta, og koinonia-gudstenesta. Eg teikna opp fem ulike dimensjonar ved dei tre gudstenestetypene: liturgen si rolle, Guds locus, deltakinga sin funksjon, forståing av mediet, og korleis liturgien skapar meining.

Ordo-gudstenesta ser på liturgen som prest, som den som forvaltar ritualet på vegne av og saman med fellesskapen. Guds locus er i kyrkjerommet, nærare bestemt alteret, og kyrkjerommet har ein særskilt posisjon og utstrakt liturgisk bruk sjølv om gudstenesta er digital. Deltaking er svært viktig, fordi det er i gudstenestefeiringa ein får eit møte med Gud, og det er denne erfaringa som gjer gudstenesta og liturgien til ei meiningsskapande handling. Mediet er for ordo-gudstenesta nøytralt, ein slags kanal, som berre formidlar gudstenesta utan at ho endrast.

Kerygma-gudstenesta ser på liturgen som ein forkynnar, som har som mål å gje individet eit møte med Gud. Guds locus er her primært i individet, og det er ei vektlegging av den enkelte si tru og gudsrelasjon. Deltakinga har ein læringsfunksjon; gjennom å delta i mellom anna salmar og liturgiske ledd, vert ein lært inn i trua. Denne gudstenesta har eit kritisk blick på mediet, og ser på det som eit verkty. Mediet kan dimed formast og brukast slik at ein i størst mogleg grad får formidla den budskapen ein vil ha fram. Meining oppstår i denne gudstenesteforma gjennom forkynninga, som gir individet eit møte med den treeinige Gud.

Koinonia-gudstenesta ser på liturgen som hyrde. Dette er i hovudsak ein relasjonell funksjon, som vektlegg at kyrkja må vere ein open og inkluderande fellesskap. Guds locus er manifestert primært i

240 Sjå kapittel 1.4.3, jfr. Miczek, «Online Rituals in Virtual Worlds».

fellesskapen av dei truande som oppstår når dei samlast til gudsteneste, og når dette hender i eit digitalt rom, er det digitale rommet å forstå som meir enn berre eit medium, og det vert eit heilagt rom. Deltaking i gudstenesta er svært viktig, og skal sikre at alle vert inkludert i gudstenesta, slik at ho ikkje berre er ei førestilling, men ein inkluderande fellesskap. Det er sjølve fellesskapen for Guds andlet som gjer gudstenesta til ei meningsskapande handling.

Gjennom dette meiner eg å ha vist at gudstenester som emigrerer til eit digitalt rom skapar mening på tre ulike måtar: gjennom liturgien og denne sin ordo, gjennom forkynninga av evangeliet, og i fellesskapen for Guds andlet. Ein del av det som er drøfta her, gjeld spesifikt for digitale gudstenester, men eg vil meine at modellen eg her har teikna opp til ein viss grad kan gjere seg gjeldande ved fysiske gudstenester òg – sjølvstundt med unntak av den dimensjonen som dreier seg om korleis ein forstår mediet. Samstundes er desse bakanforliggjande forståingane langt lettare å spore i gudstenester som emigrerer til digitale rom, nett fordi det ikkje finst like tydelege rettleiingar til korleis dei skal gå føre seg, slik som ved vanlege, fysiske gudstenester.

5.2 Utblikk

Alle dei tre gudstenestetypene representerer viktige aspekt ved gudstenesta: ordo, forkynning og fellesskap.²⁴¹ I praksis vil ein dessutan sjeldan komme over gudstenester som er reindyrka etter ein av desse typene. Det gjeld òg gudstenestene i mitt materiale, men eg meiner å ha vist at dei har tydelege tyngdepunkt og vektlegging av enkelte karakteristiske trekk ved gudstenestefeiring. Slik sett vil det vere vanskeleg å hevde at ein av typene, isolert sett, må føretrekkast over dei andre typene.

Men som Stephen Bevans peiker på: «There is no such thing as ‘theology’; there is only *contextual theology*».²⁴² All teologi, og all gudstenestefeiring, hender i ein kontekst. Gudstenesta må ta omsyn til den konteksten ho feirast i, og må våge å adressere problem i konteksten.²⁴³ Verken liturgi eller teologi er monolittiske, uforanderlege størrelsar, men må stadig endrast i takt med tida:

But we also fool ourselves if we think that nothing changes, that we can continue to do exactly what the ancients did. In liturgy, as in Christian theology, to say an old thing in

241 Både ordo, forkynning og fellesskap inngår i gudstenestedefinisjonen sett fram i kapittel 2, jfr. Apg. 2,42.

242 Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*. 2.utg. (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002), 3.

243 Lathrop kallar dette for pastoral liturgisk teologi: «Secondary liturgical theology is not merely descriptive: it always has something of a critical, reforming edge. When that edge is turned toward specific problems of our time, these reflections may be called, as they are here, *pastoral liturgical theology*». Lathrop, *Holy Things*, 7. Uthevinga er original.

the old way in a new situation is inevitably to distort its meaning. Authentic continuity requires responsible change.²⁴⁴

Konteksten for gudstenestene eg har sett på, er koronapandemien. Under pandemien vart det sett i gong kraftige tiltak som skulle hindre smittespreiing, men desse tiltaka bidrog til ein viss grad til å auke einsemd, særleg blant unge menneske.²⁴⁵ Mangel på fysisk kontakt og nærleik, på fellesskap med andre menneske, vart ei stor utfordring i denne tida.

Slik eg ser det, er det særleg ein av dei diskuterte gudstenestetypene som adresserte denne utfordringa: den eg har kalla for koinonia-gudstenesta. Denne gudstenesta har eit utstrakt fokus på gudstenesta som ein fellesskapsarena, der det er fellesskapen for Guds andlet som er konstituerande og meiningsskapande. Sjølv om kritikarar vil innvende at ein digital fellesskap er å forstå som mindre ekte enn, og underordna, ein fysisk fellesskap, er det mykje som tyder på at deltakarane i slike fellesskap opplev dei som ekte, og på somme område til og med betre, enn fysiske fellesskapar.²⁴⁶ Denne gudstenestetypen framstår som svært relevant, og svarar på kontekstuelle utfordringar, slik eg meiner ei gudsteneste bør gjere.

Men kva med digitale gudstenester etter koronapandemien? Bør ein slik praksis ha ein plass i kyrkja når me igjen kan samlast fysisk? I ein kronikk i Vårt Land, der han åtvarar kyrkja om farane ved auka digitalisering, seier Erik Hillestad at «Vi må ikke la koronatidens unntakstilstand lede oss inn i en malstrøm vi ikke kan komme ut av igjen».²⁴⁷ For Hillestad er det underforstått at pandemien er ein unntakstilstand som etter kvart går over, og at me skal attende til «normalen», og til ekte, fysiske gudstenester. Slik er det kanskje for dei av oss som vanlegvis går i kyrkja på sundagen: det er ein normal ein ser føre seg å etter kvart vende attende til.²⁴⁸ Men det er slett ikkje slik for alle:

I was startled by a blog post I read a couple of days ago by an elderly parishoner who basically said very starkly, «What you are facing now, all of you people who have to, who are distanced from the parish and its gathering, we have faced for years, we, the shut-ins, and you've never paid that much attention to us. And now, you are

244 Lathrop, *Holy Things*, 5.

245 Sjå f.eks. Mona Bekkhus, Tilmann Von Soest og Eivor Fredriksen. «Psykisk helse hos ungdom under covid-19 – Ensomhet, venner og sosiale medier». *Tidsskrift for Norsk psykologforening* 57:7 (2020), 492-501. Tilgjengeleg på <https://psykologtidsskriftet.no/vitenskapelig-artikkel/2020/06/psykisk-helse-hos-ungdom-under-covid-19>.

246 Berger, *@Worship*, 36-37; Campbell, *Exploring Religious Community Online*, xiv-xvi; jfr. diskusjonen i kapittel 4.3.1.

247 Erik Hillestad, «Den digitale kirken må vokte seg». *Vårt Land* 27. november 2020. Tilgjengeleg på <https://www.vl.no/verdidebatt/den-digitale-kirken-ma-vokte-seg-1.1807473>.

248 Sjå forøvrig mitt svar til Hillestad, der eg drøftar noko av det same: Aksel Johan Lund, «Ei heilag, digital kyrkje». *Vårt Land* 1. desember 2020. Tilgjengeleg på <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2020/12/01/ei-heilag-digital-kyrkje/>.

experiencing what we are living with. And for you, the time might be over, but for us it won't be.»²⁴⁹

Somme av oss fell utanfor fellesskapen, og kjem ikkje til den fysiske kyrkja på sundags formiddag, av ulike grunnar. Men det er både eit diakonalt og eit misjonalt ansvar at kyrkja skal vere kyrkje òg for dei menneska som fell utanfor fellesskapen vår. Å fortsetje å ha digitale gudstenestepraksisar, sjølv når ein igjen kan feire gudstenester fysisk, trur eg er ein god måte å møte slike behov på.

På dette området trur eg alle dei tre gudstenestetypene eg har drøfta, har sine styrkjer. Ordo-gudstenesta er på mange måtar lik den fysiske gudstenesta, men terskelen for å delta er langt i frå så høg. Dimed kan denne gudstenesta tene som ei innføring og ein invitasjon: kanskje blir det lettare å delta på ei fysisk gudsteneste om ein har sett nokre digitale gudstenester på førehand, og har fått vorte kjend med det som hender i kyrkja. Den kerygmatiske gudstenesta, med sitt forkynnande fokus, er av ein særleg misjonal karakter. Med digitale plattformer som verkty, kan ein formidle den kristne budskapet på nye og kreative måtar, og nå ut med evangeliet til stadig fleire. Og koinonia-gudstenesta kan lukkast i å skape inkluderande fellesskapar på nettet, som etter mitt syn kan vere eit fullgodt – om ikkje betre – alternativ for dei som av ulike grunnar ikkje kjem i kyrkja på sundags føremiddag.

Slik eg ser det, er alle dei drøfta gudstenestetypene døme på gode måtar å gjennomføre gudstenester på digitalt. I praksis finst det nok òg mange mellomposisjonar, og ein må gjerne trekkje inn element frå ulike typar når ein feirar digitale gudstenester. Det viktigaste av alt trur eg er å reflektere over *korfor* ein vil feire gudsteneste på nettet. Kva behov er det ein forsøker å svare på, og korleis kan ein utforme gudstenester som i best mogleg grad svarer på desse behova? Under koronapandemien meiner eg at det er koinonia-gudstenesta som i størst grad lukkast med dette, men i andre kontekstar og andre settingar kan det vere aktuelt å utforme gudstenester som ser annleis ut.

I *Models of Contextual Theology* drøftar Stephen Bevans, etter å ha utforska nokre modellar for kontekstuell teologi han har sett fram, kva for ein modell som er den beste. Bevans sin konklusjon synest passende å sitere her avslutningsvis, då eg synest dei same orda kan seiast om det eg har undersøkt i denne oppgåva:

The question of the best model of contextual theology is an appropriate one, but within today's world of radical plurality and ambiguity the best answer to the question can only be: «It depends on the context».²⁵⁰

249 Berger, i Yale Institute for Sacred Music, «Teresa Berger & Martin Jean talk Digital Worship», 13:56-14:33.

250 Bevans, *Models of Contextual Theology*, 140.

6 Litteratur

6.1 Bøker, artiklar og andre dokument

- Alfsvåg, Knut. *Møter med Luther*. Oslo: Luther forlag, 2017.
- Aune, Michael B. «Liturgy and Theology : Rethinking the Relationship. Part I – Setting the Stage». *Worship* 81:1 (2007), 46-68.
- Bekkuhus, Mona, Tilmann Von Soest og Eivor Fredriksen. «Psykisk helse hos ungdom under covid-19 – Ensomhet, venner og sosiale medier». *Tidsskrift for Norsk psykologforening* 57:7 (2020), 492-501. Tilgjengeleg på <https://psykologtidsskriftet.no/vitenskapelig-artikkel/2020/06/psykisk-helse-hos-ungdom-under-covid-19>.
- Berger, Teresa. *@Worship : Liturgical Practices in Digital Worlds*. London og New York: Routledge, 2018.
- Bevans, Stephen B. *Models of Contextual Theology*. 2.utg. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2002.
- Bradshaw, Paul F. «Difficulties in Doing Liturgical Theology». *Pacifica* 11:2 (1998), 181-194.
- _____. *The Search for the Origins of Christian Worship : Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*. 2. utg. New York: Oxford University Press, 2002.
- Browning, Don S. *A Fundamental Practical Theology : Descriptive and Strategic Proposals*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Burns, Stephen. «A Fragile Future for the Ordo?», i Glauca Vasconcelos Wilkey (red.) *Worship and culture : Foreign Country or Homeland?* Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2014, 143-161.
- Böntert, Stefan. «Liturgical Migrations into Cyberspace: Theological Reflections». Omsett av Stephen McCarthy. I Teresa Berger (red.), *Liturgy in Migration : From the Upper Room to Cyberspace*. Colleagueville, Minnesota: Liturgical Press, 2012, 279-295.
- Campbell, Heidi A. *Exploring Religious Community Online : We are One in the Network*. New York: Peter Lang, 2005 / 2010.
- _____. «What Religious Groups Need to Consider when Trying to do Church Online». I Heidi A. Campbell (red.), *The Distanced Church : Reflections on Doing Church Online*. Digital Religion Publications, 2020, 49-52. DOI: <https://doi.org/10.21423/distancedchurch>.
- _____. og Stephen Garner, *Networked Theology : Negotiating Faith in Digital Culture*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2016.
- Chan, Simon. *Liturgical Theology : The Church as Worshiping Community*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2006.
- Danker, Frederick W., Walter Bauer, William F. Arndt og F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3. utg. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH). *Forskningsetisk veileder for internettforskning*. Oslo: De nasjonale forskningsetiske komiteene, 2018. Tilgjengeleg på <https://www.forskningsetikk.no/globalassets/dokumenter/4-publikasjoner-som-pdf/forskningsetisk-veileder-for-internettforskning-2018-interaktiv.pdf>.
- Dix, Dom Gregory. *The Shape of the Liturgy*. 3. utg. London og New York: Continuum, 2005.
- Eliade, Mircea. *Patterns in Comparative Religion*. Omsett av Rosemary Sheed. London og Sydney: Sheed and Ward, 1958 / 1971.
- Fagerberg, David W. *Theologia Prima : What Is Liturgical Theology?* 2.utg. Chicago / Mundelein, Illinois: Hilenbrand Books, 2004.
- Farwell, James W. «Liturgy and Public Theology». *Anglican Theological Review* 102:2 (2020), 219-229.
- Fenwick, John og Bryan Spinks. *Worship in Transition : The Twentieth Century Liturgical Movement*. Edinburgh: T&T Clark, 1995.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *In Memory of Her : A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. 2.utg. London: SCM Press, 1995.
- Fordal, Jon Annar. «90 år med radiogudstjeneste», *NRK*, 18. desember 2014 (sist oppdatert 13. jan. 2017). Tilgjengeleg på <https://www.nrk.no/informasjon/90-ar-med-radiogudstjeneste-1.12107719>.
- Føhn, Helge. *Høymesse igår og idag : Liturgiens struktur og vekst. Vår høymesse fra reformasjonen til idag*. 3.utg. Oslo: Universitetsforlaget, 1976.
- Gjøsund, Alf. «Prest kutter TV-kabelen til aldershjemmet». *Vårt Land* 8. november 2011. Tilgjengeleg på <https://www.vl.no/troogkirke/prest-kutter-tv-kabelen-til-aldershjemmet-1.45874>.
- Hauck, Friedrich. «κοινων-». I Gerhard Kittel (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*. Omsett av Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1966, 797-809.
- Hegstad, Harald. *Den virkelige kirke : Et bidrag til ekklesiologien*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2009.
- Helland, Christopher. «Ritual». I Heidi A. Campbell (red.), *Digital Religion : Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London: Routledge, 2013, 25-40.
- Hellemo, Geir. «Liturgisk teologi for Den norske kirke». I Geir Hellemo (red.), *Gudstjeneste på ny*. Oslo: Universitetsforlaget, 2014, 13-31.

- Hillestad, Erik.** «Den digitale kirken må vokte seg». *Vårt Land* 27. november 2020. Tilgjengeleg på <https://www.vl.no/verdidebatt/den-digitale-kirken-ma-vokte-seg-1.1807473>.
- Hodøl, Hans-Olav og Egil Sæbø.** «Hva er en TV-gudstjeneste? Om TV-gudstjenesten som gudstjeneste og fjernsynsprogram, og seeren som deltaker og betrakter». *Theofilos*, 8:2 (2016), 185-201.
- Holter, Stig Wernø.** *Kom, tilbe med fryd : Innføring i liturgikk og hymnologi*. Oslo: Solum forlag, 2008.
- Hoover, Stewart M. og Jin Kyu Park,** «The Anthropology of Religious Meaning Making in the Digital Age». I Eric W. Rothenbuhler og Mihai Coman (red.), *Media Anthropology*. Thousand Oaks: SAGE Publications, 2005), 247-259.
- Hovda, Robert W. Strong,** *Loving and Wise : Presiding in Liturgy*. Collegeville Minnesota: Liturgical Press, 1976.
- Hughes, Graham.** *Worship as Meaning : A Liturgical Theology for Late Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Hutchings, Tim.** *Creating Church Online : Ritual, Community and New Media*. London og New York: Routledge, 2017.
- _____ «Ethnography, Representation, and Digital Media». I Jonas Idestrom og Tone Stangeland Kaufman (red.), *What Really Matters : Scandinavian Perspectives on Ecclesiology and Ethnography*. Church of Sweden Research Series 17. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2018, 227-246.
- Johnsen, Elisabeth Tveito.** «Gudstjenestelæring gjennom deltakelse». I Geir Hellemo (red.), *Gudstjeneste på ny*. Oslo: Universitetsforlaget, 2014, 151-179.
- Johnson, Maxwell E.** «Can We Avoid Relativism in Worship? Liturgical Norms in the Light of Contemporary Liturgical Scholarship». *Worship* 74:2 (2000), 135-155.
- Kavanagh, Aidan.** *On Liturgical Theology*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1984 / 1992.
- Keener, Craig S.** *Acts: An Exegetical Commentary*. Vol. 1. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2012.
- Kværne, Per, Tarald Rasmussen og Hallgeir Elstad.** «Prest». I *Store norske leksikon*. Sist endra 27. september 2020. Henta frå <https://snl.no/prest>.
- Kyrkerådet.** *Plan for trusoppklæring : Gud gir – vi deler* Oslo: Kyrkerådet, 2010.
- _____ *Plan for diakoni i Den norske kyrkja*. Oslo: Kyrkerådet, 2010.
- _____ *Gudstjeneste for Den norske kyrkja*. Stavanger: Eide Forlag, 2011.
- _____ *Norsk bønnebok 2013*. Stavanger: Eide forlag, 2013.
- _____ *Norsk salmebok 2013 : For kyrkje og heim*. Stavanger: Eide forlag, 2013.
- _____ *Gudstjeneste med veiledninger / Gudstjeneste med rettleiingar*. Bergen: Eide forlag, 2020.
- _____ «Gudstjeneste i Minecraft!». Nettartikkel. 16. mars 2020. Tilgjengeleg på <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/aktuelt/mincraftspill%20der%20unge%20er%20sammen%20uten%20%C3%A5%20v%C3%A6re%20sammen/>.
- _____ *En større kirke på nett : Erfaringer fra kirkens digitale satsing under koronakrisen*. Saksdokument KR 48.1/20, 2020. Tilgjengeleg på https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2020/juni/kr_48_1_20_en%20st%C3%B8rre%20kirke%20p%C3%A5%20nett.pdf.
- _____ *Evaluering digital kirke våren 2020*. Saksdokument KR 48.4/20, 2020. Tilgjengeleg på https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2020/juni/kr_48_4_20_rapport%20fra%20unders%C3%B8kelsen.pdf.
- Langer, Robert, Dorothea Lüddeckens, Kerstin Radde og Jan Snoek.** «Transfer of Ritual». *Journal of Ritual Studies*, 20:1 (2006), 1-10.
- Langhelle, Svein Ivar.** «Høykirkelig». I *Store norske leksikon*. Sist endra 19. desember 2019. Henta frå <https://snl.no/høykirkelig>.
- Lathrop, Gordon W.** *Holy Things : A Liturgical Theology*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1993.
- _____ *Holy People : A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999.
- _____ *Holy Ground : A Liturgical Cosmology*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003.
- Legewie, Nicolas og Anne Nassauer.** «YouTube, Google, Facebook: 21st Century Online Video Research and Research Ethics». *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 19:3 (2018), art. 32. DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-19.3.3130>.
- Lohse, Bernhard.** *Martin Luthers Theology : Its Historical and Systematic Development*. Omsett av Roy A. Harrisville. Minneapolis, Minnesota: Fortress Press, 2006.
- Lund, Aksel Johan.** «Ei heilag, digital kyrkje». *Vårt Land* 1. desember 2020. Tilgjengeleg på <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2020/12/01/ei-heilag-digital-kyrkje/>.
- Lønning, Per.** *Høymesse – en invitasjon til informasjon, inspirasjon, indignasjon*. Oslo: Gyldendal, 1979.
- Martin, J. Louis.** *Galatians*. Anchor Bible Commentary. New York: Doubleday, 1997.
- Miczek, Nadja.** «Online Rituals in Virtual Worlds : Christian Online Services Between Dynamics and Stability». *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, 3:1 (2008), 144-173. DOI: <https://doi.org/10.11588/rel.2008.1.392>.
- Mosdøl, Hallvard Olavson og Anne Haugland Balsnes,** «Mer enn ord – om gudstjenestereformen og sanselighet». I Anne Haugland Balsnes, Solveig Christensen, Jan Terje Christoffersen og Hallvard Olavsson Mosdøl (red.), *Gudstjeneste à la carte : Liturgireformen i Den norske kirke*. Oslo: Verbum akademisk, 2015, 210-229.

- Mæland**, Jens Olav (red.). *Konkordieboken : Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*. Oslo: Lunde forlag, 2000.
- Osmer**, Richard R. *Practical Theology : An Introduction*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge: Eerdmans, 2008.
- Pritchard**, John. *The Life and Work of a Priest*. London: SPCK, 2007.
- Root**, Andrew. *Christopraxis : A Practical Theology of the Cross*. Minneapolis: Fortress Press, 2014.
- Schmemmann**, Alexander. «Liturgy and Theology». *The Greek Orthodox Theological Review* 17:1 (1972), 86-100.
- _____. *For the Life of the World : Sacraments and Orthodoxy*. 2. utg. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1973.
- _____. *Introduction to Liturgical Theology*. 3. utg. Omsett av Asheleigh Moorhouse. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1986.
- Skjevesland**, Olav. *Invitasjon til praktisk teologi : En faginnføring*. Oslo: Luther forlag, 1999.
- Slettebø**, Dag og Ardis Storm-Mathisen. «Digitalt koronalliv 2020: Norske husstanders digitale håndtering av koronapandemien». *SIFO-rapport* 7 (2020).
- Thomassen**, Merete og Sylfest Lomheim. *Når dere ber: Om liturgisk språk og utforming av bønner til gudstjenesten*. Oslo: Verbum, 2013.
- Volf**, Miroslav. *After Our Likeness : The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998.
- Wainwright**, Geoffrey. *Doxology : The Praise of God in Worship, Doctrine and Life*. London: Epworth Press, 1980.
- Zimmermann**, Jens. *Hermeneutics : A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Zizioulas**, John D. *Being as Communion : Studies in Personhood and the Church*. London: Darton, Longman and Todd, 1985 / 2004.

6.2 Internett-videoar

- Kyrkerådet**, «12.04 Påskedagsgudstjeneste i Minecraft», 12. april 2020. YouTube-video. Tilgjengeleg på <https://www.youtube.com/watch?v=QQ13ZSs0iZc>.
- Sødalen menighet**, «Familiegudstjeneste 1. påskedag», 13. april 2020. Facebook-video. Tilgjengeleg på <https://www.facebook.com/watch/?v=844221159398807>.
- TV Haugaland**, «Gudstjeneste fra Kopervik kirke», 12. april 2020. Nett-video. Tilgjengeleg på <https://tvh.no/2020/04/12/gudstjeneste-fra-kopervik-kirke/>.
- Yale Institute for Sacred Music**, «Teresa Berger & Martin Jean talk Digital Worship», 21. mars 2020. YouTube-video. Tilgjengeleg på <https://www.youtube.com/watch?v=XIiVBZvAtuU>.

6.3 Bibelutgåver

- Alle bibelhenvisingar og sitat er henta frå **Bibelselskapet**. *Bibelen : Den heilage skrifta : Det gamle og Det nye testamentet*. Oslo: Bibelselskapet, 2011.
- Til grunnspråksarbeid med nytestamentlege tekstar, har eg brukt **Nestle**, Erberhard, Erwin Nestle, Barbara Aland og Kurt Aland, *Novum Testamentum Grace*, 28.utg. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.