



NORGE P.P. PORTO BETALT

RETURADRESSE
Det praktisk-teologiske seminar
Postboks 1075 Blindern
0316 Oslo

NYTT NORSK KIRKE BLAD

KJØR DEBATT!

Dette er en oppfordring til alle om å delta i NNKs debattforum slik at det mangfoldige spekteret av tro og meninger blir synliggjort. Alle innlegg vil bli redaksjonelt behandlet før en evt. publisering. De to neste deadlines er 10. mai og 1. juli 2013. Max lengde: 8000 anslag. Send til: nytt-norsk-kirkeblad@teologi.uio.no

5. SØNDAG I PÅSKETIDEN - 4. SØNDAG I TREENIGHETSTIDEN

3

2013

HEFTE TRE ÅRGANG FØRTIEN

LEDER-1: En samfunnskontrakt i endring..... 3 <i>Beate Fagerli</i>
LEDER-2: Inge Lønning - In memoriam 6 <i>Sivert Angel</i>
MAGASINET: Farvel til ordningsteologien 8 <i>Roger Jensen</i> Samlivsutvalgets manglende barneperspektiv.. 16 <i>Øivind Benestad</i> Hvorfor skal kirka mene noe om samliv ... 20 <i>Åste Dokka</i> Sammen..... 24 <i>Geir Wiknes</i> Sammen - sett fra øst..... 27 <i>Fr. Christofóros Schuff</i> Everything´s alright..... 33 <i>Kristin Tómasdóttir</i> Kirkesplittende homoetikk..... 41 <i>Per Kvalvaag</i>
GUDSTJENESTEFORBEREDELSE: 4. søndag i påsketiden - søndag 28. april..... 48 <i>Ingunn Rinde</i> 4. søndag i påsketiden - søndag 5. mai 51 <i>Valborg Orset-Stene</i> Kristi himmelfartsdag - Torsdag 9. mai..... 56 <i>Bjarte Leer-Salvesen</i> Søndag før pinse - søndag 12. mai..... utgått
17. mai - Fredag 17. mai..... 58 <i>Halvor Moxnes</i> Pinsedag - søndag 19. mai 61 <i>Sveinung Hansen</i> Treenighetssøndag - søndag 26. mai..... 63 <i>Audun Oppland</i> 2. søndag i treenighetstiden - søndag 2. juni 68 <i>Stine Kiil Saga</i> 3. søndag i treenighetstiden - søndag 9. juni 72 <i>Hans Kristian Solbu</i> 4. søndag i treenighetstiden - søndag 16. juni..... 76 <i>Aud Irene Svartvasmo</i>
Luthers teser 80

Nytt norsk kirkeblad blir utgitt av
Det praktisk-teologiske seminar

Redaksjon

Steinar Ims, Kjersti Østland Midttun,
Jan Christian Kielland, Ingunn Rinde og
Beate Fagerli

Redaksjonssekretær

Thomas Ekeberg-Andersen
Ansvarlig redaktør Eivind Berthelsen

Redaksjonens adresse

NNK, Det praktisk-teologiske seminar
PB 1075 Blindern
0316 Oslo

Epost-adresse

nytt-norsk-kirkeblad@teologi.uio.no

Internett

http://www.praktikum-pts.no/publikas-
jonar/nytt-norsk-kirkeblad/

Grafisk design og sats Ekeberg-Andersen

Omslag Andreas Hilmo Grandy-Teig
Trykk Bedriftstrykkeriet AS

Satt med Minion Pro 10,6 / 13,5 pkt
Trykt på 170 / 100 gr CyclusPrint
100% resirkulert papir



ABONNEMENT

Prisendring f.o.m. 01.01. 2011:
Ordinært: kr 250 (student og
honnør kr 125) og løper til det
sies opp skriftlig. Spørsmål kan
sendes på epost til nytt-norsk-
kirkeblad@teologi.uio.no

ANNONSERING

Annonser som ønskes rykket
inn i bladet sendes som ferdige
pdf- eller jpg-dokumenter til nytt-
norsk-kirkeblad@teologi.uio.no.
Annonsepriser:
1/4 side: kr 600
1/2 side: kr 1000
1/1 side: kr 1700

Nytt norsk kirkeblad er et folkekirkelig fagblad
som kommer ut med normalt åtte hefter i året.
Bladet henvender seg til prester, andre kirkelige
ansatte og lekfolk med interesse for kirke- og
gudstjenesteliv.

Nytt norsk kirkeblad viderefører tidsskriftet
Teologi for menigheten og inneholder:

- Tekster med impulser til kreativ omgang
med kirkeårets tekster og bevisst gudstjen-
estearbeid
- Magasindel/temanr: artikler med aktuelt
kirkestoff
- Debatter og omtaler
- Bokanmeldelser

INFORMASJON TIL SKRIBENTER

Redaksjonen mottar gjerne aktuelle tekster til publisering i bladet, i tillegg til de
tekstene vi ber om redaksjonelt. Her er noe nyttig informasjon for alle som forbereder
tekster til bladet:

LENGDE: ARTIKLER: 9000-16000 anslag (=tegn med mellomrom)

TEKSTGJENNOMGANG: 6000-9000 anslag

DEBATTINNLEGG: max. 8000 anslag

MANUS: Nytt Norsk Kirkeblad er ikke et vitenskapelig tidsskrift, derfor ber vi om å
unngå bruk av noter; kildehenvisninger og kommentarer bes inkludert i teksten; ikke
mer enn to overskriftsnivåer i teksten. Vi trykker skribentenes epost-adresse og still-
ing/titel, og ber derfor om at dette inkluderes nederst i teksten.

REDIGERING: Redaksjonen foretar språkvask og korrektur av alle bidrag. Ved behov
for større endringer i innsendte manus vil skribenten få beskjed og vi ønsker da en
dialog og samarbeid om videre tekstbearbeiding.

LEVERING: Vi ber om at manus leveres elektronisk til redaksjonens epost-adresse
eller direkte til redaksjonssekretær: thomas.ekebergandersen@gmail.com

NESTE TO DEADLINES: 10. mai og 1. juli 2013

EN SAMFUNNS- KONTRAKT I ENDRING

Ikke uventet har dette nummeret av NNK tema "Samliv". Er ikke dette snart et utdebattert tema i kirken? Bidragene i dette nummeret bestemmer nærmere flere tema knyttet til kirke og ekteskap, hvem og hva som definerer kirkelig velsignelse over samliv, samkjønnet ekteskap og ekteskapet i forhold til barn og barns rettigheter. Bidragene viser at samliv ikke er utdebattert i kirken, men at debatten har endret karakter. Også samfunnets holdning til samliv og ekteskap påvirker den kirkelige debatten. Ekteskapet er en juridisk og økonomisk institusjon i samfunnet, utmeislet gjennom årtusener med samlivspraksis. Som sådan er ekteskapet er en institusjonalisert og ritualisert samlivsform. Juridisk er det en bindende avtale med gjensidige forpliktelser og rettigheter i et personlig forhold mellom to mennesker, og i forhold til et samfunn. Forordningen er ment å beskytte partene juridisk og sosialt, samt trygge eventuelle barns oppvekstvilkår. Ekteskap og samliv er et personlig valg basert på kjærlighet til et annet menneske.

I januar i år kom en utredning fra det regjeringsoppnevnte tros- og livssynspolitiske Ståleth-utvalget om et livssynsåpent samfunn. En av utvalgets anbefalinger er at alle ekteskap i Norge skal inngås borgerlig før ektepar eventuelt selv velger om de ønsker livssynsbasert velsignelse. Borgerlig inngått ekteskap er begrunnet i likebehandling og er vanlig praksis i de fleste europeiske land. Selv om dette også har blitt mer vanlig i Norge, skapte forslaget umiddelbart reaksjoner både politisk og kirkelig. Samme kveld som utredningen kom samlet NRK Dagsrevyen flere politikere og en biskop til debatt. Venstres Trine Skei Grande snakket varmt og fornuftig for forslaget. KRFs Dagrún Eriksen snakket like varmt og lidenskapelig i mot: "Jeg vil ikke gi et så personlig løfte overfor noen andre enn Gud!" I Eriksens utsagn ligger en argumentasjon knyttet til en forståelse av at ekteskapet er innstiftet av Gud. For henne henger ekteskap og religion sammen. For Skei Grande er ekteskapet en samfunnskontrakt som bør være lik for alle, uavhengig av religion.

Endringer har også funnet sted i Den norske kirkes samlivsdebatt. I år 2000 flyttet jeg fra Norge og en kirkelig debatt som rev og slet i homofile og lesbiskes rett til kirkelig velsignelse over sine samliv. I 2008 kom jeg tilbake til en kirke som akkurat hadde åpnet for muligheten til velsignelse av samkjønnet partnerskap. Så ble partnerskapsloven erstattet av ny ekteskapslov. Debatten hadde endret seg, men i praksis hadde ingenting skjedd. Bispemøtet satte ned et utvalg som skulle utrede

samlivsspørsmål. Etter tre års stille arbeid har samlivsutvalget sluppet rapporten sin. Den norske kirke har funnet seg i ventetiden, kanskje fordi det for noen har vært en tiltrengt hviletid fra en sår konflikt. Imidlertid har det for andre vært enda en fortvilet utsettelse av en avgjørelse på et definerende spørsmål i livet.

Rapporten fra Bispemøtets samlivsutvalg tar for seg både det bibelsk baserte grunnlaget for kirkens samlivsetikk, tolkninger av Luthers forståelse av ekteskapet, og samtidens etiske og rettighetsbaserte normer for samliv mellom mennesker. Den er allerede kraftig rost og kritisert av mennesker som er enige og uenige i tolkningene, men kanskje mest kritisert fordi den ikke ender opp med et entydig svar for kirken. Likevel, to råd til kirken blir gitt i rapporten. Et flertall i utvalget går imot ansettelse av samboere (ikke gifte) i kirkelige stillinger, et mindretall er for. Et flertall i utvalget går inn for å åpne for vigselsturgi for mennesker av samme kjønn, et mindretall er mot. Det er ikke sikkert kirken finner at disse rådene er riktige å følge, men begge rådene er viktige. De er viktige fordi de er anbefalinger basert på godt debatterte begrunnelser, og utvalget skal ha takk fordi de har jobbet med begrunnelser for oss. Forhåpentligvis kan dette nitidige bakgrunnsarbeidet være med i biskopenes videre arbeid med de aktuelle spørsmålene om ansettelser og samlivsturgier, for nå er det biskopenes tur til å ta spørsmålet videre.

I siste nummer av Luthersk Kirketidende (nr. 5) inviterer Harald Hegstad til innspill i samlivsdebatten. Han løfter frem økumeniske hensyn som viktige i denne debatten og peker på at det avgjørende spørsmål ikke er at noen kirker vil bryte med andre kirker på grunn av homofilisyn. Jeg holder med ham i dette. Hegstad har rett i at de spørsmål som innføring av samkjønnet vigsel stiller til tradisjonell kirkelig ekteskapsforståelse berører den større økumeniske samtale kirkene imellom. Men når Hegstad sier at liturgier for samkjønnet vigsel ble innført under stort tidspress og uten tilstrekkelig refleksjon i Sverige og Danmark er jeg ikke enig. For det første ligger det grundige teologiske overveielser til grunn for avgjørelsene som ble tatt både i Svenske kyrkan og Den danske folkekirke. For det andre viser avgjørelsen deres at de har tatt på alvor andre presserende spørsmål; både samfunnets krav til likebehandling av mennesker uansett kjønn, seksuell legning og religion, samt de mange samlevende kristne som ikke tidligere har kunnet få kirkens velsignelse over sine samliv, men som så lenge har ønsket det. Dette er også nødvendig teologisk og økumenisk arbeid, fordi det handler om kirkens begrunnelse for at ekteskapet er relevant som samlivsnorm for mennesker.

Når Dagrun Eriksen ønsker å avgi ekteskapsløftet for Guds ansikt er det begrunnet i en trygg tro på at Gud vil velsigne dette samlivet. Men når samboere i folkekirken velger å bære barna sine til dåp, men avstår fra å love hverandre troskap for Guds ansikt, hva er det begrunnet i? Hvorfor er det så stor avstand

mellom det tradisjonelle og gudfryktige ønsket om at det uskyldsrene barnet må velsignes av Gud, og den nølende avståelsen fra velsignelse over et normalt fungerende samliv? Når er vi bra nok til å stå for Guds ansikt?

For mange har toget allerede gått. Mange mennesker, selv med en levende gudstro, finner ikke spørsmålet særlig relevant, fordi de anser ekteskap og samliv først og fremst som en samfunnsordning. Juridisk har Norge sørget for å minimere forskjellsbehandling av samlevende i forskjellige samlivsformer, inkludert samkjønnet samliv. Dette er en endring i samfunnets samlivsnorm, en normendring begrunnet i menneskerettigheter. Mange spør seg hvorfor kirken fremdeles gjør forskjell på folk. Det er avgjørende for kirkens syn på ekteskapet og ekteskapsinngåelse som en kirkelig handling at kirken makter å reflektere over at samfunnets syn på ekteskapet som samlivsnorm og samfunnskontrakt har endret seg. Det er avgjørende for kirkens relevans i samfunnet.

Vi takker for bidragene til dette nummeret og håper de kan bidra til en åpen og konstruktiv debatt.

Beate Fagerli

INGE LØNNING IN MEMORIAM

Vi traff ikke Inge så ofte de siste årene, han hadde jo så mye annet som fylte livet etter tiden ved Det teologiske fakultet; kjærligheten, familien, politikken. Likevel kjente vi at det var noe viktig i vår tilværelse i kirka og ved fakultetet som forsvant da vi fikk melding om at hjertet hans var stoppet under en skitur på palmesøndag.

For et par år siden var jeg på et seminar ved TF som drøftet et viktig tema i samtiden, jeg har glemt hvilket. Meningsutvekslingen var litt uryddig, men ikke amper. Da Inge kom inn i rommet for å ta plass i debattpanelet og levere sin innledning, ble stemningen med ett roligere og mer fokusert. «Nå er far kommet hjem» hvisket min kollega meg i øret.

Jeg har tenkt litt på hva det var med Inge som gjorde ham så viktig for så mange av oss som var hans studenter. Han skrev ikke mye og han var en ytterst tilbakeholden veileder. Men han var en som gjorde oss stolt av å være TF teologer, han var en man kunne beundre. Når han talte eller debatterte, kunne man være trygg på at han ville svare klokere og mer skarpsindig enn noen andre. Hans stramme rasjonalitet og lysende klarhet hadde en åpenhet i seg, den var liberal i den forstand at den ikke fryktet noen meningsmotsetning. Den gjorde hans blyge fromhet enda mer interessant.

Det var vemodig å ta avskjed med Inge i Oslo Domkirke. Det føltes som å ta avskjed med en epoke. Da døtrene i sin minnetale fortalte om ham som stødige far og bestefar, innledet de med et sitat fra et av de siste avisintervjuene han ga. På spørsmålet «*hva er det beste livet har gitt deg?*» hadde han svart at det var «oppdagelsen av at mitt liv er en del av en mye større sammenheng. Hver enkelt av oss er et bindeledd mellom sine foreldre og sine barn.» En av de to salmene vi sang i begravelsen, Petter Dass - salmen *Om alle mine lemmer*, endte med en lignende formulering:

*Når vi har endt vår gang,
skal nye røster heves
og synges Sions sang!*

Vi skulle ønsket vi kunne hatt ham med oss noen år lengre her på jorden, men i stor takknemlighet tar vi med oss alt han lærte oss, på vei mot ukjent fremtid.

Sivert Angel



FARVEL TIL ORDNINGSTEOLOGIEN

Er det et endelig farvel til ordningsteologien Bispemøtets samlivsutvalg innevarsler?

Roger Jensen
Pilegrimsprest dr. theol.
roger.jensen@teologi.uio.no



Kirkelig debatt om samliv og seksualitet har vist seg å være en svært så anstrengende øvelse. Frontene har vært klare mellom de som vil holde samfunnsutviklingen tilbake og de som hilser den velkommen. – Et flertall ligger nok et sted imellom disse to posisjoner. Det nevralske punkt hvor striden ofte har stått på det sterkeste, er i spørsmålet om hva man teologihistorisk gjerne har karakterisert som ordningsteologi. For når man i kirken snakker om ”ordning” i relasjon til samliv og samfunn, ja så vil den kompetente tilhører vite at det er en tung ordningsteologisk arv som implisitt eller eksplisitt kommer til uttrykk.

Nettopp denne bakgrunn gjør utredningen som nå foreligger fra Bispemøtets samlivsutvalg til særlig interessant lesning. De internkirkelige ut-

redningsarbeid som er gjort de seneste tiår viser en utvikling og endring. Der de teologiske begrunnelser for standpunkt i samlivsetiske spørsmål tidligere i stor grad var åpenbaringsteologisk og/eller ordningsteologisk begrunnet, er det nå hva man kan karakterisere som en *dynamisk skapelsesteologisk begrunnelse* som gjør seg gjeldende.

Det er all grunn til å hilse den utvikling som samlivsutvalget representerer velkommen. Her åpnes det nå for en forfriskende teologisk og kritisk hermeneutisk drøfting av de samlivsetiske spørsmålene som vi i tidligere utredningsarbeid mer har sett glimtvis. Det pustes nytt liv i en skapelsesteologisk arv som har vært innestengt i ordningsteologiens fastlåste verdensbilde, tidligere har vi særlig sett denne arv levendegjort i utredninger knyttet til homofilis spørsmålet. Det ordningsteologiske tankegodset er nå representert kun ved mindretallet og deres ønsker

om å fastholde en tale om Gud-villede ordninger, men altså et mindretall som fra utredning til utredning blir stadig mindre.

ORDNINGSTEOLOGIENS FREMVEKST

Når tema er samfunn eller samliv i en Nordeuropeisk teologisk kontekst er man helt avhengig av å anlegge et historisk perspektiv, tegne noen lengre historiske linjer. Vi skal 200 år tilbake i tid, til reformasjonsjubileet i 1817 – et jubileum som i forskningen ofte fremholdes som viktig da det fikk vidtgående følger.

I første halvdel av 1800-tallet er det mye som står på spill i Europa. Nye idealer om opplysning og frihet hadde gjort seg gjeldende gjennom 1700-tallet. Religionskrigene forut hadde jo gjort Europa til et konfesjonelt lappeteppe. Den rådende kristendomsforståelse på 1700-tallet hadde blitt stadig mer utpreget individualistisk, knyttet til individets rasjonalitet og/eller følelser. På den ene side ser vi med den industrielle revolusjon og frihetsideologiene en stadig mer sekularisert verden, og på den andre side ser vi et kristent fellesskap som er sterkt påvirket i åndelig, spiritualistisk og ikke minst individualistisk retning, jfr fremveksten av *pietismen* på protestantisk og tilsvarende *jansenismen* på katolsk side. Fokus ble rettet mot *skillet* mellom åndelig og verdslig – det åndelige gjaldt individet, det verdslige gjaldt natur og samfunn.

Det som nå blir feiret i reformasjonsjubileet i 1817 i Tyskland, er forsøket på en i sterk kollektivistisk form, ny *sammenkobling* av disse to sfærene, av de religiøse, politiske og kulturelle tradisjoner. Det var hva som i ettertid er karakterisert som en *luthersk konfesjonalisme* som vokste frem. – Samme konfesjonelle fokus ser vi også på katolsk side og leder frem til første vaticankonsil i 1869-70. Mens den rådende kristendomsforståelse på 1700-tallet gjennom pietismen og frigjøringsideologiene hadde blitt stadig mer utpreget individualistisk, ønsket man nå å igjen forankre religion i *fellesskapet*. Religion handler ikke kun om individets rasjonalitet og/eller følelser, religion handler også om det *sosiale rom*.

KAMP FOR "GUDS SKAPERORDNINGER"

Hvordan kom så *skapertroen* til uttrykk i denne lutherske konfesjonalismen? Det er i møte med det spørsmålet vi kommer til hva man i ettertiden har karakterisert som "ordningsteologien".

For når man nå ønsker å konkretisere hvordan religion handler om det sosiale rom, så er det *det faktisk foreliggende sosiale rom* eller slik man velger å beskrive *den faktisk foreliggende verden*, man tar sitt utgangspunkt i. Det er de foreliggende sosiale ordninger, hva angår sosiale roller, klasser, hva angår kjønnsroller, hva angår familien osv. som utlegges som Guds gode skaperordninger. Konkret hva angår kvinnens

plass og rolle i samfunnet så er det de tre K'er som fremholdes, at kvinnens rolle og oppgave i livet kan sammenfattes under ordene "Kinder, Küche, Kirche". Akutt vanskelig blir imidlertid denne ordningsteologiske tenkemåte, altså denne måte å tenke om religion og det sosiale rom på, i og med at *det moderne gjennombrudd*, med kritikk av nettopp de rådende samfunnsforhold og den rådende virkelighetsforståelse, jo skjer samtidig.

I denne situasjon hvor man på den ene siden søker å tale om kirke og kristendom med sosial signifikans, opplever man altså, på den annen side, at det foreliggende samfunn, de overleverte samfunnsordninger, kritiseres og er truet.

Det manes til kamp, jeg vil kort peke på to av de mest kjente eksemplene i Norge: – Kamp mot parlamentarismen: *fri allmenn stemmerett ville komme til å true kristendommens stilling i landet* (jfr. oppropet "Til Kristendommens Venner i Vort Land" hvor de fleste ledende skikkelser i kirken skrev under). – Kamp i "qvindespørgsmaalet", kvinners likestilling med mannen, hvor over- og underordningsperspektivet i ekteskapet ble understreket, samt striden om stemmeretten som jo i år har 100-års jubileum. Siste "krampetreking" i "qvindespørgsmaalet" knyttet seg til kvinners vei til presteembetet.

Kvinnefrigjøringen var altså i ledende kretser forstått som i strid med Guds skaperordninger. At kvinner skulle ha

samme rettigheter som menn i det offentlige liv ble sett som en vederstyggelighet – som truer hele samfunnet. Det var slett ikke bare kirkens menn som argumenterte slik, hele samfunnsordenen var jo "truet", hele den rådende samfunnsorden og de rådende samfunnsinstitusjoner var og opplevde seg med rette truet. Man svarte med antimodernisme, noe som ikke kun gjaldt kirken men var gjennomgripende i store deler av det sosiale og akademiske establishment.

DEN ORDNINGSTEOLOGISKE FEILSLUTNING

Det problematiske i denne tenkemåte er at man lar henvisninger til Den helige skrift, og til Guds uforanderlige skapervilje, falle sammen med argumenter hentet fra samtidens eller den umiddelbare fortids sosiale konvensjoner. Vi ser en ontologisk samtenkning av natur og kultur/samfunn, hvor den foreliggende samfunnsorden, gjerne som en allmenn beskrivelse av "verden", gis en naturlig forklaring og forstås som et *normativt mønster*. Den teologiske feilslutningen man gjør her, er at Gud og Guds skapergjerning gjøres til forsvarer av rådende makt, struktur og kultur. Den akutte fare er at man slik gjør talen om Gud til legitimerende redskap for den til enhver tid rådende makt, og undertrykkelsen og uretten gis guddommelig legitimitet – overgrepet i Guds navn er skremmende nært. Skaperordningen(e) overtar Skaperens

plass. Gud selv forsvinner. Skapertroen kom slik til å ha en *reaksjonær* funksjon, kom til å motvirke endring.

Er så talen om ”skaperordninger”, som jo gradvis kom til å bli fortrent fra offentligheten, kun historie? – Nei, for når den ble fortrent *fra* offentligheten er den fortrent *til* kirken. Det sted i dag hvor talen om skaperordninger eller en teologisk tenkning fundert i en ordningstro fortsatt er høyst levende, er i homofilidebatten og nå i debatten om likekjønnet samliv. Sist vi så dette var i Lærenemdas uttalelse fra 2007, i en uttalelse hvor nemda ble delt på midten. Mens flertallet på 11 her fremholdt at man ikke kan gå til skriften og begrunne ekteskapet som en ”skaperordning” med den følge at andre former for samliv må avvises, argumenterte mindretallet på 10 med ”en orden i skaperverket” som grunnlag for å avvise homoseksuelle handlinger.

Mens Lærenemda i behandlingen av homofilispørsmålet i 2007 var delt i midten i spørsmålet om bruk av ordningsteologi, er bruken av ordningsteologi i Bispemøtets utredning i 2013 knapt synlig. Det er all grunn til å spørre seg om vi her ser den endelige ”begynnelsen til slutten” av det hegemoni ordningsteologien har hatt i den kirkelige offentlighet og lære.

EN LEVENDE SKAPERTRO – EN STILLE FORVENTNING

Man kunne tenke at når talen om skapelse har hatt og har slike følger, ja da

må enhver tale om skapelse oppgis. Omkostningene ved å vende seg fra skapelsesteologien er imidlertid langt større enn gevinstene, det synes også Bispemøtets utvalg å mene ved sin understreking av en allmenn begrunnelse for etikken gjennom nettopp skapelsesteologien. Utredningen kan leses som en undersøkelse i hvorvidt en kristen skaperetro har et livskraftig potensial til å forstå *dagens* verden, og til å kunne tale teologisk om menneske og verden, eksplisitt om seksuell identitet og samliv i dag.

I det videre gjør vi klokt i å undersøke hvilken funksjon skaperetroen har hatt der hvor den var levende og sentral, og der søke inspirasjon for en tale om Guds skaperhandling for vår egen tid. Ett eksempel som ikke er nevnt i utredningen men som det samtidig er god grunn til å hente frem, er hvordan Luther på 1520-tallet løsriver seg fra den arv som preget datidens kultur og samfunn, og som hadde sitt særlige uttrykk i den *kanoniske* lov. Når frelsen er Guds gave til mennesket og den evangeliske etikk fremholder tjenesten for nesten som gjerningenes eneste sikte, da åpnes et nytt rom for ny gjennomtenkning av hvordan livet skal ordnes. Den som særlig arbeider med denne tematikk i forskningen i dag er John Witte Jr., professor ved Emory University. Han viser hvordan Luther på tidlig 1520-tall oppgir den kanoniske lov. I møte med alle de utfordringer som så følger velger så reformatorene å

hente mye av nettopp innholdet i den kanoniske loven tilbake. Erfaringen av behov for ordninger kom til å bli sterk, men nå ikke lenger begrunnet i frelsen. En sakssvarende diagnose kan nettopp være som en variasjon over Paulus: ”Jeg har lov til alt, men ikke alt tjener til det gode. Jeg har lov til alt, men ikke alt bygger opp.”

Et eksempel som illustrerer denne frihet kan vi finne i spørsmål om ekteskapet og gir uttrykk for en *levende skapertro*, samtidig som det er ganske så uforenlig med en *ordningstro* slik vi har sett det ovenfor. Eksemplet er radikalt og det er fra Martin Luther selv. – I enkelte spørsmål var Luther faktisk så radikal at han ble sensurert i sin egen samtid. I første samlede Luther-utgave som kom samme år som han døde, var det gjort retusjeringer av tekstene på kontroversielle områder – tekster som faktisk var ukjente frem til man lagde en vitenskapelig Luther-utgave omkring 1900, men som i liten grad ble tatt med i folkelige Luther-utgaver. Om skilsmisse sier Luther følgende i ett av de sentrale reformatoriske skriftene:

Når det gjelder skilsmisse, spør man seg ofte om dette i det hele tatt er tillatt.

*Selv har jeg en slik forakt for skilsmisser * at jeg foretrekker bigami fremfor skilsmisse**; men om et slikt syn lar seg høre, våger jeg ikke å avgjøre selv.*

(Fra skriftet *Om kirkens babyloniske fangenskap* fra 1520, området mellom * og ** var retusjert bort)

Med en retusjering ser vi altså at Luther kunne brukes til å argumentere for en steil ordningsteologi, hvor skilsmisse avvises kategorisk. Når vi fjerner retusjeringen ser vi altså en helt annen pragmatisk holdning, hva vi kan karakterisere som uttrykk for en levende og åpen skapelsesteologi.

Det er viktig å se at det ikke det store samlivsetiske ”frislepp” Luther her gjør seg til talsmann for. Tolkingsrammen for denne uttalelsen er dobbel. På den ene side middelaldersamfunnets strenge patriarkalske ramme: hva skjer med en kvinne som mister sin mann, ved skilsmisse eller ved dødsfall, og ikke finner en annen mann? Hun har ingen ting. Hun arver ikke sin mann, det gjør mannens familie, hun må enten klare seg selv eller gå tilbake til sin egen familie – og en datter som kommer tilbake til sin familie etter skilsmisse kunne behandles dårligere enn om hun var tjenestejente. Hennes arv var allerede gitt henne som medgift da hun giftet seg, hun er ikke lenger del av familiens økonomi. Det var ofte nød i vente. I denne situasjonen sier Luther at bigami er bedre. På den annen side kan Luther også vise til trosheltene fra Det gamle testamentet, hvor flerkoneri ikke var et ukjent begrep.

Når Luther holder frem bigami betyr det imidlertid ikke at han mener at det monogame ekteskapet ikke skal holdes frem, eller at tradisjonen og overleveringene – også *ordninger* – ikke er viktig for mennesket. Tvert imot. Men

det betyr at man også må være åpen for å tenke annerledes om situasjonen skulle tilsi det, også våge utradisjonelle og pragmatiske løsninger – at *funksjon er viktigere enn form og orden*. For å bekrefte flertallet i Bispemøtets utredning: Det handler om å legge til rette for å muliggjøre *tillit, troskap, omsorg og samhold*.

Prinsipielt sett er dette ikke en ny type problemstilling, den har fulgt den kristne kirke helt siden diskusjonen om aposteldekretet i Ag.gj. 15. Prinsipielt finner vi likhetstrekk med dagens spørsmål i hvordan Melanchthon i apologien til Confessio Augustana, til drøftelsene av CA 28, velger å bruke nettopp aposteldekretet som eksempel på hva som kan forandres og hva som står fast i spørsmål om menighetsforordninger. Her fremholder Melanchthon kjærligheten som hva han karakteriserer som *evangeliets blivende vilje (perpetua voluntas evangelii)*. Slik fremholder han at man må skille mellom et bestemt bud eller en forordning, gitt i én situasjon, og hva som er evangeliets blivende vilje. Budene er praktiske forordninger for kjærlighetens skyld. Nettopp derfor kan det være at de i en annen situasjon og i en annen tid må oppheves nettopp for kjærlighetens skyld. Det som imidlertid alltid står fast og aldri faller bort er evangeliets blivende vilje. Denne vilje utgjør kirkens identitet og kontinuitet gjennom historien, denne vilje er det kirken alltid skal søke å gi sosial skikkelse gjennom sine ordninger.

Vi trenger ordninger, vi trenger form. Nettopp det er det reformatorene forstår når de henter så mye av det konkrete innholdet av den kanoniske loven tilbake. Ikke minst for *syndens skyld* trenger vi ordninger og former – de krefter i oss som gjør så vi i selvishet vender oss en annen vei i møte med nøden i nestens ansikt, som gjør så vi så altfor lett, i ren egeninteresse, velger oss ut av forhold og forpliktelser vi står i, som gjør så vi overser den tillit, det troskap, den omsorg og det samhold vi er utlevert til og er satt til å fremme. – Det handler om en destruktiv selvishet.

VÅGER VI Å TALE SÅ STORT OM GUD...?

Ordningene kan være gode. Men de må vike om de står i veien for det som fremmer livet i hverdagen – det er ofte ingen enkel vurdering, men den er likefullt vår. Slik kan ikke ekteskapet gjøres til en ”læremessig spørsmål” med trussel om kirkesplittende vranglære og kirkesplittelse om man åpner for et mangfold. Vel er kirkens liturgi viktig, men den skal være ett av vårt fremste redskap til å fremme livet, ikke gjøre det ulevelig. Vår evangeliske tro er troen på en *levende Gud*. Det avtegnes altså en tro på en Skaper som konkret i de vanskelige valgene ikke tenker lovisk, men står på livets side. Det er slik sett en *dynamisk* til forskjell fra en *statisk* skapertro vi finner hos Luther, og som vår tradisjon forplikter oss på. Som gir rom for Guds levende og stadig over-

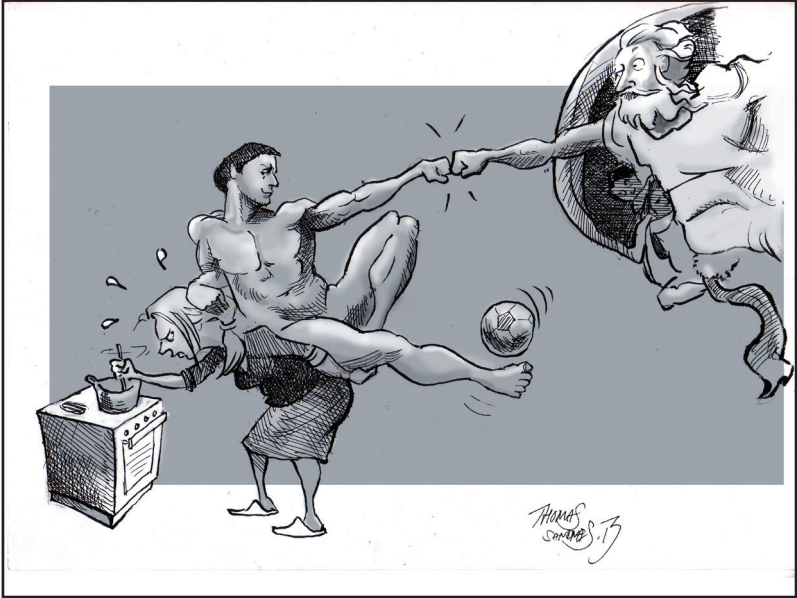
raskende skaperhandlinger i det alminnelige liv i hverdagen.

Gud kaller oss til lydighet. En lydighet til å tjene vår neste som ikke primært gjelder ivaretagelse av tradisjonens former og ordninger, men gjelder *funksjon og liv*. En slik Gudstale rommer en tale om Gud som skaper som også har plass til de senmoderne erfaringer av omskiftelighet, usikkert og skjørt liv. Rommer en ivaretagelse av det utsatte og skjøre liv som ennå ikke har funnet form, og kanskje aldri vil finne sin faste form – rommer og ivaretar dette som et le-

gitimt uttrykk for menneskelighet, for Gudskapt menneskelighet.

Våger vi å tale så stort om Gud ... så stort om Guds skaperhandling...? Våger vi den levende og dynamiske skapertrens radikalitet...? Nettopp i dag, i en senmoderne kultursituasjon hvor overleveringene og autoritetene står til kritikk, er tiden moden til igjen å våge å tro på en levende, skapende Gud. Det er grunn til å takke flertallet i Bispemøtets samlivsutvalg for et godt bidrag i denne prosessen.





SAMLIVSUTVALGETS MANGLENDE BARNEPERSPEKTIV

Øivind Benestad
Medlem av Agder og Telemark BDR
oivind.benestad@gmail.no



I debatten omkring Samlivsutvalgets utredning er det grunnleggende viktig å fokusere på barneperspektivet. Barn og deres rettigheter er nemlig uløselig forbundet med ekteskap som institusjon og skaperordning.

Jeg vil i denne artikkelen beskrive hvorfor jeg og mange andre mener at barns situasjon alltid må være et sentralt element i kirkens ekteskapsforståelse. Men først noen innledende kommentarer:

KRYSTALLKLAR AVVISNING

Før Felles ekteskapslov ble vedtatt av Stortinget i juni 2008, fikk kirkelige instanser mulighet til å uttale seg i en høringsrunde. Så å si samtlige var entydige i sin avvisning av den kjønnsnøytrale ekteskapsideologien. De eneste unntakene var biskopene i Hamar og Sør-Hålogaland. I 2007 stemte 83% av Kirkemøtet mot politikernes planer om en kjønnsnøytral ekteskapslov. I 2006 uttalte 16 av Lærenemndas 20 medlem-

mer at kirken ikke kan sidestille likekjønnet samliv med ekteskap. I 2004 og 2005 avviste biskopene enstemmig (inkl Stålsett og Køhn) en kjønnsnøytral ekteskapsforståelse. I 1997 stilte et samlet bispemøte seg bak følgende formulering: «Å sidestille heterofilt ekteskap med homofilt samliv er i strid med grunnleggende etiske prinsipper i Bibelen og må anses som kirkesplittende vranglære.»

På bakgrunn av denne massive motstanden er det oppsiktsvekkende at flertallet i Samlivsutvalget ignorerer nesten alt det som biskopene, Lærenemnda og Kirkemøtet har uttalt de siste 15 årene. Uten et fnugg av ny innsikt gjør man en 180 graders helomvending og anbefaler at kirken nå omdefinerer ekteskapet i sine grunnvoller.

Kirkens ekteskapsteologi dreier seg om grunnleggende spørsmål for barn, familie, kirke og samfunn. Teologisk er vi nede på grunnfjellet i kirkens skapelsesteologi og bekjennelse: ekteskapet som en av Guds grunnleggende skaperordninger, barns rett til mor og far, betydningen av kjønnsparitet

mellom mann og kvinne, betydningen av biologisk foreldreskap og blodsband, og Bibelens autoritet i samlivsspørsmål.

PARTNERSKAP = EKTESKAP?

I utredningen blir partnerskap og likekjønnet ekteskap framstilt som tilnærmet identiske størrelser. Det er selvsagt ikke tilfelle. Før Partnerskapsloven ble avskaffet 1. januar 2009, var ekteskap og partnerskap svært like når det gjaldt juridiske rettigheter og plikter. Men det eksisterte én fundamental forskjell, nemlig barn. Partnere hadde ikke rett til å skaffe seg barn på kunstig vis eller ved adopsjon. Partnerskapsinstitusjonen var designet for voksne.

Alt det som kirkelige organer har uttalt om homofilt samliv de siste årene, har vært med partnerskapsinstitusjonen som bakteppe. Man har konsekvent snakket om voksne par uten barn.

Den nye ekteskapsloven endret situasjonen radikalt. Barn blir nå betraktet som en rettighet for likekjønnede par. Forskjellen på det tidligere partnerskapet og dagens likekjønnede ekteskap er derfor svært stor når man legger barneperspektivet til grunn. På tross av dette sier Samlivsutvalget på side 38 at alt det kirken hittil har uttalt om personer i registrert partnerskap, «må nå bety likekjønnet ekteskap». Man overfører altså alle kirkelige uttalelser om partnerskap til nå å gjelde likekjønnet ekteskap. Dette er en logisk og teologisk kortslutning med svært alvorlige følger.

I denne sammenheng er det klar-

gjørende å minne om at det samme Kirkemøtet som i 2007 åpnet for kirkelig ansettelse av personer i partnerskap, med overveldende flertall avviste regjeringens forslag til kjønnsnøytral ekteskapslov. I 2007 tok altså Kirkemøtet konsekvensen av at partnerskap og ekteskap er vesensforskjellige samlivsinstitusjoner. I 2013 ignorerer Samlivsutvalget denne innlysende kjensgjerningen. Dette undergraver utvalgets troverdighet og konklusjoner.

ER BARN UVESENTLIG?

Det mest oppsiktsvekkende og kritikkverdige ved hele Samlivsutredningen er etter min mening at den ikke på en grundig måte tar opp barns situasjon i likekjønnede ekteskap. Av uforståelige grunner informerer utvalget på side 11 at de har valgt å ikke gå særlig inn i tematikken omkring barn. Den trolig viktigste av alle innvendinger mot likekjønnet ekteskap blir altså utelatt!

Å definere barn som et ubetydelig eller perifert punkt i en utredning om kristen ekteskapsteologi, er uforståelig – for å si det forsiktig. Denne svakheten ved utredningen er så grunnleggende at dens nytteverdi som ressurs for den videre debatten, blir alvorlig svekket. Noe av det aller viktigste mangler, fordi barneperspektivet i praksis er usynliggjort.

Bortsett fra gode og viktige refleksjoner fra mindretallet på side 70-72, er det voksenperspektivet som dominerer gjennom hele utredningen.

Dette er dramatisk for en kirke som

ønsker å tale barnets sak og ha Jesu forhold til barn som forbilde. Kan kirken akseptere og velsigne at likekjønnede par skaffer seg planlagt farløse og morløse barn? Har ikke kirken et gudgitt mandat til å forsvare barns rett til sine egne foreldre?

ET JA TIL BARNEMARKEDET
Ekteskap og barn hører uløselig sammen – både biologisk, bibelsk, historisk, kulturelt og i dagens lovgivning. Hvis man sier ja til at kirken bør vie og velsigne likekjønnede par, sier man nødvendigvis også ja til det internasjonale barnemarkedet – med kjøp og salg av sæd og egg, donorer og surrogatmødre. Dette blir en del av pakken, enten man liker det eller ei. Mye av homoretikken omkring slagordet «likestilling» dreier seg nettopp om retten til barn.

Ettersom likekjønnede par ikke kan få barn sammen, men allikevel har fått en lovfestet rett til å skaffe seg barn, må de nødvendigvis benytte seg av barnemarkedet. Men for utvalgets flertall ligger denne problematikken utenfor synsfeltet. Mener de at kirken kan innføre en likekjønnet ekteskapsteologi uten å ha noen mening om planlagt farløse og morløse barn? Eller mener de at kirken bare bør vie likekjønnede par som lover at de aldri vil skaffe seg morløse eller farløse barn? Eller synes de det er helt greit å sidestille mor og far med barnemarkedets tjenester?

Handel med sæd og egg, donorer og surrogatmødre er en integrert del av i

deologien som ligger bak den kjønnsnøytrale ekteskapsloven. Muligheten for å kunne skaffe seg barn var hovedgrunnen til at aktivistene ønsket å erstatte partnerskapsloven med en kjønnsnøytral ekteskapslov.

Ekteskapsreformen i juni 2008, der fem lover ble endret på samme dag, var først og fremst en radikal barnereform. Barn ble fratatt sin rett til mor og far, mens kvinnelige par fikk en lovfestet rett til å skaffe seg farløse barn ved assistert befruktning. Ifølge Barneloven 4a har barn med «medmor» ikke noen far.

UFORSVARLIG KNEFALL

I stedet for å ta et oppgjør med denne barnefiendtlige ideologien, gjør utvalgets flertall etter min mening et uforsvarlig knefall. Statens familieideologi frontkolliderer med kirkens skapelsesteologi angående ekteskap og foreldreskap, forplantning og familie, barn og biologiske relasjoner. Allikevel mener utvalgets flertall at kirken bør tilpasse seg og omdefinere hele skapelsesteologien på familieområdet. Dette er så defensivt på barnas og ekteskapets vegne at det er pinlig – ikke minst på bakgrunn av alt det sterke og vektige som kirken har uttalt om ekteskapet de siste 15 årene.

Har ikke kirken større tro på sin egen teologi og på sitt gudgitte kall til å tale barnas sak?

Vi er mange som ikke kommer til å sitte stille og se på at kirkens samlivste-

ologi blir bygd på en rekke usannheter – f.eks. at barn ikke trenger far, at mor kan byttes ut med en mann, at mor-far-barn-relasjonen ikke er unik, at ekteskapet er en elastisk institusjon som i prinsippet kan endres til hva som helst ved simpelt flertall på et Kirkemøte. For mange av oss er dette en kamp for vårt eget kirkemedlemskap. Saken er et vannskillespørsmål med store konsekvenser.

UHOLDBAR STRATEGI

Fordi Stortinget har avskaffet Partnerskapsloven, mener Samlivsutvalgets flertall at kirken må tilpasse seg den nye situasjonen og endre skapelsesteologien på familieområdet. Dette er med respekt å melde en særdeles dårlig strategi. Det er ikke kirkens ansvar at Partnerskapsloven er avskaffet. Det er faktisk homoaktivister og politikere som har ønsket det slik, selv om de visste at kirken ville ha mye vanskeligere for å akseptere et kjønnsnøytralisert ekteskap enn en videreutvikling av partnerskapsinstitusjonen. Nå må de ta konsekvensene av sine strategiske valg og ikke forvente at kirken plutselig skal oppgi sin dypeste overbevisning om ekteskap, familie og barn.

Å endre ekteskapet i sine grunnvoller fordi man synes synd på likekjønnede par, er en skjør grunnvoll å bygge så grunnleggende endringer på – ikke minst fordi barn er en stemmeløs tredjepart. Ved å bruke barneperspektivet avslører man lett den forførende retorikken

om rettigheter og diskriminering. Det er faktisk barna som blir nektet gudgitte rettigheter hvis kirken begynner å definere likekjønnede parforhold som ekteskap, og det er barn som blir utsatt for diskriminering dersom kirken definerer far eller mor som overflødig i barns liv.

SKAPERORDNING OG DEKONSTRUKSJON

At ekteskapet er en av Guds fundamentale skaperordninger, innebærer at det er innstiftet av Gud og villet av ham. Det er en universell ordning som er grunnleggende viktig for alle, og som man ikke behøver å være kristen for å leve i og innrette seg etter. Derfor har da også alle kulturer og sivilisasjoner til alle tider praktisert denne ordningen, ikke minst fordi den er biologisk forankret: Mor, far og felles barn. Denne ekteskapsforståelsen er en del av naturretten, som ligger til grunn for FNs Menneskerettighetserklæring (Art 16). Der forutsettes det at ekteskapet er et forhold mellom mann og kvinne. FNs Barnekonvensjon 7.1 bygger på samme fundament og gir barn rett til å kjenne sine foreldre og få omsorg fra dem.

Stortinget har satt i gang en dekonstruksjon av ekteskapet og av mor-far-barn-relasjonen som samfunnets grunn-celle. Etter min mening kan kirken aldri følge staten i dette radikale samfunns-eksperimentet med barn som forsøks-personer. Kirken må tvert imot være en profetisk røst som taler barnets sak. Det er dens kall. ■

HVORFOR SKAL KIRKA MENE NOE OM SAMLIV?

*Innlegg, LHBT-dag, MF 22. januar 2013
Omskrevet for NNK*

Åste Dokka
Stipendiat, TF
aste.dokka@teologi.uio.no



For litt over tre år siden fant det første møtet i Bispemøtets samlivsutvalg sted, og jeg var med. Siden har det blitt mange møter. Når dette leses er rapporten ferdigstilt og dens innhold antakelig velkjent. Underveis i arbeidet har jeg flere ganger kjent på tvil. Hvorfor gjør vi dette? Ikke bare: Hvorfor gidder jeg å bruke tida mi på dette? Men også: Hvorfor skal Den norske kirke mene noe om samliv? Med disse spørsmålene er ikke noe vondt sagt om utvalgets medlemmer. Snarere handler tvilen om noen grunnleggende teologiske og kirkelige spørsmål.

Man kunne tenke seg flere mulige modeller for hvorfor kirka skal mene noe om samliv, eller ikke mene noe om samliv. Utgangspunktet for all refleksjon i så måte, er at folk, både kirkemedlemmer og andre, lever i samliv. Noen i samliv, noen mellom samliv, noen utenfor samliv. Noen av dem er

tilfredse, andre ulykkelige. Noen av dem lever på måter som er etisk betenkelige, andre gjør ikke en flue fortred. Noen tar vare på de involverte, barn, partner, andre, andre igjen gjør ikke det.

Mot denne bakgrunnen er det første spørsmålet: Trenger folk å høre noe om samliv? Eller er samliv kun en privatsak som folk finner best ut selv?

Svaret er, etter min mening, todelt, er både ja og nei. Samliv er en privatsak. Folk finner best ut av det selv. Eller, det er hvertfall ingen andre som kan finne det ut bedre enn dem det gjelder. Like fullt kan det at vi har en offentlig samtale om moral og om seksuالمoral mer spesifikt være en viktig del av folks beslutningsgrunnlag. Hva som blir sagt om samliv i offentligheten og i kirkelige rom, er med på å danne premisser og normer og verdier når vanlig folk skal ta vanlige, private valg. Vel – det er ikke helt sant.

Kirka er nemlig kun med på å forme samtidas samliv dersom folk faktisk sy-

nes at kirka sier noe interessant og relevant.

Jeg er absolutt for de store samtale-ene om moral og etikk i samfunnet, selv om de valgene vi tar er private. Vi må snakke om hva som er rett og godt, ikke bare for meg, men også for deg. Å la være å delta i slike samtaler i frykt for å være moralistiske, er i mine øyne en unnlåtelsessynd. La oss snakke om det private også i det offentlige rom! Kort sagt: Folk kan ha godt av at samfunns-aktører med ulike standpunkter samtaler om samlivsetikk.

Så til det neste spørsmålet: Hvorfor skal kirka delta i denne samtalen? Hvorfor skal kirka mene noe om samliv? Man kan som nevnt se for seg ulike modeller som svar på dette. Den første, og mest nærliggende for noen er at kirka vet noe verden ikke vet. Dette er sant ikke bare når det gjelder troen på Kristus isolert sett, men også når det gjelder hva som er godt og hva som ikke er det. Denne kunnskapen stammer på en eller annen måte fra Bibelen. Paradoksalt nok betyr det at enhver kristen, fordi hun har lest Bibelen, har en bedre etisk innsikt og mer etisk kunnskap enn enhver som ikke er kristen. Mer innsikt enn Gandhi. Mer innsikt enn professor i etikk Arne Johan Vetlesen. Mer innsikt enn den barmhjertige samaritan.

Hva er det så kristne eventuelt skulle vite som andre ikke vet? Man kunne tenke seg at svaret på det er for eksempel at homofili er en vederstyggelighet. Eller

at kvinner skal tie i forsamlingen. Eller at slaver skal være sine herrer underdannede. Eller, eller. Problemet er velkjent: Hvis kriteriet for *den kristne etikken* er at den står i Bibelen, blir ikke nødvendigvis den kristne etikken særlig etisk eller særlig kristelig. Og den kommer i hvert fall ikke i entall, den er alt annet enn entydig, og kan derfor ikke kalles den kristne etikken. Uavhengig av hva vi måtte tenke om Bibelens autoritet, om dens åpenbaringskarakter og også om det finnes en kristelig materialetikk, får vi et stort tolkningsproblem i denne type tankegang. For hva i Bibelen skal vi ta med oss, og hva skal vi la ligge?

Jeg personlig tror ikke at det finnes noen spesifikk kristen åpenbaring hva angår etikk. Men det betyr ikke at jeg har ubegrenset tro på menneskets fornuft. Det er jo ikke lett å besvare de store spørsmålene, og jeg forstår at det er fristende å lene seg mot Bibelen. Likevel ser jeg ingen alternativer enn å stole på fornuften og samtalen når Bibel og etikk er tema, og da blir det jo så som så med leningen. Man *må* være kritisk, til Bibelen så vel som andre kilder. Det lærer vi jo av Bibelen selv. Til syvende og sist er det vi som må finne ut hva som er godt og hva som ikke er det, uansett hvilken etisk modell vi velger, og uansett hvordan vi leser Bibelen. For å kunne komme fram til god etikk, må vi snakke sammen, samle flest mulig erfaringer og synspunkter, for å best mulig sikre at alle får det best mulig med den etikken vi enes om. Jeg ser

egentlig ikke noen annen mulighet for etikken enn en bred, offentlig og fornuftig samtale.

Og her kommer et nytt svar på spørsmålet om hvorfor kirka skal bry seg med samlivsspørsmål, en ny modell med to elementer:

For det første, fordi vi er en aktør som, på lik linje med alle andre aktører, bør og kan delta i den brede etiske samtalen og dele våre erfaringer og våre tanker. Kirka sitter på stor kompetanse når det gjelder menneskelivet. Kirka rommer mange erfaringer, mange liv som klinger med, mer eller mindre uttalt. Kirka har tenkt på etikk i 2000 år. Og kirka har et menneskesyn som ikke alltid er like populært under markedskreftenes monopol, men som kan gi den etiske samtalen noen viktige dytt. Jeg tror nemlig ikke at den etikken kirka skal bidra med er støvsugd for kristendom. Jeg tror Jesus med sitt virke og sin forkynnelse, peker på noen ting i tilværelsen. Noen viktige ting som alle kan se, men som Jesus altså peker på, og som gir oss etisk retning, og som gjør at vi kan være kritiske både til oss selv og til Bibelen. De tingene er for meg et uforbeholdent menneskeverd som utfordres hardest der mennesket er mest sårbart. Og det er oppfordringen til å ta andres liv på like stort alvor som vi tar vårt eget, at hensynet til livet alltid må komme før andre hensyn, om for eksempel rettroenhet.

For det andre bør kirka mene noe om samliv fordi vi har helt konkret makt.

Kirka har makt over dem som jobber der. Kirka kan la være å ansette folk som ikke lever etter de reglene som er fastsatt; homofile som lever sammen eller folk som er samboere har ikke store muligheter i kirka vår. Det er smertefullt for mange å ikke kunne aksepteres med hele livet sitt – med den kjærligheten man deler med den aller nærmeste. Kirka har også makt over folk som ikke ønsker kirka som arbeidsgiver, over vanlige folk. Det å ikke kunne feire sin kjærlighet ved å inngå ekteskap i kirka, er for mange et spørsmål om noe så grunnleggende som menneskeverd. Det at kirka ikke kan akseptere samboeres samliv sender ut en kraftig beskjed til hele vår generasjon om at vår måte å leve på er ikke god nok.

De fleste vil bare trekke på skuldrene av kirkas holdninger til samboerskap og homofili. Skuldertrekk er alvorlig nok for en kirke. Men for noen er det også svært alvorlig. Det er dypt sårende å ikke kunne bli akseptert som den man er og lever, og spesielt når det hindrer det som er ens kall.

Jeg mener at kirka må mene noe om samliv fordi den har makt, fordi den har effekt på menneskers liv. Det er derfor jeg har valgt å bli sittende i samlivsutvalget. Hva som skjer eller ikke skjer der har betydning, enten til ytterligere irrelevans for kirka, eller til stor provokasjon, eller til bekreftelse av menneskers fortellinger om kjærlighet. Det arbeidet ville jeg være en del av, og ikke overlate til dem som tror at kirka bærer

en spesiell åpenbaring hva gjelder intimitikk.

Og her kommer spørsmålet om veien videre inn. Som det nå er klart, er det mye av både enighet og uenighet innad i utvalget. Utvalget er delt når det gjelder alle de store stridsspørsmålene vi baler med i denne sammenhengen. Det gjelder både spørsmålet om inngåelse av homofilt ekteskap i kirka, om forbønn for borgerlig inngått ekteskap mellom to av samme kjønn, og om samboeres status i kirka. Og om alle disses yrkesmuligheter i vigslede stillinger. Hva bispemøtet, og senere kirkemøtet, ønsker å gjøre med utvalgets rapport, vet vi imidlertid lite om. Det er dog ettertrykkelig slått fast at spørsmål

om samlivsetikk ikke er kirkesplittende på dette nivået. Det betyr at begge parter kan leve med at den andre parten ikke melder seg ut av kirka på grunn av dette.

Og det må bety at ikke kun ett av de synene vi har skal få bestemme praksisen for oss alle.

Vil vi få en åpnere praksis i Den norske kirke? Vil samboende kunne få ordinasjon? Vil to damer få kunne gifte seg? Og hva skjer dersom svaret på begge spørsmålene er ja? I Danmark og Sverige er svarene ja. Kirka lever fortsatt der også, så vidt jeg vet. Jeg er glad for at kirka er noe mer og noe annet enn et meningsfellesskap.

Jervellseminaret 2013

Velkommen til tredje årgang av Jervellseminaret.

**Det skjer på Det teologiske fakultet, Blindernveien 9,
21 mai 2013, kl. 9 - 18**

Teologiske samtaler, foredrag, kultur og god mat

Tema i år er "om kjærlighet."

**Meld deg på og hør bl.a. Jacob Jervell
om "å elske deres fiender"**

**Fullstendig program finner du på
www.praktikum-pts.no**

Påmelding innen 10 mai til praktikum@teologi.uio.no.

Deltakeravgift kr. 300,- betales til Det praktisk teologiske seminar på konto 8276 01 00354.

**Merk påmeldigen og innbetalingen Jervellseminaret
2013**

Arr: Det praktisk teologiske seminar

SAMMEN

- samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv.

En utredning av Den norske kirkes forståelse av ekteskapet som institusjon i et teologisk, kulturelt og rettslig perspektiv.

Geir Wiknes
Stud.theol, leder for Åpen kirkegruppe
geir_w@yahoo.com

Jeg er bedt om å skrive noe om Bispemøtets samlivsetiske utvalgs utredning som ble overlevert bispemøtet 11.februar i år. Støvet har ikke lagt seg enda etter dette, debatten har vel så vidt startet. Jeg er også med i denne debatten, i håp om at kirken holder opp med diskriminering av homofile. Det er en rekke perspektiver jeg kunne inntatt, men vil prøve å begrense meg.

Jeg vil prøve å si noe om hvordan det er i dag, før ekteskapsloven som trådte i kraft 1.januar 2009, har blitt tatt inn og tatt på alvor av Dnk. Jeg vil forsøke å trekke fram noen av de tingene i rapporten som jeg mener det er viktig å vektlegge i debatten og arbeidet videre fram mot det jeg håper skal bli en ny ekteskapsliturgi i kirken som brukes av alle, både hetero- og homofile par. Og hvilket ansvar har kirken for å ta bladet fra munnen og fronte et om mulig kontroversielt standpunkt i et religiøst

og kirkelig landskap hvor rapporten vi holder i hånden ikke anses å være verdt papiret det er skrevet på? Hvordan blir ”folkekirke”-begrepet preget av dette?

Jeg har, som leder i Åpen kirkegruppe for lesbiske og homofile de siste tre årene, erfart veldig mange sider ved det å ha en limbo-posisjon i kirken. Via ekteskapslovens §16 har prester i Den norske kirke ikke lov til å vie par av samme kjønn før Kirkemøtet har vedtatt en liturgi som er særlig ment for dette. Det er i alle fall det som er tolkningen av loven som flest har lagt seg på. Men hva om vi alle har latt oss lure? Prost i Sør-Østerdal prosti, Sevat Lappegard mener på sin side at ordlyden i loven er slik at man godt kan vie to av samme kjønn med dagens liturgi. Denne holdningen har ikke mange gitt sin tilslutning til, og der står vi fortsatt. Kirken vier bare heterofile par, mens ekteskapet, og samfunnet og jusen anser ekteskapet som en ordning for to av samme eller ulikt kjønn. Homofile får verken mer eller mindre rettighete-

ter med kirkelig ”godkjenning”, sett fra samfunnets side.

Den andre siden av det, handler om at mange par har til en hver tid ønske om å få en kirkelig seremoni for å feire samlivet sitt. Mange opplever å få en flott seremoni, kirken har en ekstrem stor tilpasningsdyktighet. Det viktige momentet her, er at dette selvfølgelig skjer på grasrota. Enkeltstående prester, gjerne uten å snakke sammen, forestår fine seremonier og gir par det ”bryllupet” det alltid har drømt om. Vel å merke hvis man har ”riktig” postnummer. For vi ser at regioner rundt om i landet har svært skeiv fordeling av prester som ønsker å være behjelpelige med dette. I tillegg har bispekollegiet vært ulik tolkning av og håndheving av sitt eget vedtak som sier at vi ikke skal ha forbønns-seremonier i kirken som kan forveksles med en vigsel. Med andre ord: dagens situasjon er grovt urettferdig mot både prester som ønsker, men blir forhindret fra å likebehandle, men ikke minst for par som ønsker å ha en tilknytning til kirken.

Rapporten som kom i februar har ikke omtalt dagens situasjon, og enten velger å overse den, eller tør ikke røre det av grunner jeg har nevnt over. Det kan være forståelig dersom de ser det som nå kommer som en akselerering av prosessen for å få til en bedre situasjon. Utålmodigheten er stor.

Som stud.theol. er jeg i den situasjon at jeg ikke skal slippes løs på vigslers før jeg er ferdig. Enn så lenge holder

det med gudstjenester og gravferder de gangene jeg får gleden av å vikariere som uordinert prestevikar. Men det som er det håpløse, etter mitt syn, er at dette i liten grad handler om hvorvidt Den norske kirke skal vie homofile eller ikke. Det handler om meg. Om meg i et kirkelig landskap og felleskap som kanskje vil ha meg. Eller kanskje ikke? Kirken vil kanskje ha homofile i vigslede stillinger. Kanskje også i ikke-vigslede stillinger. Men kan den si nei til meg hvis jeg søker en vigslet stilling, eller en ikke-vigslet stilling? Og hva med frivillige medarbeidere, kan en lokal menighet bestemme at de ikke vil ha homofil kantor, barnekorleder eller prest?

Bispemøtets samlivsetiske utvalg har ikke bare forsøkt å si noe om prester og vigslers i kirken. De legger også premisene for hvordan kirken tenker om seg selv, hvordan menighetsrådsmedlemmer, fellestråd og bispedømmeråd, kirkemøter og kirkeråd, ja kort sakt kirken tenker og forholder seg til sånne som meg. Jeg vet godt hva som er lov og ikke lov av diskriminering i kirken og i samfunnet når det kommer til homofile. Men det er sannelig mange i kirkens organisasjonsstruktur og ledelse, både lokalt og nasjonalt, som ikke gjør. Og da blir det viktig, slik jeg ser det, at kirken tar ansvar og blir tydelige.

Den norske kirke er i dag i en situasjon hvor det finnes menighetsråd som tillater seg å nekte homofile å være frivillige i TenSing, bisper som nekter single (!) homofile ordinasjon, setter

spørsmålstegn ved homofile presters egnethet, og så bortetter. Jeg syns mye godt blir gjort for å bedre forholdene til homofile i kirken, men det jeg her lister opp er ikke en del av dette. Jeg håper at bispemøtets behandling av utvalgsrapporten til høsten tar tydeligere til ordet for at vi nå må bli ferdige med dobbeltmoral, tvetydige signaler og i enkelte tilfeller aktiv utestengelse av homofile fra kirken. Noen ganger tenker jeg at et hadde vært enklere om jeg hadde blitt en heterofil lærer (vilkårlig valg av yrke) som ikke brydde seg om hva Den norske kirke holdt på med.

Jeg tror samlivsspørsmålet i kirken er med på fjerne folket fra kirken. Vi får ett folk og en kirke som skilles, og som ikke vil kunne møtes igjen. Dette er selvfølgelig ikke hele sannheten alle steder i landet og i kirken. Men dersom vi er en kirke av folket, for folket og i folket, er det å vanskeliggjøre menneskers tilknytning til denne kirken ikke den beste strategien. Det blir vanskelig for folk å ha et godt forhold til en kirke som setter spørsmålstegn ved en egen eller en i ens nære relasjon sin plass i felleskapet. Dersom 5 % av befolkningen er homofil, bifil eller transperson, blir dette i Norge ca. 250 000 mennesker. Dersom alle disse i snitt har ca. 20 personer i sin omkrets er vi fort oppe

på 100 % av landets befolkning. Dette er ikke veldig avansert matte, men målet er kun å peke på at det ikke er meg som rammes når det ikke er plass til min legning. Det er en familie og vennekrets omkring meg. De aksepterer selvfølgelig ikke at homofile går for lut og kaldt vann, men samtidig er ikke alle på et sted som gjør at de kan påvirke stort. Resultatet blir tilbaketrekning. Og selv om kirken ikke er garantert 5 millioner medlemmer og hæla i taket når den aksepterer min likeverdighet i kirken, har den i alle fall ikke råd til å stenge disse ute, direkte eller indirekte. Dette handler om "folkekirken".

Jeg tegner med store streker i dette innlegget. Jeg beklager overfor de som mener dette er unødvendig, men samtidig er det noen ganger påkrevd. Jeg har forsøkt å peke på en del ting som kirkens ledere, lek og lærd kan ha utbytte av i en videre samtale om og forhåpentligvis *med* homofile bifile og trans i kirken, og ikke bare som prester, diakoner og kateketer, eller som ektefolk eller ikke. Men som en kirke med en enhetlig, helhetlig tenkning om seg selv og sine medlemmer bør det, etter min oppfatning altså skje noe.

Lykke til!



«SAMMEN» SETT FRA ØST



Fr. Christofóros Schuff
Ortodoks prest
chmschuff@hotmail.com

Når man leser Samlivsutvalgets rapport av 2013 «Sammen: Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv» med Øst-ortodokse øyne blir det klart at Den norske kirka (DNK) og Den ortodokse kirka (DOK) har forskjellige innfallsvinkler til teologisk tenkning. DOK og DNK har de eldste kristne læresetningene som fellesarv; i de første semestrene av teologiske studier både i Øst og Vest er de tidlige kirkefedrene de samme og gjennomgangen av de syv Allmenne Kirkemøtene ser noenlunde lik ut. Men der slutter for det meste sammenligninga for øvrig. Dette har vesentlige følger for hvordan hvert av disse kirkesamfunnene vil håndtere endringer i lære eller praksis, som i dette tilfelle, angår kirkelige samlivsordninger.

Det som er en nokså betydelig forskjell mellom den Lutherske eller protestantiske kirka for øvrig og DOK er særlig:

- 1) hva som anerkjennes som gyldige teologiske kilder og
- 2) måten disse anvendes i den teologiske diskursen.

Dokumentet «Sammen» tar for seg både dogmatiske, historiske, biologiske og lov- og samfunnsmessige elementer i sin teologiske tenkning rundt samliv og samlivsordninger både i og utenfor kirka. Det er klart at utvalget har prøvd å favne både bredt og dypt i forhold til den teologiske tankegangen som ligger til grunn for dokumentet. Denne korte kommentaren er først og fremst et forsøk på å gi uttrykk for hvordan DOK ser på noen av disse problemstillingene, særlig i møte med dokumentets 5., 6., og 9. kapittel.

TEOLOGISKE KILDER

Hva er grunnlaget for de teologiske konklusjonene som DNK og DOK forholdsvis gir uttrykk for i sine forståelser av samliv og samlivsordninger?

DNKs kilder

Slik jeg har forstått utvalgets grunnsyn, er gyldige teologiske kilder følgende:

1) Bibelen er hovedkilden bak teologisk tenkning (jf. §5.3.) og

2) at samtidig kan og/eller bør Bibelen tolkes gjennom bruk av moderne, litteraturvitenskaplige og kildekritiske metoder, og hvis innhold kan og/eller bør dømmes ut i fra moderne vitenskapelig kunnskap og kriterier.

Det finnes strømninger i DNK som arbeider med en bokstavelig tolkning av Bibelen, men det kan ikke sies å være utgangspunktet til flertallet i utvalget.

DOKs kilder

Gyldige teologiske kilder i DOK kan defineres som:

1) Bibelen (inkludert Apokryfene) og

2) Tradisjonen, som inkluderer:

a) kirkelova (de 7 allmenne kirkemøtene),

b) skrifter skrevet av eller om helgener,

c) liturgiske tekster (hymner, regler angående riter og forklaringer av eller om liturgiske handlinger) og

d) uskrevene regler overlevert fra «forfedrene».

DOK ser også ofte på Bibelen som en *del* av Tradisjonen, og er i følge en slik tolkning dermed kun én del av tradisjonens fylde, ikke nødvendigvis overordnet den. Hl. Johannes Krysostomos sier at, ideelt sett, skulle kristne ha Evangeliet skrevet på hjertet, men at siden menneskeheten er så treig har de valgt den nest beste måten ved å ty til det skrevne ord. Bibelen og Tradisjonen er gjensidig avhengig av hverandre, ettersom selve Bibelens innhold ble definert av og gjennom Kirka i det 4. århundret. Dette har som følge, i et ortodokst perspektiv, at det å godta den ene forutsetter at man godtar den også andre. Hvis man underkjenner Bibelen, underkjenner man dermed også Tradisjonen og *vice versa*. Noen vil nok se på en slik forståelse som å sitte mellom barken og veden, noe som begrenser nye tolkninger fullstendig. Så enkelt er det dog ikke.

TOLKNINGSTRADISJONER

Teologiske studier i Norge og ved ortodokse studiesteder er vesentlige forskjellige etter de første semestrene. Dette gjelder både innholdet så vel som framgangsmåten. I all hovedsak stammer forfatterne på pensum i Norge fra Vest-Europa, omtrent alle fra reformerte skoler. I tillegg til Luther finner man gjerne Schleiermacher, Barth, Grundtvig, Bultmann, Wingren og Løgstrup, bl.a. I den tolkningsfilosofiske retningen anvendes ofte f.eks. franskmennene Foucault og Ricoeur,

men det også vanlig å finne hermeneutikken til tyskeren Gadamer. Teologisk utdanningsinstitusjoner i Norge tar for seg altså hovedsakelig vestlige tenkere. Det er etter mitt skjønn viktig å forstå innvirkningen av dette utgangspunktet på utvalgets innfallsvinkel - en slik utdanning ligger i stor grad til grunn for utvalgets forståelse av Bibelen og hvordan den bør - eller ikke bør - anvendes i dag.

Det finnes en stor mengde forskjellige tolkningstradisjoner innenfor protestantismen – flere enn den jevne ortodoks troende hadde følt seg bekvem med – men det er ikke slik at DOK er kun forbeholdt én, bokstavelig tolkning av Bibelen eller Tradisjonen. Det har seg bl.a. slik at de «fire tolkningsmoduser», som ofte feilaktig attribueres til vestlige tenkere fra middelalderen, stammer fra filosofer fra antikken og har i hvert fall blitt bevisst anvendt i ortodoks tradisjon siden det 4. århundret. I følge den Hl. Johannes Kassianus (300-talet): *«teoretisk kunnskap er delt inn i to, dvs. den historiske tolkningen og den åndelige meningen...»*. Videre skriver han om de 1) historiske, 2) allegoriske, 3) anagogiske og 4) tropologiske forståelsesmåter. Sånn sett finnes det også i DOK, innenfor visse rammer, mulighet for flere tolkninger av en og samme tekst eller tema. I tillegg til mulighet for ymse tolkninger av Bibelens tekster, finnes det et spenn mellom «akribeia» (nøyaktighet) og «oikonomia» (tilpasning) i læremessige og pas-

torale saker. Skjæringspunktet mellom disse to innfallsvinkler, noe som kan sammenlignes med forholdet mellom Loven og Evangeliet, har også vært diskutert i snart to årtusener i DOK. Samtidig har det seg slik at Tradisjonen selv helst viser hva som er innenfor eller utenfor disse rammene, i den grad at den er eller ikke er i overensstemmelse ved det som tidligere har blitt overlevert og videreført.

SEKSUELT SAMLIV OG BARN

Under en ortodoks synsvinkel er seksuell omgang utelukkende knyttet til et ekteskapsforhold, og et viktig og vanligvis forventet utfall av slike seksuelle forhold er at man får barn. Allikevel, for å avklare en vanlig misforståelse, er det viktig her å poengtere at det å få barn er ikke det eneste målet bak et ekteskap. Mange har trodd i forskjellige perioder at et ekteskap uten barn er mislykket, særlig da man ikke får en sønn. Derimot sier den Hl. Johannes Krysostomos at:

«Det finnes to grunner for å gifte seg: for å bli fromme og for å bli foreldre. Av disse to er det fromheten som er det viktigste»¹.

Videre siterer Krysostomos apostelen Paulus: *«for å unngå hor skal hver mann ha sin kone»* (1. Kor. 7,2), men fullfører tanken med utsagnet, *«ikke for å få barn»²*. Krysostomos skriver videre at målet med ekteskapet har endret seg; før skulle man *«Vær fruktbare og bli mange...»* (1. Mos. 1, 28), men at

nå skulle ekteskapet være en ikonisk avbildning av Guds kjærlighet for hans Kropp, Kirka, og som forbilde av Farens kjærlighet for Hans barn.

EKTESKAP OG KJØNN

Oldkirka forstod opprinnelig ikke bryllupet som noe knyttet opp mot sekulær lovgivning³. Det ortodokse bryllupet var ikke opprinnelig en veksling av løfter, men en velsignelse av en ofte tidligere inngått avtale om et samliv. Det var velsignelsen og oppmaninga til kristent levnet som ektepar som var bryllupets opprinnelige funksjon. «Borgerlig vielse» var vanligvis det første og juridiskbindende steg for tidlige kristne, for så deretter å bli velsignet av kirken på et senere tidspunkt. Allikevel ser vi at allerede i det 2. århundret at den Hl. Tertullian kunne si at et kristent ekteskap «...bekreftes gjennom Nattverden, besegles gjennom velsignelsen...»⁴.

Lengre tid gikk før ekteskap ble noe utelukkende definert av kirka; man regnte med at den romerske definisjonen var dekkende nok. Først i 741 i Bysants ble det åpnet en mulighet for at kirkelig vielse kunne erstatte sekulær vielse og til slutt, på slutten av 800-tallet ble kirkelige vielser de eneste gyldige i riket. Tidligere, på 300-talet skriver den ikke-kristne Modestinus at: «*ekteskap er ei forening av en mann og ei kvinne, et partnerskap gjennom hele livet, som deler både guddommelig og menneskelig rett...*» og denne definisjonen ble videreført av den kristne

Justinian i det 6. århundret. Videre står det i Jus Canonicum at ekteskap er: «... *felleskap mellom én mann og ei kvinne, enten gjennom velsignelse, eller gjennom kroningsseremonien eller ved samtykke*»⁵. Disse var sekulære definisjoner. I kirkeloven leser vi, i kanon 4 av Hl. Gregorios av Nyssa (300-talet)⁶, at: «... *det finnes én lovlig tilstand for ekteskap (σζυγία), nemlig den mellom ei kvinne (γυνή) og en mann (άνήρ), og mellom en mann og ei kvinne. Derfor er alt det som ikke er lovlig i det minste ulovlig*».

Det er interessant å påpeke her språkbruken i kirkeloven som bryter med en ren patriarkalsk oppfatning, noe som utvalget påpeker som den vanligste oppfatninga i GT (se §5.4.). Ut i fra denne og lignende uttalelser om hvem som kan inngå et ekteskap, er det lite rom under en ortodoks synsvinkel for en ekteskapsordning for to parter av samme kjønn (jf. §9.1.). Heller ikke kunne et slikt forhold velignes ved en bønnehending (jf. §9.2.). Liturgihistorien gir ikke grunnlag for å tro at vielser mellom par av samme kjønn er en del av Kirkas tradisjon, noe som hindrer at det i framtida vil bli innført i DOK.

SAMBOERSKAP

Når man arbeider med en forståelse av at ekteskap kan være en livsvarig pakt mellom to mennesker, uavhengig av en eventuell kirkelig vielse, er det vanskelig å bedømme «samboerskap» på generelt grunnlag. Kan det være en

gyldig form for samliv i DOK? Det viktigste her er at samlivet inngås som en forpliktelse, med både plikter og retter. I mange århundrer var det slik Kirka bedømte samlivsordninger. DOK har egen ritual for «Forlovelse», og i følge bysantinsk lovgivning, var arveretten sikret for begge parter, også for kvinnen, fra og med inngåelsen av forlovelsen. Arveretten for kvinnen og rett til eiendom var noe som en kristen forståelse av ekteskapet fikk gjennomslag for i Bysants. Forlovelsen var bindende, og ofte ble bryllupet feiret senere, bl.a. pga. store utgifter ved bryllup. Likevel ble det forventet at et bryllup ville feires i Kirka som sakrament. I den grad at et registrert samboerskap oppfattes av partene som like forpliktende som et ekteskap, er det i det minste mindre problematisk sett i et historisk lys. Derimot, i den grad at et par velger å bo sammen som «prøvetid» e.l., er dette noe kirka ikke kan velsigne. Flertallet i utvalget har ikke fordømt samboerskap som sådan (jf. §6.4.), men det oppleves litt merkelig at flertallet går inn for å hindre ordinasjon av samboere (jf. §9.3.) når de ellers se ut til å forsvare det som et mer eller mindre legitimt kristent samlivsform i dag.

STØRST AV ALT...

DNK og DOK har nokså forskjellige innfallsvinkler på denne problematikken. Det er prisverdig og riktig at DNK er opptatt av kjærlighet som et overordnet prinsipp og av menneskever-

det. DOK vil gjerne også være opptatt av slike prinsipper, i ord og handling. Samtidig, på grunn av forskjellige tradisjoner i forhold til hvordan og i hvilken grad man kan endre læresetninger eller praksis, er konklusjonene nokså forskjellige. Den enkelte ortodokse presten, biskopen eller patriarken kan ikke endre dette og det er heller ikke opp til et demokratisk organ i DOK. Hvorvidt Bibelen er Guds Ord eller ikke, eller om Kirkas egen Tradisjon og lære er gyldig eller ikke, er en del av den *indre* diskusjonen i Kirka. Men, håndheving av forbud og påbud i DOK er først og fremst en pastoral sak. Og i pastorale saker skal kjærligheten rå, til sjelens frelse.

Det er viktig at Kirka er klar til å bekjempe urettferdighet på flere plan i samfunnet; men slike prinsipper skal først og fremst leves ut i kjærlighet i hverdagen. Dette gjelder en verdig behandling av alle samfunnets medlemmer, om de er venner eller fiender, troende eller ikke-troende, kjente eller fremmede. Lovfestet forskjellsbehandling av mennesker pga. tro, hudfarge, herkomst eller selvvalgt form for seksuell atferd sammen med andre myndige mennesker, strider mot prinsippet om den frie viljen og nestekjærligheten.

Dette gjelder kristne så vel som ikke-kristne. Den åndelige tradisjonen i DOK lærer at den enkelte først og fremst skal se sine egne feiltrinn og ikke dømme si søster eller sin bror.

Som følge av religionsfrihet i et de-

mokratisk samfunn, bør det legges til rette for at trossamfunna kan beholde retten til å utøve si tro og tradisjon etter et indre styresett, i den grad at man ikke bruker ulovlige midler, trakassering e.l. til å misbruke makta. Men i et slikt samfunn er verken Bibelen, Buddha eller Maos lille røde grunn nok til å nekte andre muligheten til å få del i de pliktene og rettene som andre mennesker med en fri vilje har, en fri vilje som kan velge å leve i et forhold mellom myndige mennesker uten frykt for forfølgelse eller trakassering.

Den kristne troa skal først og fremst vise seg i kjærlighet...en kjærlighet som trosser forskjellighet og uenighet. En slik kjærlighet henger med alle, også

med de såkalte ”syndige”, heterofile eller homofile, prostituerte, fyllikere eller samboere. Den forsvare de forsvarsløse, de fremmede og utstøtte, går i tog for likt lønn for likt arbeid, og elsker til og med sine fiender. Fordi det er riktig.

Fotnoter:

- 1: Chrysostom, *In illud: Propter fornicationes autem unusquisque suam uxorem habeat*. PG 51, s. 213, Linjer 4-8.
- 2: «*De virginitate*», Section 19. I: Grillet, 1966.
- 3: Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition. John Meyendorff. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 44. (1990).
- 4: Hl. Tertullian. *Ad uxorem*, II, 6; ed. C. Munier. *Sources Chrétiennes* 273, s. 148.
- 5: *Jus Canonicum Græco-Romanum*, PG 119, s. 1252.
- 6: Denne kanonen er bekrefet av Kanon 1 av både det 4. og det 7. Allmenne Kirkemøtet.



EVERYTHING'S ALRIGHT

- worries that upset the Church but were unnecessary

Kristin Tómasdóttir
Priest, Church of Iceland
Kristin.Tomasdottir@kirkjan.is



In 2010, June 27, a new Marriage legislation became effective in Iceland, making the social institution of marriage inclusive both gay and lesbian couples. On the very same day, a new inclusive, gender neutral marriage liturgy, was instituted in the Evangelical Lutheran Church in Iceland, to be used alternatively with the older one which only took to the marriage of a man and a woman.

Although serious discussions and debate about the status of homosexuality in Church and same-sex marriage had gone on for over a decade, more particularly since same-sex registered partnership was instituted by the government in 1996, the quick and painless turn of events, when the new marriage legislation took effect, came as a surprise for many of us who had followed the matter in our own church.

Anyone who has been following the ongoing debate on sexuality in the churches, is familiar with the rhetorics

of fear, where all changes in matters of gender and human sexuality are seen as a threat to the unity of the Church of Christ. Experience has shown us that when steps are taken to include and make people upright within the body of Christ, impact on the visible unity of the Church is minimal. This in particular has proven to be true about the one marriage legislation and one marriage liturgy in the Ev. Luth. Church of Iceland.

In this article, I want to revisit some of the milestones that led up to the situation as it is today in the Evangelical Lutheran Church of Iceland. I primarily focus on the situation in church and society in Iceland, revisiting the chain of events that led to an inclusive, marriage liturgy for all being constituted. My point of departure is that based on the Icelandic experience, the worries and fears that controlled so many who love their church, and made them feel ambiguous towards the inclusive definition of marriage, proved to be unnecessary and unsustainable.

EVERYTHING'S ALRIGHT

In the movie Jesus Christ Superstar, based on the musical by Tim Rice and Andrew Lloyd Webber, there is the famous scene where Jesus is comforted by Mary Magdalene, in the wake of the dim events of Holy Week. Mary Magdalene has not least in popular culture and in history been depicted as representative of the socially unclean and sinful. Yet it is she that steps in on a moment of anguish and fear and comforts her Lord, with touch, ointments and love.

I think that considerable wisdom and guidance is to be found in this story. At times when Church feels threatened by the wish of gays and lesbians to be fully and non-discriminatively accepted, the voice of the gospel, embodied by the love of Mary for Jesus, comforts and soothes. Indeed, everything's alright and we don't have to be afraid.

The story of the Icelandic marriage liturgy for all takes us both to discussions and development within the church, and to changes in society in general. The status and function of the ELCI in Icelandic society is a key factor, and very interesting how church and state influenced each other on the issue of same-sex marriage. Another important factor is the self-understanding of Icelandic priests, who in general took the call of society for marriage for all, to heart, and became themselves pastoral agents pro-change.

STATE, SOCIETY AND CHURCH IN ICELAND

The ELCI is form and tradition a Nordic folkchurch - and a national church - with a big part of the population belonging to the denomination (89% in 2000, 76% in 2012). Church weddings are widely practiced and the priests are officially licenced to act as agents of the state, when conducting weddings.

This in fact is a big reason for the outside pressure and high expectations in society in general that the national church would offer a religious legitimation every step on the way to full inclusion and human rights of gays, lesbians and transgenders. Full equality for gays, lesbians and transgenders was not considered to be achieved until the majority Lutheran church and its priests, the public servants of all, were actively and formally including same-sex unions in their marriage liturgy, making it work once and for all, for everybody.

THE STORY UNFOLDS

The first serious discussion about a church ceremony to legitimize same-sex unions, started when registred partnership for people of the same gender was introduced in Icelandic law in 1996. This arrangement was not called marriage, neither in state legislation nor in church vocabulary, and it had the legal status of a registred co-habitation of a man and a woman. This was not fully equal to a marriage, and those

entering registered partnership did not receive permission to adopt children.

Very soon after the 1996 law on registered partnership, the pastoral synod expressed a wish to have a ritual or form for a blessing of such partnership. This was not uncontroversial, but had a wide support, due to an overwhelming support of the general public. Hence it was easy for the pastoral synod to approach the matter from a practical point of view and regard it as of a pastoral nature. A form was made and distributed, to use as a prayer and blessing of those who had entered a civic registered partnership.

LICENCE TO REGISTRATE

In 2008, a new law was introduced, giving priests, and leaders of religious societies, licence to officiate at ceremonies for registered partnership. This was a significant step towards a full equality, which was the purpose of the law. As this change came about, the ELCI introduced an official ritual for the purpose of registered partnership.

This did not happen without a great debate and pressure within the ELCI - particularly from those who wished the church to «go all the way» - that is to declare same-sex union as fully equal to the institution of marriage. From the other side, the change was met with hesitation. The logic for many on the conservative side was that introducing formally a public rite with official status,

was in fact the same as recognizing the whole same-sex union thing as normal and not bad.

The debate on this took on a particularly hard appearance at the pastoral synod in 2007, held in Húsavík in April. ELCI holds its pastoral synod annually, where all its 140 (ca.) priest and 10 deacons answer to the call of their bishop and gather for days of praying, singing, discussing and learning. A big and strong lobby group of 40 priests or so, made an enthusiastic case for same-sex marriages, claiming no equality for all was won, if the church didn't erase every difference in options and treatments of its members. Being able to confirm your partnership in a church was not enough, in this opinion, if the option of getting married was not available.

Although very vocal and very public, this group of 40 priests did not succeed in convincing the pastoral synod to vote in support for one marriage liturgy for all. The pastoral synod agreed on accepting the registered partnership form, on grounds that the church was open to all, accepting homosexuality as part of God's creation - that even needed special pastoral care - but leaving marriage out of it, as something exclusively designed and meant for a man and a woman.

This compromise was thought of as clever and successful - since it was meant to put pro-change forces to peace by

elevating the registered partnership to the same place as marriage, but strictly keeping the institution of marriage off-limits by stating it a covenant between one man and one woman.

MARRIAGE IS FOR MAN AND WOMAN ONLY

The General Synod took the matter up later in the year 2007, and confirmed the results of the Pastoral Synod, booking that a marriage is a sacred institution for one man and one woman. At this moment in time however, the media and the general public, who has not so vivid interest of daily church business usually, had taken keen interest in how the highest legislative body of the ELCI would tackle the debate. Public opinion was very much in favour of full inclusivity and had very little tolerance of ecclesial nuances and theological splitting of hairs. For the average Icelander, the whole matter came down to, if the church was working towards eliminating the difference and the discrimination of gays, lesbians and transgenders, or if the church was defending the status quo where these groups are discriminated against.

The lack of understanding and lack of tolerance for churchly pace, came as a nasty surprise to the leadership of the ELCI. In all fairness, you could say the reactions for the decisions of the General Synod were a bit unfair. It was true, that ELCI was at the time, one of the most progressive mainstream churches

when it came to matters of gays, lesbians and transgenders. But locally, the church was blamed and shamed for standing in the way for full equality, as it did not take up the redefinition of marriage for the sake of including same-sex unions.

This was the case from the year 2007 until 2010. In the winter of 2009-2010 the new marriage law was in preparation in the Alþingi and strong voices became heard from outside and inside the church structure, urging and hoping the church would support and encourage a new marriage law for all.

To grasp the overwhelming majority support for equal rights for gays and lesbians in Iceland, one can observe the attendance at the annual Gay Pride parade in the center of Reykjavík. Literally one-third to one-half of the nation gather to take part, to celebrate and watch. Gay Pride Reykjavík has the profile of colourful family friendly festivities that more attract more people to downtown Reykjavík than the Independence day on June 17 - which is a much cherished event.

THE TABLES ARE TURNED

During spring of 2010, interested priests and theologians actively worked on studying and preparing for the upcoming new marriage law, doing so, wishing the church would follow the state and hence support a matter that was publicly perceived as the biggest human rights issue of our time. This is-

sue truly became a testing matter on if and how the church was able to answer to its call to serve the world at this time and this place.

The church administration was at this time not so convinced, clinging to the hope that maybe the government would listen to the words of caution and hesitations of the traditionalists who were voting to preserve the traditional definition of marriage in western culture.

When it came to the Pastoral Synod that year, a good half of the priests had in anticipation of a new marriage legislation, pushed for the issue to be taken up on the Synod's agenda. Although much in the air suggested the country would indeed wake up to a new law, redefining marriage as a legal covenant of two individuals, gender notwithstanding, the bishop and church council were determined to stand firm and not give in to demands of the day.

The large group of pro-change priests issued a statement in favour of a new marriage law for all, wishing for it to be formally accepted to the agenda of the Pastoral Synod and voted upon. The interesting thing was that in the end, the Pastoral Synod voted 51/49 not to vote on the motion. This happened because the bishop in particular and members of church administration (who happened to lean towards the more conservative stand) strongly argued for the need to keep matters unchanged. The bishop personally asked for the matter not to

be voted on, instead it would be referred to the bishop himself, who would then process it on behalf of the Synod.

The 51/49 vote created much frustration within the group of priests, not least since the media and the public interpreted it in the way that the priests had rejected a new inclusive marriage law - which they didn't.

This was in April 2010 - less than two month later the Alþingi voted yes on a new marriage law, thereby making priests of the ELCI official servants of the new law. In the mean time, seeing how things were heading, the bishop and the church administration had prepared a new marriage liturgy, which took notice of the reality of inclusive wording and gender neutral institution.

This work resulted in the fact that the very same day the new law became effective, couples of the same sex could be serviced in their parish church, and receive not only a blessing and a prayer from the church, but indeed get married in the full legal sense.

ETHICS AND DOCTRINE CONSIDERED

In retrospect all the initiative for increased equality of same-sex couples come from the state, not the church. One could say that all the changes in liturgy and church policies were made out of need. But this change nevertheless happened on the grounds of much thought through and worked with theology. Committees, task forces, and working

groups on different levels, worked on the issues of human sexuality, scriptural and cultural interpretation, social ethical questions and pastoral responsibility.

It is fair to say that much of this work was influenced and inspired by developments in neighbouring countries and sister churches. Methods of modern day theology, scriptural interpretation, social and human sciences as well as consideration of church tradition, were all applied when coming to terms with the need and wish for a renewed theology of marriage.

Maybe the most interesting thing, when considering the work of these committees, boards and councils, is that Biblical interpretations were not so debated and disagreed upon, since a broad consensus was on regarding the condemnations in Leviticus on male homosexual activities not to be relevant for mutually committed and loving same sex relationships today.

THE FEAR OF DIVIDING THE CHURCH

What made the toughie for these church circles, was the mental and emotional attachment to the traditional concept of marriage. Redefining marriage was indeed stepping out of the comfort zone. Hence no real hesitation in the process until the last bit, when the church was made to «go all the way» and open up marriage for same-sex couples.

On the way to the last milestone,

worries were voiced from many, that all attempts to tamper with the traditional definition of marriage, would result in the ELCI becoming a stumbling block for the communion of churches and in turn become isolated from the family of churches we cherish so much. Many arguments of this nature centered around the missionary churches in Africa, espired missionaries and church workers testifying vividly of how all would be lost if this change would in fact happen.

WHO CAN DECIDE?

An interesting aspect of the matter concerns the decision structures in a church. Who gets to decide in a Lutheran church, on matters of faith, on matters of structure and matters of practics. Where does the matter of marriage belong? Is it a question of dogmatics, pastoral care and responsibility, church tradition or biblical interpretation? All of the aforementioned?

According to state law in Iceland, the General Synod (29 members, majority lay people) carries the legislative power in the ELCI, while the Pastoral Synod has unalienable right in matters of liturgy and faith. Bishop of Iceland has both authoratative and real power through the church council he or she presides in. According to the statutes of ELCI a theological committee is a standing board for the bishop to consult with.

All these instanses had a say or made its impact on the decisions leading up

to the new marriage ritual. But maybe the most effective of them all was the Alþingi - the publicly elected parliament, that voted unanimously for a new marriage law, making it impossible for the church to sit neutral or practice resistance if indeed it wanted to consider itself as a national church.

WHICH MATTER MORE?

In the same song as Mary Magdalene soothes and calms her Lord and master, another disciple asks a very legitimate question, concerning the use of resources among the followers of Jesus:

*Woman your fine ointment
Brand new and expensive
Should have been saved for the poor
Why has it been wasted?
We could have raised maybe
Three hundred silver pieces or more
People who are hungry
People who are starving
Matter more
Than your feet and hair.*

Few issues have taken up more time and energy - and thus resources - of the ecumenical and local church life, than questions and debates about human sexuality and same-sex marriages. Time and emotions are valuable goods and God's gift, and it is a serious matter to waste either in fight over unnecessary issues.

If the Church considers the matters of the poor and the needy, or the inte-

grity of creation and the environment, weigh more than the issues of human sexuality, we should seriously consider moving on and stop wasting all this time and energy on debating whether marriage is marriage when two men or two women have been allowed to enter the institution.

CONCLUSION - WAS THERE ANYTHING TO BE AFRAID OF?

In all honesty, it was not the church who had the initiative to change the marriage legislation in Iceland and some church institutions openly opposed a gender neutral, inclusive marriage law for all. However, when push came to shove, the ELCI followed the timeline of the Icelandic state every step of the way, and provided the official ritual and the theological groundwork for the change.

In the Icelandic case you see the usual suspects in the wellknown church debate on human sexuality and same-sex unions. You have the pushy liberals who are accused to give in to the public and not honouring Scripture on the one side. On the other you have the careful conservatives who take traditional definitions to heart and wish to take no chance to jeopardize the natural order God intended. You had the emotionally charged discussion, the mutual distrust of either side, the unbalanced and uninformed media exposure and the patient Christians waiting for the good thing to be done.

We are now in the third year of the new era, where marriage is considered and defined as a pact between two individuals - man/woman, man/man, woman/woman. The experience of the new marriage law and the new marriage liturgy in ELCI is nothing but good. The relevance for the church in society is huge, and simply unthinkable that it could have gone any differently. Had the ELCI not played along, it would not have fulfilled its duties and calling as a folk church, in a land that celebrates and approves of an inclusive marriage.

When it comes to church fellowship, nothing has indeed changed. Last month, the newly installed bishop of

ELCI, Ms Agnes Sigurðardóttir, who is the first woman to serve as a bishop in ELCI, was received warmly at the enthronement of the Archbishop of Canterbury, representing the Lutheran Church, *primus inter pares*. The worries of church division were unnecessary. Everything's alright.

Rev. Kristín Þórunn Tómasdóttir is a priest in the Evangelical Lutheran Church in Iceland. She serves on the theological committee in her church and is a former council member in the LWF. She chaired the LWF task force on sexuality and marriage that was in session 2004-2006. ■

KIRKESPLITTENDE HOMOETIKK



Per Kvalvaag
Sokneprest i Tydal
per.kvalvaag@selbu.kommune.no

Det er ofte frustrerende når ellers kloke folk som jeg trodde var enige med meg, uttaler seg i media om homofilisaken. De fleste forsøker tappert å slå de konservative på hjemmebane, i en konkurranse om å henvise til Bibelen. Men det eneste de synes å ha og fare med, er et gummiaktig kjærlighetsbud som kan brukes til alt og ingenting. Hvorfor kan de ikke si det så klart at det ikke er til å misforstå, verken av VGs eller Dagens lesere: «Nei. Vi bygger *ikke* på Bibelen for å finne ut hva som er rett og galt. Det er nemlig *ikke* slik at Gud har åpenbart dette i Bibelen. Det fins ikke noen egen kristen etikk.»

Uenigheten i homofilisaken bunner i et dypt forskjellig syn på Guds åpenbaring, Bibelens autoritet, skapelsesteologien og toregimentslæren. Er det overhodet er rett å begrunne dagens moralske løsninger i autoriteten til en gammel bok? I det spørsmålet ligger klart kirkesplittende potensiale.

TO KLARE YTTERPUNKTER

På ytterkanten i debatten kan vi skille ut to fløyer som står ganske klart og markert mot hverandre.

Den konservative fløyen avviser homofil sex og samliv på grunnlag av Bibelens anvisninger. For en tid siden leste jeg at en indremisjonsleder sa det bent fram: Ut fra en rent menneskelig tankegang ville det være rett og rimelig å tillate de homofile å leve sammen og gifte seg. Men Bibelen sier at dette strider mot Guds skaperordninger, og da må vi bøye oss for Guds autoritet. Det likner på reglene foreldre setter opp for barn: Reglene håndheves selv om barnet ikke forstår deres begrunnelse.

Den andre fløyen mener at det er rett å godkjenne homofil sex og samliv. De velsigner homse-/lesbepar og vil tillate dem å gifte seg i kirken. For ikke lenge siden erklærte utvalgsmedlemmet Åste Dokka i P1's «Her og nå», litt oppsiktsvekkende, at hun «ser ingen gode argumenter mot» å tillate dette. Det til tross for at hun, sammen med resten av utvalget, har arbeidet med spørsmålet

i flere år og erkjenner Bibelens skarpe fordømmelse av homosex.

Her synes altså bibelautoritet å stå mot menneskelige argumenter. Enten må vi lyde Bibelen og avvise homosex, eller så må vi akseptere homosex og avvise bibelautoriteten.

ET STORT, ULLENT LANDSKAP

Mange «ansvarlige» kirkeledere vegrer seg mot så klare og rigide alternativer. Det gjelder også for samlivsutvalget.

Den moderat konservative fløyen vil bøye seg for den normative «skapervilje for seksualiteten» som de mener Gud har meddelt gjennom Bibelen. I neste omgang vil de ettervise det gode og fornuftige i Bibelen ved hjelp av en menneskelig-etisk argumentasjon som ikke påberoper seg Gud. Flere steder i utredningen blir det uklart hvor alvorlig den menneskelige argumentasjonen er ment. Den fremføres litt *ad hoc*, og uten at Bibelen settes på virkelig prøve.

De liberale i komiteen unngår omhyggelig alle ekstreme utsagn. De går ikke klart og prinsipielt ut mot de konservatives prosjekt om å hente etikken ut av Bibelen. Jeg tror det er to grunner til det. Delvis har de en kirkepolitisk agenda der skinnenighet om felles mål er bedre enn klar uenighet. Delvis mener de at Bibelen faktisk *har* en betydning for etisk tenkning i kristen sammenheng. Ikke som guddommelige bud, men mer som virkelighetstolkende tradisjon.

Utvalget samlet har satt seg fore å

«finne et felles fundament som kan gjøre det mulig å diskutere de spørsmålene det er uenighet om, på en sakssvarende måte» (1.5). Det synes jeg ikke de har lykkes helt i. Flere prinsipielle skillelinjer er nærmest bevisst tåkelagt, og mye av det «felles fundamentet» er bare tilsynelatende, på ord-nivå.

De avsnittene i utredningen som mest prinsipielt drøfter forholdet mellom bibelautoritet og menneskelig argumentasjon, finner vi kapittel 5. I den lange og tungleste innledningen *Allment og kristent* strever utvalget med å komme fram til en felles tankelinje. De framholder at det kristendommen sier om samliv og ekteskap, både må «gjøres gjeldende og forsvares» som allment gyldig, og det må «prøves på [...] allmennmenneskelig livserfaring». Men, sier de: «Hvordan dette skal gjøres og hva det rent prinsipielt og metodisk innebærer, er et stort og omstridt spørsmål som det ikke er vår oppgave å gå nærmere inn på her.» – Hadde de gjort det, ville nemlig dype uenigheter kommet til overflaten.

KJÆRLIGHETSBUDE OG ENKELTBUDE

For å vise hvor forskjellig de to gruppene tenker, kan vi se på forholdet mellom kjærlighetsbudet og Bibelens konkrete enkeltbud. Kjærlighetsbudet, altså det etiske grunnprinsippet om å ta vare på medmennesket, kan formuleres og forsvares uten henvisning til Gud. Som ideal er det allment folkeeie, og filosofisk beskrives og begrunnes det

på ulike vis, f.eks. som et kategorisk imperativ om å betrakte mennesket som et mål i seg selv, eller som en etisk fordring om å ikke misbruke den annens tillit. Kjærlighetsbudet kan derfor sies å tilhøre «det allmenne, [...] det som kan oppfattes som gyldig for alle» (5.1). Bibelens konkrete forskrifter, f.eks. om hvem som kan ha sex med hvem, stammer derimot fra den partikulære, kristne tradisjonen.

Når de liberale drøfter kjærlighetsbudet i forhold til Bibelens enkelte forskrifter, må det forstås som en drøfting av forholdet mellom det allmenmenneskelige og det kristne, eller retttere: av forholdet mellom erfaringsvirkelighet og åpenbaringsautoritet.

Utredningen formulerer det allmenne kjærlighetsbudet «under en kristen synsvinkel»: «Gud skjenker oss livet gjennom andre mennesker, og han vil at andre mennesker skal få livet skjenket gjennom oss» (5.2). Og det er det få som med større kraft enn Jesus har formulert kjærlighetsbudet. Spenningen mellom kjærlighetsbud og enkeltbud er i høyeste grad til stede internt i Skriften.

Når de konservative drøfter forholdet mellom kjærlighetsbudet og de enkelte forskrifter, behandles det i hovedsak som et internkristent, bibel-teologisk problem. Det at andre også kan tilslutte seg kjærlighetsbudet med ikke-kristne begrunnelser, blir bare et ekstra bonus-argument for Bibelen, når den skal gjøres gjeldende og forsvares offentlig.

KONSERVATIV BIBELETIKK MED ALLMENNT FORSVAR

De konservative argumenterer i 5.2 for at Bibelens bud har en egen gyldighet ved siden av kjærlighetsbudet. Det forklares slik: «Nestekjærligheten er på den ene side en sammenfatning av budene. På den andre side er budene også gyldige i den nye pakt, om de konkretiserer nestekjærligheten.» Denne nesten tautologiske tesen svarer ikke på om kjærlighetsbudet er en overordnet prøvestein for budene, eller om budene er kjærlighet per definisjon.

I 6.5 skriver de konservative, noe ubeskyttet, at «Jesus kunne noen ganger bryte med Guds bud» fordi situasjonen krevde det. Kjærlighetsbudet gjør at andre bud «under særlige forhold kan måtte vike». De konservative inntar altså ikke for alvor det ekstreme standpunkt at Bibelens konkrete forskrifter alltid skal gjelde. Men unntak gis kun i særtilfeller. Vanligvis føler man seg bundet av Skriften, som det heter. Dette høres omtrent ut som når UDI avveier immigrasjonslovene mot «menneskelige hensyn».

I utvalgets delte kapittel 6.5 om likekjønnet ekteskap føler mindretallet seg bundet av «en bibelsk forståelse der heterofilt samliv betraktes som det skapelsesgitte i teologisk forstand». Ut fra Bibelen bør det derfor forhindre at flere enn nødvendig ender opp som homofile. Men også på et allmenntisk grunnlag sies heterofilt samliv å være det normativt foretrukne, «ved at man

vektlegger elementære biologiske forhold som har å gjøre med forutsetningene for slektens videreføring og med familien». Det er åpenbart at det allmenntiske argumentet her bare innføres *ad hoc*. Det er tilstrekkelig mange som opprettholder familielivet og verdens befolkning.

Vi kan nå oppsummere den rollen allmenn argumentasjon spiller i de konservatives system.

Bibelen leverer en rekke gode forskrifter, med mulighet for kjærlighetsbegrunnede unntak i ekstremisituasjoner. Dette åpenbaringsbaserte systemet vil man i neste omgang gjøre allment gjeldende. Det likner en slags KrF-strategi. Man overtar normene fra Bibelen, for deretter med alle tilgjengelige argumenter å kjempe for deres gjennomslag i offentligheten. Men argumenteringen innebærer ikke at normene utsettes for mulig falsifikasjon. Dermed har man brutt en grunnregel for all seriøs argumentasjon, slik at den knapt er reell. Likevel vil man beholde argumentene som en apologese. Man vil nyte godt av både Gudsordets absolutte autoritet og den menneskelige argumentasjonens allmenngyldige legitimitet. Som Jünger (selvsagt på klingende latin) en gang karakteriserte Pannenberg's fundamentalteologi: «Ikke bare enten eller, men også både og.»

LIBERAL ALLMENNETIKK MED BIBELINSPIRASJON

Mange liberale talspersoner hevder at også de «bygger på Bibelen» i sin etikk. Utvalget tilslutter seg som helhet at «Bibelen er grunnlaget for vårt syn på hva kristen tro [...] innebærer i praksis».

Men med at «Bibelen er grunnlaget» mener de liberale noe ganske annet enn de konservative gjør. Uenighetene gjelder mye mer enn ulike bibeltolkninger på felles premisser. Dette kommer ikke klart nok fram i utredningen.

Når liberale talspersoner i debatten stadig anfører «kjærlighetsbudet» mot Pauli krystallklare ord, får en det inntrykk at uenigheten også for dem dreier seg om hvordan man skal vekte ulike Bibel-bud mot hverandre. Dette inntrykket korrigeres ikke tilstrekkelig kontant i utredningen. Det er også uheldig at de liberale ikke reserverer seg mot den vidløftige Paulus-eksegesen, der Jacob Jervells gamle standpunkt relanseres: Paulus kjente ikke til at enkelte mennesker var irreversibelt homofile med evne til ekte kjærlighetsforhold. Det han forbyr, er derfor ikke samme sak som det vi tillater. Utvalget sier uten dissens: «Spørsmålet om hvorvidt Paulus kjente til en homofil legning eller ikke, har betydning for hvordan vi i dag skal forstå hans kategoriske avvisning av homofilt samliv; og om vi som

kristne i dag må mene det samme som Paulus i dette spørsmålet eller kan tenke annerledes.»

Her burde de liberale markert at det har liten betydning hva Paulus mente. Utvalget hevder samlet at «Troen på Kristus [...] fører ikke til en etikk som er i konflikt med det allmenne hva inngår innholdet» (5.1). Vi må forstå de liberale slik at troen ikke føyer noe nytt innhold til den etikk som er gyldig uavhengig av tro. Etske forskrifter som ikke kan opprettholdes uten å henvise til Gud, er derfor ikke gyldige, heller ikke for kristne. Vi må ikke mene det samme som verken Paulus eller andre.

Selv om troen ikke tilføyer noe særkristent etikk-innhold, har den likevel betydning for etisk erkjennelse: «I troens lys kan en kristen få en fornyet og fordypet forståelse av hva Guds skapervilje er.» I denne og andre setninger mener jeg å se beskrevet en hermeneutisk prosess der Bibelens perspektiv er med og avdekker virkeligheten på en slik måte at både det særkristne og det allmenne åpenbares i et nytt lys, gjennom den menneskelige prosessen. <?>

ETISK PROBLEMLØSNING SOM SOKRATISK SAMTALE

Det prinsipielle spørsmål som overhodet gjør homo-saken til et tema, er hvorvidt man noen ganger kan og bør avbryte den menneskelige søken etter etiske løsninger ved å henvise til en guddommelig autoritet.

I boken *Tetisk teologi* (1981) beskri-

ver Peter Widmann hvordan det ødelegger den ansvarlige, sannhetssøkende samtalen hvis noen henviser til en absolutt autoritet. Dersom man bryter av den sokratiske samtalen på et vilkårlig tidspunkt for å innføre en ekstern makt, gjør man det motsatte av ærlig sannhetssøkning. Som troende står man i en dobbelt forpliktelse. Gjennom skapelsen er man forpliktet på «det allmenne», og gjennom troen er man forpliktet på «åpenbaringen». I disse tekstene gjelder helt ulike regler. I den allmenn-menneskelige sannhetssøken kreves argumentasjon og begrunnelser. Den som sier: «Det er rett fordi Gud har sagt det», setter seg utenfor samtalen. Men dersom man står overfor Guds åpenbaring, kreves det nettopp at man anerkjenner autoriteten til Ordet utenfra og bøyer seg for det. Overfor det Hellige er lydige tilbedelse på sin plass, ikke argumentasjon. Spørsmålet blir da om samlivsetikken hører med til Guds åpenbarte Ord eller ikke. Jeg mener nei. Om samlivsetikk kan vi argumentere, og da må vi holde oss til det.

Men er det aldri legitimt å referere til noe absolutt i etisk sammenheng? Jo, når samtalen *har* stoppet av seg selv. All etisk refleksjon slutter et sted, før eller siden har vi ikke flere begrunnelser å komme med. I filosofisk sammenheng kan man i siste ende henvise til menneskeverdet, samtalens egne betingelser eller annet som forhåpentlig synes selvevident. I kristen sammenheng peker vi ofte på Guds kjærlighet til alle

mennesker som en siste kvasi-begrunnelse. Men der stopper våre begrunnelser. Guds kjærlighet er nettopp grunnløs, det er jo poenget.

Nødvendigheten av en absolutt autoritet melder seg ikke bare ved skrivebordet. I praktiske ekstremisituasjoner kan det som er rett å gjøre, åpenbare seg med en autoritet som er umulig å motsi. I kristent språk: det etiske viser seg som Guds bud. Mennesket skal ikke krenkes, om ikke for annet, så fordi Gud sier det.

EVANGELIET SOM ÅPENBARING

Plassen gjør at jeg her må bli litt postulatorisk. Min tese er at Guds åpenbaring bare gjelder evangeliet, ikke etikken. I den grad etikken overhodet foreligger ferdig gitt, skjer det gjennom skapelsen, altså det felles menneskelige. Etikken kommer selvsagt fra Gud. Ikke gjennom Bibelen, men gjennom et slags utvidet «verdslig regimente». Gud har ikke noen skjult «skapervilje» som er normativt åpenbart i Bibelen.

Jeg bruker med hensikt ikke ordet «Loven» her, for Loven betegner det etiske under en bestemt synsvinkel (krav-synd-dom-frelsesbehov). Begrepet «etikk» omfatter også NT's formaninger til fri etterfølgelse i troen. Alle etiske innholdsbestemmelser i Bibelen, Jesu egne formaninger inklusive, er for den kristne kun eksempler på hva som konkret kan ligge i den allmenne, etiske fordring.

Blir det noe igjen av Bibelens åpen-

baringsautoritet hvis vi holder det etiske innhold utenom? La meg svare ved å vise til det utvalget sier i 5.3 *Bibelen som moralsk norm...* «Bibelen er [...] ikke en lovbok [...], men et evangelium for alle mennesker, dvs. et budskap om livets seier over døden i Jesus Kristus, om nåde og fred. Evangeliet dreier seg ikke om hva vi skal gjøre for Gud, men om det Gud har gjort for oss, sier Luther. Dette er hovedsaken i Bibelen.» Deretter kommer kallet til omvendelse og etterfølgelse. Troen skjerper skapelsens kall om å gi livet videre til vår neste.

Vi kan si det slik at Guds åpenbaring begynner der etikken er blitt maktesløs. Når etikken har gjort det den kan, åpenbarer Gud seg selv gjennom Kristus, Guds Ord. Det ordet kan ikke utledes av vår tanke eller erfaring. Guds frelsesverk skyldes hans frie handling. Gjennom frelsen gjenoprettes vi og føres tilbake til skapelsen. Men i denne prosessen tilføres ikke noe etisk innhold som har sin begrunnelse i Guds Ord. Her fins verken fasitsvar eller orakelsvar, bare inspirert samtale.

ENTEN – ELLER

Skal kirkens etikk «bygge på Bibelen», på en slik måte at dens ord kan være siste og øverste begrunnelse? Kan det overhodet tenkes at Bibelens bud noen ganger må gjøres gjeldende selv om budets allment baserte begrunnelse ikke gir tilstrekkelig rettferdiggjøring?

Spørsmålet gjelder mer enn forhold-

det mellom oss kristne og den store verden der ute. Konfrontasjonen mellom det kristne og det allmenne går tvers igjennom den troende person. Teologisk uttrykt: Vi står både i skapelsen og i troen. Spørsmålet er da om min lojalitet til Bibelen, i min egen begrunnelse, kan tenkes å overtrumfe min *egen* allment baserte, etiske refleksjon. Er jeg villig til å «ta i tro forstanden fangen» eller ikke?

Her må man velge: Emissæren eller Åste. Dersom man, for egen del, helt eller delvis støtter seg på Bibelens autoritet for å begrunne sine synspunkter, da står man sammen med emissæren, til høyre for avgrunnen. De som vil plassere seg på den liberale siden, må i etisk sammenheng ta klart avstand fra bibelautoriteten. Midt imellom disse to alternativene fins intet ståsted, bare avgrunn.



MØTET MED DEN OPPSTANDNE

5. søndag i påsketiden - søndag 28. april 2013

Evangelietekst: Joh 17, 6-11

Lesetekster: I Kong 8, 12-13, 27-30 eller Apg 11, 1-18, Ef 2, 17-22

Salmeforslag: Det er mange temakreter å velge salmer utfra til denne dagen. Det er påsketid, og sikkert fortsatt mange av de flotte vi bør gi en plass i dag også. 190, 195? Det handler om bønn, om at Jesus ber for oss, om kristen enhet. 533, 537, 871. Og det handler om Gud, Den hellige, store, som også bor hos menneskene. 290, 311, 689, 234. Det vil også passe å bruke Nicaenum til trosbekjennelse til disse tekstene!



Ingunn Rinde
Sogneprest, Vålerenga
ingunn.rinde@oslo.kirken.no

I påsketida har vi med ny tekstbok fått alternative leseforslag for 1. tekstlesning; å følge historiene og utviklingen i Apostlenes gjerninger. Det er jo en artig og god tanke – fint å få ting mer i sammenheng, fint å følge tida fram til pinse med de første kristne og kirkehistorien. Og så spør det hvordan det fungerer – hvor mange kommer til (og har mulighet til / tilbud om) kirka alle søndager og kan følge historien. Dessuten er tekstdelene ganske lange. Dagens forslag, med Peters fortelling om synet han hadde hvor han fikk mot og forståelse for at budskapet også skulle gå til andre enn jødene, er jo en flott og viktig tekst. Å formidle forståelse for noe av uroen og det dyptgripende denne radikale endringen betød for de første kristne, setter enhver annen tids bekymring og kamp for rett lære og «hvem kan være kristne / kirkelig ansatte» e.a. i et annet lys. Evangeliet har

brutt grenser og sprengt seg vei fra første stund. Renhetsforskriftene og ikke-omgang-med-hedninger satt antakelig dypere for de første kristne enn det f.eks. homo-usikkerheten gjør for mennesker i dag.

Fortellingstekstene er en annen morsom ny godt ment vri. Bare undrer meg på hvorfor de har gitt David så stor plass der i påsketida. (Ja, jeg var selv med å stemme gjennom forslaget i både Kirkeråd og Kirkemøte, men vi fikk jo ikke brukt nok tid på hverken helhet eller detaljer i det. Så er det vel også meningen at tekstrekkene skal kunne justeres etter tre års bruks-erfaring?) Til fortellingstekster i påsketida ville jeg velge av de mange fortellinger fra møtet med Den oppstandne. For denne søndagen ville det også passe godt med en tekst om bønn eller Guds nærvær i Kristus.

TEKSTENES SAMMENHENG

Jeg vil velge kongeboksteksten, med

spørsmålet om Gud virkelig kan bo på jorden og en sterk bønn om at Gud vil høre de bønner som bes i det huset de nå innvier. Flott tekst i et kirkehus! Så kommer Efeserbrevet med fokus om at de som var fra ulike steder, er samlet i Kristus, og at DE nå er bolig for Gud (En bygning grunnlagt på profetene og apostlene – og med den altbærende hjørnestein Kristus). Til sist Jesu yppersteprestelige bønn i Johannes 17, hvor Jesus ber til Faderen for sine – de som er gitt ham fra Faderen, de som trodd at Jesus er sendt fra Gud, som har tatt vare på hans ord, og som nå forblir i verden, mens han drar tilbake til Faderen.

Jeg ser to tråder her: Om Guds bolig, og om bønn. I sum kommunikasjon og samhörighet mellom Gud og mennesker, Guds nærvær og tilgjengelighet for menneskene, hvor og hvordan Gud kan søkes, høres, sees og erfares. Gud som har tatt bolig blant menneskene. Først i tempelet. Så i Kristus som Guds bolig. Så Kristi etterfølgere som Guds bolig.

Johannesevangeliets budskap: Nå er Guds bolig i Kristus. Nå er det Jesus som ber for dem. Kristus som Guds ord, som tok bolig blant menneskene (Joh 1). Som åpenbarer Guds vesen, har gjort Gud synlig, og som menneskene skal få lære å kjenne og komme til tro på. Og som sender dem ut – «slik Faderen har sendt meg, sender jeg dere» (Joh 20). Guds bolig, synlighet – i Kristus, i oss, i kirken...

Gud – med bolig i tempelet (selv om himlene ikke kan romme ham). Med

bolig i de kristne (de langt borte og de nær). Tilgang til Gud og bønnehørelse i dette. Jesus som har vært «i verden» og vist Faderens vesen, åpenbart Faderens navn, som de har lært å kjenne. De har skjønt (og trodd) at Han har vist dem Gud, at han er utsendt fra og ett med Gud. Jesus som ber om at de nå kan være ett.

Jesus går nå tilbake til den Gud ingen kan se, men disiplene har sett, forstått, og har nå muligheten og oppdraget å bære dette videre – under omsorg av Jesu inderlige bønn.

Teksten og kapitlet har mange sentrale Johannesevangeliums-begrep: Verden. Herliggjøre (med doxa). Gjøre synlig / åpenbare. Det evige liv – gudsrikebegrepet, som både gjelder her og nå, og i evigheten («allerede – ennå ikke»). I vers 3 i samme kapittel og bønn defineres dette som «Og dette er det evige liv at de KJENNER deg.. og ham du har utsendt...». Å kjenne, som uttrykk for livsfellesskap og samhörighet (jf det hebraiske «kjenne», slik Adam kjente Eva og det ble barn av det...). Å tro (og å komme til tro) at Jesus og Faderen er en og samme, at Jesus er sendt fra Gud og viser Gud (Joh 1,18 og 20,21 m.fl.). Et fellesskap mellom Gud og mennesker – slik Fader og Sønn er ett, er de ett med ham, og hverandre. Mine er dine, dine er mine, de er våre. Min Gud og deres Gud, og Far.

Jesus ber om at de skal bevares i Guds navn – slik de har holdt fast på hans ord (og ordet er jo kroppen, selve

Gudsnærværet, Kristus). Gudsordet i kristendommen ikke som det skrevne, men Kristus som Guds ord, som Skriften vitner om. Navnet som vesen, personlighet, historie og relasjon. Den gudsrelasjonen som er gitt ved Jesu nærvær. Som kan fortsette, også når han igjen går tilbake til den Gud som ingen kan se. Og han ber så inderlig om at de skal være ett. (Jo, dagens Aposteltekst har absolutt sin plass – om temaet også er uro for hvorfor ting forstås og leves så forskjellig).

Jeg merker det blir mye ord og floskel-tendenser på teksten min her. Teksten har sentral teologi, og står i tydelig sammenheng med hele kapitlet og resten av Johannesevangeliet. Og så må vi komme oss videre fra de fine ord, til levd og utfordret liv. Hvordan skal Ordet bli kropp for din gudstjenestemenighet den dagen? Hvordan skal folk der få se og komme til tro på at her får vi se Gud, sånn er Gud for oss, her får vi fellesskap med Gud, og hverandre. Her bes vi for, og har oppdrag til å være bærere og virkeliggjørere av nåden – men hvordan???

OM KIRKEÅRSTIDA

Vi har hatt mange Johannes-tekster denne påsketida – og de fortsetter inn i pinsen. For de som har noe av samme menighet å snakke til, er det mulighet til fordypning og sammenheng.

Om påsketida skal ha fokus på hvordan Den korsfestede og oppstandne

kommer til oss og er hos oss, så er jo nettopp perspektivene fra Salomos tempelbønn og Efeserbrevets formidling om fellesskap og tilhørighet for de forskjellige i Kristus (og ja, også Apostelgjerningenes grensesprengsynsfortelling fra Peter), en fin klangbunn. ... Hvordan Jesus ber for oss – og har vist Guds nåde og nærvær for verden.

Søndagen etter er Fadervåret (Vår Far, da...) pretekst. Vil jo være fint å kunne knytte disse to prekener noe til hverandre? For eksempel bønnen i dagens «gjort navnet ditt synlig (åpenbart) for dem» og «Hellige Far, bevar dem i ditt navn», i forhold til «La navnet ditt helliges». Og «Jesus ber for sine» i forhold til den mer verdensorienterte bønnen i Fadervåret?

Hos oss skal speiderne være med, siden 29. april er St Georgsdag og tid for Speideraksjonen (som vi da har ofring til). Hva skal jeg formidle til barn, familier og dåpsfølger denne dagen? Som en påsketidsdag skal vel Den oppstandne (og Den korsfestedes!) nærvær, gudsåpenbaringen og (muligheten for?) fellesskapet forkynnes. At Jesus viser oss Gud og setter oss i fellesskap med Gud. Hva bønn er – og at Jesus ber. At Gud bor her – i Kristus, gjennom oss. At dåpen gir hver enkelt sin plass i dette. Well - håper jeg finner mer konkrete setninger og bilder når den tid kommer!



ERFARINGER MED FADERVÅR I LIVET

6. søndag i påsketiden - søndag 5. mai 2013

Evangelietekst: Matt 6,7-13

Lesetekster: 1. kong 3,5-14 eller Apg 12, 1-17, Ef 3,14-21



Valborg Orset Stene
Studentprest, HIOA
valborg-orset.stene@hioa.no

Oslos mest progressive teater har tatt mål av seg å framstille Bibelen på seks timer. Jeg er der på premieren med teologvenner, og første akt er rivende spennende. I andre akt kjeder jeg meg litt, på tross av framragende Jesus-tolkning av Frank Kjosås. Så er vi kommet fram til Bergprekenen. Jesus står alene på scenen. Disiplene setter seg på første rad, for å poengtere at de er tilhørere. Slik blir de også en av oss, noen som hører på Jesus denne kvelden. Med ett starter Jesus å be, vår tekst fra Matteus, og alle setter samstemt i. Det er i alle fall det jeg tror, disse første magiske sekundene. Det er som om hele salen folder hendene sine og blir med i bønner. Teatersalen ble lik et kirkerom. Hellig. Og jeg tenker, ja, selvfølgelig, denne kan vi. Det neste jeg tenker er, imponerende, folk kan den nye versjonen! *Vår far i himmelen*. Nå

må jeg også skjerpe meg, tenker jeg, jeg som ikke kan den nye utenat ennå. Dette var tankene som fór gjennom mitt hode og lyden gikk ut i rommet, fylte salen og hjertene våre med bønn. *Fadervåret* er på vårt kollektive repertoar, tenkte jeg.

KVELDSBØNNEN

Presten er blitt mamma og lurere på hvordan trosopplæringen skal foregå i heimen. Hva orker man egentlig? Hvordan kan jeg formidle troen om Gud som er en kritisk teolog verdig? Kan en dekonstruere teologi for en 2-åring? Eller kanskje heller velge de rituelle ordene som kan legge seg inntil hjertet og formodentlig bli en del av det individuelle repertoaret? Jeg falt ned på at *Fadervår* og *Velsignelsen* måtte være en god avslutning på dagen, sammen med Torbjørn Egners «Jeg folder mine hender små». Etter noen uker spør 2-åringen om «skylnere» når vi skal legge oss. Skyln? Jovisst, det er jo ord

fra bønnen. Lenge gikk bønnen under «skylnerne». Jeg velger ikke å tolke det verken teologisk eller som en dom over oppdragelsen. I fortsettelsen har bønnen blitt kalt *Fadervåret*, slik den omtales fortsatt mange steder, også her i denne tekstgjennomgåelsen. Hva er tittelen på bønnen etter den nye oversettelsen? *Den bønnen som Jesus lærte oss?* Jeg er vel en av få prester, eller hva vet jeg, som bruker gammelversjonen i heimen. Jeg bruker den bønnen som går på rams fra hjertet i de trøtte kveldstimene. Det blir nok ingen *Vår Far* hos oss på en stund.

ERFARINGER MED FADERVÅRET I PRESTELIVET

I studentprestekollegiet bruker vi mye tid på bønn. Vi ber ikke så mye på stabsmøter, men vi jobber/famler/strever mye med bønnene vi ber i Slottskapellet og i Jakobkirka. Slottskapell-bønnene skriver klokkeren eller studentene selv. Sammen med dem har vi hatt bønnemøter hvor vi, nei, ikke ber sammen, men snakker om *hvordan* vi ber. Bønnespråk, bønnetro og bønnetvil er temaer som er sårbart å dele, men kanskje derfor så viktig. Studentene uttrykte at det var hemmende å vite at det finnes et særskilt «kirkespråk» som de trodde de måtte bruke, og desto mer frigjørende når vi motiverte dem til å ta i bruk mer av hverdagsspråket i bønnene. Sammen har vi jobbet mye med formuleringene, hvor går grensene mellom det enkle og det banale, det skarpe kyrieropet og det vulgære? Hvert bønneledd responderes

med en del fra *Vår Far*. Vi har valgt å ha denne hjertebønna som en bønnerepons, og ikke som en del av nattverdligturgien, som er mest vanlig.

I Jakobmessene er det vi prestene som skriver kveldens aktuelle bønnesetninger. Dette er det eneste stedet utenom innledningsordene, hvor vi kan formulere noe om messens tekster og tema, ettersom det ikke er noen preken. Jakobmessene er både regimessig og musikalisk godt gjennomtenkte, derfor fordrer vi av oss selv at våre bønnesetninger har en språklig presisjon føyd sammen med et poetisk og teologisk nærvær. Hvor detaljer, som det å plassere preposisjoner og pronomener, kan holde meg nattevåken. En kan bli «bønne-nerd» av slikt. Våre Jakob-bønner er ofte formulert i spørsmål, hvor vi varierer mellom å tiltale Gud direkte og ved «å melde» setninger om tilværelsen og troen. Vi henter gjerne opp igjen setninger fra tekstene, liturgien. Deler rop og klage, og er ikke redd for at troen ikke «går opp». Det er ikke den korrekte troen, slik den burde være, eller de sanne trossetningene som presenteres. Bønnene er først og fremst et sted hvor troen får komme til uttrykk, i all sin bredde, slik den kan oppleves.

Hvorfor forteller jeg dette, foruten at jeg vil kreditere min stabs teologiske skaperglede i «bønnekkingen»? Jeg forteller dette også for å gjenta og støtte en eldgammel erkjennelse: *lex orandi, lex credendi*, bønnens lov er troens lov. Min forståelse av dette er: Gjennom bøn-

nene kan vi bekrefte og utfordre liv og tro. Bønn er dermed også forkynnelse. Kanskje blir dette veldig tydelig for oss i Jakobmessene hvor vi ikke har en annen forkynnelsesmulighet. Vi forkynner når vi ber, ikke forstått som dogmatisk belæring, mer forstått som et sted hvor livets og troens erfaringer møter Guds fortellinger i en liturgisk ramme og dermed skapes teologi. Det er utfordringer knyttet til «bønneforkynnelsen». Fordi bønningen er en hendelse som foregår i en sårbar nærværssituasjon. I bønningen kommer vi nedpå og inntil. Vi trer inn i et felt av trospraksisen som for mange er veldig privat og nært. Når vi ber som prester har vi et ønske om å frambringe bønningen som et kjempende og sårbart menneske, på like fot. Ikke som private, men som profesjonelle språkførere inn i det nære. Dette er jo også bønnens mulige maktmisbruk, at vi suger tilhørerne inn i et "vi" som det kan være vanskelig å melde seg ut av. Samtidig, vil jeg påstå at potensialet i dette «vi» er bønnens sprengkraft.

VÅR FAR-BØNNENS ENKELTE LEDD, FORMULERT SOM EN BØNN.

Istedenfor å utlegge bønnens enkelte ledd vil jeg gi et eksempel på hvordan en bønn kan skrives inn mot *Vår Far*-bønningen. Den er skrevet som et utkast til en bønn i en av våre gudstjenester, skrevet av kollega Arne Jor og trykt med tillatelse:

Gud, er du vår far, vår mor, en forelder? Foreldre har ansvar for oppdragelse,

skal gi barna sine trygghet og omsorg. Sette grenser, tålmodig lære dem å gå og snakke, sykle, svømme, gå på ski, bli trygge, ta hensyn. Er det sånn du er?

Gud, hvor er himmelen? Er det langt vekk eller er det helt nær. Høyt over oss og i oss, rundt oss. Fyller du hele verden med nærvær?

Som Jesus lærte oss, ber vi:

Vår Far i himmelen!

La navnet ditt helliges.

La riket ditt komme.

La viljen din skje på jorden slik som i himmelen.

Din vilje Gud, er det å gi oss liv, tilgivelse og nåde?

I ditt rike Gud, er det plass til flyktinger der? Asylsøkere, ensomme, redde, nedbrutte? Tiggere med pappkopper? Gud, kan du la din vilje skje gjennom oss?

Gud, hva er du?

Er du et brød vi kan spise?

Er du en forvirrende, overraskende og tilgivende kjærlighet?

Er du en glede og en lovsang.

Det er så mye vi ikke får til. Som vi så gjerne skulle fått til. Så mange vi har såret, oversett, gått forbi. Så mye vi ikke kan gjøre godt igjen. Vi bindes sammen i skyld. Takk fordi du aldri etterlater oss helt alene og at du alltid tilgir oss alt.

Minn meg om min skyld så jeg legger ned den steinen jeg skulle til å kaste. Og ikke dømmer andre.

*Som Jesus lærte oss, ber vi:
Gi oss i dag vårt daglige brød,
og tilgi oss vår skyld, slik også vi tilgir
våre skyldnere.*

Gud, det er så mange fristelser. I oss og rundt oss. Fristelsen til bare å tenke på oss selv. Fristelsen til å gi opp, ikke orke mer. Hjelp oss å skille mellom ondt og godt, og til å tro at ut av sorgen, kampen og nederlaget kan det oppstå nytt liv.

Send din ånd som en vind som blåser inn i våre sjeler og gjør oss frie.

*Som Jesus lærte oss, ber vi:
Og la oss ikke komme i fristelse,
men frels oss fra det onde.
For riket er ditt og makten og æren i
evighet.
Amen.¹*

FADERVÅRETS OVERGIVELSE

Er *Fadervåret*, eller *Vår Far* som jeg nå bør begynne å kalle den, en god bønn? Går det an å stille et slikt spørsmål? Jeg vil gjerne først få framkalle igjen den opplevelsen jeg skrev om innledningsvis: *Fadervår* er mer enn en bønn, det er et formular, et arvegods mange deler, et hjerteverd som går av seg selv på rams. Det er hellige ord som eventuelt vekker minner hver og en av oss måtte ha om godnattstunder, begravelser, bønne-møter, og krisesituasjoner, som setter oss i forbindelse med et spekter av livets hendelser. Denne bønnen vil alltid bes i Kirken og i mange troendes liv, fordi det

er bønnen som *Jesus lærte oss*.

Men når det er sagt, hvilken bønn er egentlig *Vår Far-bønnen*? For det første, det er en bønn med utoverblick, og ikke innoverblick, som mange kristelige bøner ofte er. For det andre, det er en kollektiv bønn, i motsetning til mange bøner i den kristne tradisjonen som er i et jeg-språk. For det tredje, og dette emnet skal jeg vie en del oppmerksomhet, er den etter min mening ganske passiviserende. Når vi ber denne bønnen, ramser vi opp en del verb i imperativsform (aorist imperativ), og ber om at Gud skal gjøre det. Hvis vi eventuelt lager slike bøner i vår stab korrigerer vi hverandre og spør: men hvor er bevegelsen til oss, hva gjør dette med oss? Kun én bønn har dette aspektet i *Vår Far-bønnen* og det er leddet: *og tilgi oss vår skyld, slik også vi tilgir våre skyldnere*. Slik dette leddet høres ut på norsk, dukker det opp en del spørsmål hos meg som skal be. Handler det om at (1)Vi ber om å bli tilgitt slik som vi tilgir dem vi skylder, (2) eller vi ber om å bli tilgitt, slik at vi også tilgir dem vi skylder. Kan den greske grunnteksten kaste et forklaringens lys over spørsmålene mine? Bauers greskleksikon mener at preposisjonen *slik* i dette verset introduserer et eksempel, eller en avgjørende grunn (Bauer 1979 s. 897). I *Linguistic key to the Greek New Testament* (Rienecker & Rogers 1976 s. 18) nevnes bare at preposisjonen i dette tilfellet betyr fordi. Begge greskeksper-tene antyder altså en sammenheng, om enn på noe ulikt vis, mellom Guds til-

givelse og vår. Preposisjonsbetydningen tilsier altså at meningen i 1) ovenfor er den mest riktige, selv om jeg har vanskelig for å godta det teologiske innholdet av det. Blir da Guds tilgivelse avhengig av vår kapasitet eller vår egen tilgivelsespraksis? Ettersom vi har erfaringer på at vi kan være dårlige på å tilgi, betyr det at Gud skulle hode sin tilgivelse tilbake? Hvordan stemmer det overens med løftene om nåde uavhengig av min innsats? Det er nærliggende for meg å dreie tolkningen inn på at det er en sammenheng, med en bønn fra min side om at det skal være en konsekvens: Gud tilgi oss, ettersom vi også gjerne vil tilgi dem som skylder oss. Og, er det kanskje når vi blir tilgitt, at vi skjønner at vi også skal tilgi våre skyldnere?

Det jeg savner med *Vår Far* er flere bønnesetninger med sammenhenger. Hvor poenget er sammenhengen mellom hva Gud gjør og hva det virker i oss. Jeg liker bønner hvor vi ber om at Gud skal vise oss sin kjærlighet, slik at vi kan få mot til å elske. Ja, slike bønner er blitt en klisjé, jeg vet det. Men slike bønner ble laget fordi de ble viktige og sanne. Vi ville ikke bare be om fred, håp og rettferdighet, ferdig med det. Vi ville lage bønner som formulerte et ønske om at Guds handling kan erfares, merkes, gjøre en

forskjell hos oss i vår verden. Vår menighet består av mange aktive engasjerte mennesker, de fleste studenter. Våre liturgier er preget av et språk som favner engasjementet til en post-68'er-generasjon, hvor det sosialetiske imperativet har stått sterkt. Bønnene har vært en respons på dette: Vi vil forandre verden! Bønnene skulle være med å skape mot i dette prosjektet.

Men de som kjemper blir også trøtte. Kanskje er det derfor *Vår Far* er en god bønn. Fordi vi *blir* trøtte, ved sengekanten, eller under dyna, på trikken, i sakristiet. *Vår Far* er en overgivelsesbønn. Den utfyller de andre bønnene. La din vilje skje.

Kanskje er *Vår Far* i sum det som min innerste hjertebønn ofte er, så banal, så enkel, men så håpsfull: Gud, vær så snill...

Litteratur:

- Bauer, W (1979): *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. The University of Chicago press
- Rienecker, F & Rogers, C (1976): *A Linguistic key to the Greek New Testament*. Grand Rapids, Michigan.

- 1: For en gjennomgang av de enkelte ledd i *Vår Far*-bønnen, med utlegning om de greske ordene, se http://www.bibel.no/Nyheter/Nyheter/Nyheter2008/Nyhet_06-08

KUNSTEN Å LANDE EN HIMMELFART

Kristi himmelfart - Torsdag 9. mai 2013

Evangelietekst: Joh 17,1-5

Lesetekster: I Sam 2, 1-9 eller Apg 1, 1-11 og Ef 1, 17-23

Salmeforslag: NoS: 199, 187, 537, 656, 202



Bjarte Leer-Salvesen
Fengselsprest/bymisjonsprest, Kristiansand
bjarte.leer-salvesen@skbk.no

Det er når jeg ser for meg Jesus som en fordums Supermann, at prekenforberedelsene går mest på tomgang. Ikke fordi jeg møter tekstene om Himmelfarten med for mye motstand, spørsmål eller irritasjon. Nei, tvert imot – fordi ordene svever rundt som storslåtte beskrivelser av det over-jordiske. Vakkert, men akk så betydningsløst. Påskemorgen møter vi den seirende Kristus; guddommelig, men like fullt et menneske med naglemerker på hender og føtter. Nå, førti dager etter, glipper han ut av hendene våre i sin seierrike avskjed. Er det en seier som fører til irrelevans – *winning the battle, losing the war*? Eller er det muligheter for at denne Kristusfesten kan gi håp og trøst midt i livene våre?

Når jeg tenker på prestens homiletiske utfordring denne torsdagen i mai, er det denne: kunsten å lande en himmelfart.

Selvsagt kan og skal vi dra linjene frem mot pinse. Himmelfarten gir ikke mening uten Helligåndens komme ti dager senere. Avskjeden bærer med seg et løfte om Ånden som skal puste liv i de første kristnes fellesskap, Kirken skal dannes og disiplene skal gå ut i verden. Selvsagt skal vi gjøre dette. Men hvis vi løfter blikket fra denne teologiseringen, og hvis vi tar på oss noen barnlige, naive briller i stedet, kan slike prekener lett bli oppfattet som intellektuelle bortforklaringer. For hvordan kan Jesus komme nærmere oss der han flyr mot himmelen?

Kanskje Kristi Himmelfartsdag kan hjelpe oss med å trekke de store linjene. Vi omfavner mennesket Jesus i moderne

forkynnelse. Som vandret rundt i gatene, pratet både med fariseere og utstøtte, og som kjente sorg, tap og smerte på kroppen. Alt dette gjør vi fra prekestolen hver søndag, og vi gjør det med rette. Fordi det er en aktualisering av evangeliets betydning for våre hverdagsliv, en aktualisering med i utgangspunkt i inkarnasjonen. For Gud ble i sannhet menneske. Alt dette hører med, så lenge vi også løfter blikket mot det enkle poeng at den som ble menneske faktisk var Gud og var sendt av Gud. Det er ikke avskjeden vi feirer Kristi Himmelfart, heller ikke opphøyelsen eller underet. Men vi feirer stadfestelsen av hvem som beseiret døden, hvem som gav oss kjærlighetens evangelium slik at verden aldri blir den samme.

Men sant evangelium blir Kristi Himmelfartsdag først hvis vi makter å fylle de store, vakre ordene med mening. Vi må gjøre de til våre. Og da fungerer det, iallfall ikke for meg, med de store ordene om opphøyelse, helliggjørelse og en himmel Jesus drar av sted for å gjøre i stand for oss. Alt dette er fint, for all del, og håpet som sprenger dødsrikets krefter skal gjennomstrømme forkynnelsen disse ukene etter påsken. Men det er nå engang her på jorden vi vandrer, og for at håpet ikke skal bli livsfjernt må forkynnelsen ha dette som utgangspunkt. Derfor blir dette nøkkelsetningen i mitt arbeid med prekenteeksten denne: «Og dette er det evige liv, at de kjenner deg, den eneste sanne Gud, og ham du har sendt, Jesus Kristus».

Dette er det evige liv, at vi kjenner Gud og Jesus. Det evige liv blir ikke fremstilt med storslåtte ord, men med nærhet. Det er ikke gater av gull som gjelder, men relasjoner. Jeg synes det er verdt å stoppe opp her, for det viser at det sanne budskapet Kristi Himmelfartsdag faktisk handler om disse høyst menneskelige og nære ting. Om kjennskap og nærhet.

Linjene til våre egne liv er åpenbare, det holder med noen få stikkord som beskriver at det som gjør oss virkelig rike aldri er Mammon. Det vi trenger er hverandre, nærhet og kjærlighet, og det er de samme relasjonelle aspektene som brukes for å beskrive gudsriket og det evige liv. Noen steder i bibeltekstene benyttes bilder av et stort måltid, der vi sitter til bords med Herren. Andre steder, som i dagens tekst, står det ganske enkelt at det evige livet er å kjenne Gud. Og glimt av dette får vi i gudstjeneste-feiringen, der vi hører ordet og mottar Herrens nattverd.

Vi kan godt holde fast ved det storslåtte med dagen, og vi kan gjerne hylle den seierrike og oppstandne Kristus som går til Faderen før Ånden/Talsmannen kommer til oss i pinsen. Budskapet med denne enkle tekstgjennomgangen er bare at vi samtidig våger å gå inn for landing, slik at vi senker blikkene fra himmelen og mot hverandre. For det evige livet er og blir relasjonelt; det handler om å kjenne Gud og om å gjenkjenne Mesteren i blikket fra sin neste.

ET FOLK AV SAMARITANERE

17. mai - fredag 17. mai 2013

Evangelietekst: Luk 17, 11-19

Lesetekster: 5 Mos 8, 11-14 og I Kor 4, 7

Salmeforslag: Dere må også avgjøre hvor mange av de "obligatoriske" nasjonal-dag salmene dere vil bruke, men overvei også disse salmene som dels er lovprisning (268, 270, 281:1-6), dels uttrykker fellesskap og enhet (633, 727).



Halvor Moxnes
Professor i Ny testamente, TF
halvor.moxnes@teologi.uio.no

Hva er kirkens rolle 17.mai? Det er kanskje ikke så vanlig lenger med 17.mai toget som går til kirken der feiringen fortsetter med takk til Gud for fedreland og frihet. Salmene under «Folk og fedreland» i Norsk Salmebok (1985) avspeiler kristendommens rolle i nasjonsbyggingen i 19. og tidlig 20.århundre, med nasjonalsangen av Bjørnson, nasjonalsalmen av Blix, og kjente salmer av Garborg og Hovden. Her er takken til Gud for fedrelandet, den nasjonale historien i motgang og medgang, og bønn om Guds fortsatte velsignelse. Land og folk er gitte størrelser, «Noregs land» og «norske mann i hus og hytte» er en enhet, og Guds ord og Gudstro er det som bygger landet. Dette avspeiler seg i et selvfølgelig «VI» som omfatter

alle : «Ja, vi elsker» .., «vårt dyre fedreland», «landet du oss gav».

Men denne enheten mellom et land, et folk og kristen tro er ikke lenger selvsagt. Uten at vi har merket det riktig enda, er koblingen mellom stat og den lutherske kirke opphevet, og det er ikke lenger et selvsagt sammenfall mellom det norske folk og «nordmenn» (som etnisk kategori). Hva betyr det da at den lutherske kirke er «folkekirke» i forhold til det nye nasjonsbyggings prosjektet: å bygge Norge som et fellesskap for alle som bor/ er borgere i Norge?

Hvordan kan bibeltekstene til 17.mai gi inspirasjon til dette? Historien til tekstene som er brukt til ulike tider er instrukturiv. Allerede i 1944 skrev biskop Eivind Berggrav (i sitt forslag til revisjon av Tekstboken for den norske kirke fra 1918) om tekstene for 17.mai at utvalget kunne komme til å synes «enstening

og kanskje litt grunn i sin enkle harmoniske stemthet», slik det virket bygd opp rundt det kjente ordet fra 1814 «Husk Gud er attåt». Den evangelieteksten fra 1918 som fortsatt er beholdt er fra Marias Lovsang, Luk 1: 50-53, om Guds miskunn over Israelfolket, med omsnu-ning av maktforholdene. 2. rekkes tekster er mer direkte knyttet til forholdet mellom Gudstro og statsmakt (Matteus 22:17-22, «skattens mynt»). Dette årets tekster ser ut til å peke i en annen retning: mot fristelsen til å bli hovmodig og selvrettferdig. 5. Mosebok 8:11-14 er en advarsel til Israelfolket om at de, når de blir rike i landet Gud har gitt dem, ikke må bli hovmodige og glemme at det var Gud som førte dem ut av Egypt. Også den superkorte teksten fra 1 Kor 4:7 er en advarsel: «Hvem har satt deg høyere enn andre? Hva annet har du enn det du har fått? Og om du har fått noe, hvorfor skryter du som om det ikke var en gave?» Her er mer enn nok advarsler til et folk som har fått verdens beste økonomi i fanget, og som på de fire generasjonene som er gått siden nasjonal-salmene ble skrevet, er gått fra å være et fattig land i Europas utkant, med en usikker statsstatus, til å bli Europas rikeste land. Det er grunn til å stille spørsmål ved hva rikdom gjør med oss!

Men fortellingen om de ti spedalske i Lukas 17:11-19 reiser flere spørsmålsstillinger. I et samfunn der spedalskhet (eller «hudsykdom», i bredere betydning enn det som nå kalles spedalskhet, lepra, «Hansens sykdom») var utbredt og fryk-

tet, var helbredelse en helt uventet gave, som naturlig ville skape takknemlighet. Mangel på takknemlighet ville dermed bety å glemme Gud. Men det er ikke bare mangel på takknemlighet i seg selv som er problemet i fortellingen: Jesus sammenligner de utakknemlige (jøderne) som ble helbredet med den samaritanen som kom tilbake og takket. Han beskrives som *allogenes*, en «fremmed, av en annen stamme», et ord som bare finnes her i Det nye testamente. Det er den takknemlige *fremmede* som får høre Jesu ord: «din tro har frelst deg» (17:19).

Hvordan kan vi finne betydningen av denne teksten hos Lukas? Teksten gir oss flere «nøkler» vi kan bruke: både at mannen er spedalsk, at han er samaritan, og at dette er en fortelling innenfor rammen av Lukas' «Reiseberetning», 9:51-19:18, om Jesus på vei opp til (lidel- sen i) Jerusalem (17:11).

Reiseberetningen som er Lukas' viktigste selvstendige bidrag til utfor- mingen av evangeliet, starter med at Jesus på veien fra Galilea til Jerusalem (9:51), trenger husly i en samaritansk landsby. Men han blir avvist – fordi han er på vei til (templet i) Jerusalem (cf. Samaritanerne og deres helligdom i Garisim, Joh 4: 3-26). Som straff vil disiplene bringe ned ild fra himlen for å ødelegge landsbyen – noe Jesus avvise- rer. Dermed er Jesu omsorg for samari- tanerne presentert. Men det er mer enn omsorg for samaritanerne, kort tid etter kommer en fortelling som setter opp en samaritan som et godt eksempel (10:25-

37). «Den barmhjertige samaritan» viser den barmhjertighet som de jødiske ledere ikke viste (10:37), og som avspeiler Guds barmhjertighet (6:36). Dvs. det er en samaritan som oppfyller det som er Lovens sentrum: å elske Gud og nesten (10:27). Dette var en fortelling som var utfordrende for en «nasjonalfølelse» som bygget på at det som kjennetegnet folket var at det kjente og holdt Guds lov. Da var det provoserende at en «fremmed» gjorde dette og dermed gjorde folket, gjennom sine ledere, til skamme.

Denne utfordringen blir skjerpet gjennom fortellingen om samaritaneren som ble helbredet. At han var spedalsk og en fremmed knytter han sammen med syreren Naaman i fortellingen om Jesu programtale i Nasaret i kap. 4:16-27. Her lar Lukas Jesus holde en tale der han presenterer seg som salvet med Herrens Ånd for å forkynne godt budskap for fattige, blinde og undertrykte (cf. at i parallel-teksten i 7: 22 sies det også at «spedalske renses»). Dette var kjente profetier om Guds hjelp til folket, som først mottas med begeistring (4:22). Men den stilner når Jesus peker på at profeter ikke blir godt mottatt på sitt hjemsted, og at Gud ikke gir Israelfolket noe fortrinn. Tvert imot, Jesus trekker fram historiske eksempler på at i perioder med hungersnød i Israel, hjalp Gud enken i Sarepta i Sidon (dvs. i fönikisk område). Og selv om det var

mange med lepra i Israel, var det bare den syriske hærføreren Naaman som ble helbredet (4:26-27). Forståelig nok skapte disse Jesus-ordene raseri over at han forkynte en Gud som satte fremmede foran sitt eget folk, og tilhørerne i Nasaret ville jage Jesus ut av byen (og ta livet av ham).

Det er denne type assosiasjoner som vekkes tillive gjennom fortellingen om den takknemlige samaritanen Jesus møtte på veien mot Jerusalem, en vandring der Jesus vil forme disiplene (og lesere/tilhørere av evangeliet) ved å snu opp ned på forståelse av makt og avmakt, herredømme og tjeneste, og også av forholdet mellom «insidere» og «fremmede», hvem som tilhører "Guds folk".

Jeg overlater til dere som skal preke om dere finner at dette gir noen hjelp til å forkynne 17.mai – f.eks om *hvem* som er det norske folk og hva som bør kjennetegne dette fellesskapet. Bare ett råd: ikke snakk om disse tekstene som om de kritiserer jøder og antikkens Israel, slik at det kan forveksles med en negativ kritikk av jøder/jødedommen. Hvis vi skal ha gudstjeneste på en dag der den norske statsdannelse står i sentrum, er det denne staten og de folk som hører til i den som er adressater for tekster og forkynnelse.



PINSETID – TID FOR KLAR TALE

Pinsedag - Søndag 19. mai 2013

Evangelietekst: Joh 14,23-29

Lesetekster: I Mos 11,1-9, og Apg 2,1-11 eller Rom 5,1-5

Salmeforslag: NoS 213, NoS 222, NoS 223, NoS 228, S97 nr 27, S 97 nr 28



Sveinung Hansen
sokneprest Hol, Hovet, Dagali og Skurdalen
sokneprest-hol@hol.kirken.no

Det er tid for pinse, men for de fleste kirkemedlemmer er pinsehøytiden fremmed og litt utilgjengelig. Juleevangeliet er kjent og de fleste vet at påsken handler om Jesu død og oppstandelse. Pinsen derimot er mer uforståelig. Fraværet av folkelige pinsetradisjoner i det fleste delen av landet gjør det ikke lettere å komme på hva pinse er for noe.

Hvis man vet at ordet pinse kommer fra det greske ordet for femti (pentekoste) og at pinsen er femti dager etter påske (minus søndagene), så er sjansene store for at man kan gjøre det skarpt i en pinsequiz. Hvis man i tillegg vet noe om at Den Hellige Ånd har noe med pinse å gjøre, så er man nær en seier. Selv for de mest innbarka kirkegjengere er det vel heller ukjent at pinsehøytiden

sin opprinnelse i jødiske festtradisjoner og at det var først på 300-tallet at man feiret pinse som en egen høytid.

De quizinteresserte og mest kunnskapsvibrige vil kanskje sette pris på å få den slags kunnskapsformidling i pinsepreken, men jeg tror at Grundtvigs pinsesalmen «I all sin glans nu ståler solen» er en bedre utgangspunkt.

Grundtvigs mektige salme åpner et innholdsrikt, men ukjent språkunivers. Salmens bildespråk er litt fremmed, samtidig som den beriker og gir en flott inngang til å feire pinsedagsgudstjeneste. De første tre versene er naturorienterte og gir god gjenklang her hvor vi ser fram mot lysere dager med skapelse og vekst. Ute gleder vi oss over det gryende livet og naturens forskjellighet. Grundtvig låner bilder fra naturen i sin lovprisning av Gud og levendegjør pinseunderet gjennom salmen. Åndens gjerning og pinseunde-

ret knyttes sammen. Salmen vil gi en oppløftende start på gudstjeneste som en lovprisning til skaperen og skaperverkets mangfold.

På pinsedag tror jeg et bevist valg av salmer kan åpne opp for en ny forståelse av pinsetiden. Og det kan inspirere til åndsfylt tale om pinsens evangelium – at Gud er evig nærværende i sitt skaperverk.

TID FOR ÅNDEN – «VINDEN SER VI IKKE, MEN VI MERKER DEN»

Pinse er en Åndens tid. Mange predikanter synes det er utfordrende å snakke om Ånden. Ånden er litt uhåndgriplig. Vi ser ikke Ånden, men vi merker den. På pinsedag må vi forsøke å gjøre talen om Ånd og åndelighet relevant og livsnært. Et mulig utgangspunkt for preken finns i rammen for prekenteeksten fra Johannesevangeliet. Teksten er hentet fra Jesu avskjedstale til disiplene. Jesus skal gå inn i lidelse og død. Det ukjent ligger foran som en mulig trussel. Det er lett å forestille seg disiplenes angst i møte med en framtid uten Jesus. Men selv om han ikke lenger skal være hos sine disipler, så skal ikke disiplene være alene. Talsmannen skal være der for Jesu disipler. Ånden er Talsmannen, en hjelper og rådgiver som skal være der for Jesu etterfølgere for alltid. Som vindens usynlige pust vil Ånden være der. En som skal være der som en støttespiller, en rådgiver som opptrer på vegne for og til for del for en annen. En kjærlighetens ånd som forener og for-

soner.

Pinse varsler en ny tid. En tid for fred. Ånden kommer med freden i fra Gud. En ny tid for mangfold og fellesskap. En tid hvor det ukjent ikke er en trussel, men en mulighet til vekst.

TID FOR KJÆRLIGHET – «KJÆRLIGHET ER LYSETS KILDE»

Pinse er de hvite klærnes høytid. Dåpsfest, konfirmasjonsfest og bryllupsfest. Mange gifter seg og doper sine barn i pinsen. Pinsedag har sammen med påskedag vært en av kirkens store dåpsdager. Pinse er også en tid for konfirmasjoner. I hvite dåpskjoler, hvite konfirmanter kapper eller hvite bryllupskjoler møtes forventninger og nervøsit. I pinsen møtes de store livsritene og tradisjonene, og det er sterke bilder på livets mangfold og storhet. De siste årene er det også vokst fram en ny tradisjon om å feire kirkens bursdag i pinsen. En skikkelig bursdagsfest i kirken som en del av menighetens trosopplæringsarbeid bygger broer mellom hjem og familie, og er en flott ramme for gudstjenesten og preken.

De sterke tradisjonene for fest gir gode muligheter for å snakke om Ånden som skaper fellesskap. Pinse er en familie høytid for mange. Med lange avstander til slekt og familie fører kjærligheten og livsritene mennesker sammen til feiring av livet. Pinse står for liv og framtid. De hvite klærne er en god illustrasjon på livet som vokser fram i relasjoner. Vi skal bære og bli

båret gjennom livet med kjærlighetens skaperkraft. Døpsbarnet tas i mot i slektens lille fellesskap og i Guds store fellesskap, konfirmantene tar et skritt ut i voksenlivet og de nygifte skriver et nytt livskapittel i fellesskap. De hvite klærne er et bilde på liv og framtid i Guds kjærlighet.

TID FOR TALE – «GÅ GJENNOM BYENS LANGE RETTE GATER, DU SOMMERLYSE HELLIG ÅND»

Tale om pinse og ånd trenger ikke å føre til fremmedgjøring. Ånden er ikke fremmed for livet, men blåser ny luft over byens torg og plasser. Vi kan se sporene av Åndens gjerninger, men vi kan ikke styre dem.

På pinsedag utfordres predikanten til å våge å ta store ord i sin munn. Tale om kjærlighet og fred kan absolutt være mer enn tomme ord. Selv om ord kan bli floskler, så vil jeg slå et slag for de store ord i pinsepreken. På tross at jeg kan bli provosert av utsagn om Bibelens klare ord vil jeg slå et slag for den klare tale på pinsedag. Jeg tenker at det handler om å ta ordene tilbake.

Språk, språkmangfold og språkforvirring er det store temaet i begge lesetekstene etter de nye teksttrekkene.

Pinsefortellingen fra Apostlenes gjerninger er et bevist motstykke til historien om tårnet i Babel. I Babel ble alle språkene forvirret og ingen forstod hverandre. Å forstå og forstå kan være flere ting. Man kan forstå et språk, uten å vise forståelse for de mennesker som taler språket. En mulig lesning av pinsefortellingen er at det Ånden åpner og forener. Ånden skapte fellesskap på tvers. Alle fikk høre om Guds storverk på sine egne morsmål uten at forskjellene ble visket ut. Ordene skapte vinduer og ikke murer.

Jesus utfordrer disiplene til å holde fast ved hans ord. I sin avskjedstale på Skjærtorsdag er Jesus klar i sin tale. Han taler sterkt om kjærlighet og fred, og det er ikke tomme ord. Det handler om en sann åndelighet. Åndelighet er ikke bare for de søker det kontemplative eller de store tanker, men er et grunnleggende livsvikår. For gjennom Ånden blir vi som kirke kalt til å bli elsket og kalt til å elske. Og Gudskjærligheten er usynlig nærværende i verden fra alle tider og til alle tider. I pinsen kan vi la Guds solstråler skinne inn og tine våre forfrosne hjerter. Det er pinseliljetid.



TIL EIN KJEND GUD

Treenighetssøndag - søndag 26. mai 2013

Evangelietekst: Luk 26, 45-48

Lesetekster: Jes 6, 1-8 og Apg 17, 22-34

Salmeforslag: Se teksten

Audun Oppland
Sokneprest, Rollag
audun.oppland@gmail.com

Treiningssundagen vart innført som felleskyrkjeleg fest i høg mellomalderen. Grunnen til at ein ikkje såg behovet for ein eigen treiningssfest tidlegare (Austkyrkja har enno ikkje sett det) er sjølv sagt at *all* kristen gudsteneste er ei feiring av Den treeinige Gud og føregjeng i hans namn. Det tyder ikkje at det ikkje er både verdig og rett å setje av ein eigen dag, men eg tykkjer at det er noko med plasseringa av treiningssundagen som kan vera forvirrande. Ein kan verte lura til å tru at plasseringa er uttrykk for ein slags logikk eller kronologi: I påska skjønar me at Jesus er Gud, i pinsa fær me vita at Anden er Gud og på treiningssundag legg me saman og fær at $1 + 1 + 1 = 3 =$ Den guddommelege treeininga. Treeininga

vert liksom «krona på verket» som gjer at me endeleg kan tala om ei fulltonande kristentru.

Heller enn å sjå treiningssundagen som ei avslutning, eit høgdepunkt, ei fullbyrding, trur eg vi må sjå han som *byrjinga* på det allmenne kyrkjeåret (som no, heilt i tråd med dette, vert kalla *treeiningstida*). Etter pinsefesten byrjar kristenlivet, og det er *alltid* eit liv som føreset den røyndomen som er Den treeinige Gud. «For i han er det vi lever og rører oss og er til», som det heiter i ein av tekstane for dagen. Det har vorte så populært med ulike formar for apologetikk, og det er sjølv sagt ikkje noko gale med å ta bort falske snublesteinar. Men eg trur no likevel Barth hadde sett noko fundamentalt rett og sant då han omkalfatra moderne teologi med å plassere treeinigslæra heilt i starten av sin *Kirchliche Dogmatik*. Når

alt kjem til alt er det noko fåfengd i å leite etter eit «*principium cognoscendi* (apart from the actual content of faith), and then that even in the doctrine of God itself one can and should deal first with God's existence, nature and attributes (again apart from the concrete givenness of what Christians call 'God')» (KD I/1 §8)

Kristendomen byrjar ikkje med å seie at Gud er, eller *kva* Gud er – men *kven* han er, for kristendomen trur på ein personleg Gud. Og svaret på *kven* Gud er, det er Fader, Son og Heilag Ande, éin sann Gud frå æve og til æve. Denne fyrste sundagen i det allmenne kyrkjeåret byrjar me altså med å seie nett dét. Det er lett å tenkje at dette er ein dag då ein bør drive apologetikk, «forsvare» og «forklare» treeiningsdogmet. Eg hellar mot å tru at Treeininga best forsvarar seg sjølv, og at me kan konsentrere oss om å leva som kristne, i lovprising og takk medan me forkynner omvendning og tilgjeving for syndene i Jesu namn for alle folkeslag (Luk 24:47).

OM LESETEKSTANE

Jesajateksten var tidlegare ein del av 1. rekkje for treeiningsundag (då med misjonsbefalinga som preiketekst). I boka si om det heilage skriv Rudolf Otto om denne teksten: «If a man does not *feel* what the numinous is, when he reads the sixth chapter of Isaiah, then no 'preaching, singing, telling', in Luther's phrase, can avail him». I dette

Gudsmøtet vert synsfeltet fylt opp av englevingar, tronstolar og røyk. Heile verda ristar og skjelv, og overjordisk song ljomar i øyregangane. Kven er den Gud som gøymmer seg bakom alt dette fanfareriet?

Jau, for det fyrste er han *heilag*, noko som leier til lovsong (v. 4, jf. Åp 4), men òg til spontan «creature-consciousness» (Otto) og syndvedkjenning (v.5). For det andre kjem han med *reinsing* og *tilgjeving* (konkret i form av ein oblat på tunga, vv. 6-7). For det treie *sender* han den han har reinsa ut av tempelet og gjev han mot til å ta imot kallet (v. 8). I konteksten av ei kristen messe er det naturleg å lesa dette trinitarisk – òg av di det er tydeleg at det er den same, eine Gud som er løynd i heilagdom, som reinsar og som sender. Immanens og økonomi går heilt i eitt, i den grad ein kan lesa dette som ein glytt inn i Guds «indre liv», og for å halde på Barth-referansen.

Teksten frå Apostelgjerningane er ny med dei nye teksttrekkene, og gjev eit døme på ein som har svara «Eg! Send meg!» når Herren har spurt «Kven skal eg senda og kven vil gå for oss». Av teksten framgår det at Gud er skapar (og me er hans born, vv. 24-26), han er dommar og frelsar (i Kristus, som han vekte opp frå dei daude, v. 31) og ved forkynninga skapar han tru i hjartet til (nokre av) dei som høyrer på (vv. 32-34).

På den eine sida syner Lukas at den allmenmenneskelege trongen til å «å leita seg fram til» han dei ikkje kjen-

ner, kan gje grunnlaget for å høyre om den Gud som er «herre over himmel og jord». Samstundes seier han jo òg tydeleg nok at kristendomen tilbyd noko meir enn ein «ukjend Gud». Den gjev oss sjansen til å tilbe i ande og sanning, det motsette av å tilbe «utan å kjenne». Den gjev oss eit møte med ein Gud som har gjort meir enn å ta nokre grep «for at dei skulle søkja Gud»; den gjev oss ein Gud som har lagt ut for å søkje etter oss. Ein Gud som med Andens hjelp vert synleg i Jesu Kristi kross og oppstode. M.a.o.: Ein treeinig Gud.

OM PREIKETEKSTEN

Luk 24:46-53 var tidlegare tekst på Kristi himmelfartsdag. I den nye tekstboka er himmelfarten teke bort, og det umistelege v. 45 heldigvis kome inn. Kan hende er han tenkt som ei parallell misjonsbefaling til Matt 28 i fyrste teksttrekkje, sidan misjonspreget er såpass sterkt i lesetekstane. Men det er òg ein betimeleg tekst for dagen av andre grunnar: Historisk veks treeiningslæra ut av den tidlege kyrkja sitt arbeid med å tolke Jesu daude på krossen i ljøs av Skriftene. Den «ukjende Gud» er kjend berre i ljøs av krossen og i ljøs av Skriftene. Skriftene («opna» av Anden) fortel om den lidande Messias, og sender så dei som har kome til tru på Messias gjennom Skriftene ut for å forkynne dette vidare til alle folkeslag. Å koma til tru er å verte innlemma i Den treeinige Guds røyndom; å leva i tru er å leva i Den treeinige Guds røyndom.

Det er (som alle tekstane for dagen syner) i praksis å lovprise den Gud som er heilag, heilag, heilag ved å forkynne Jesu kross og oppstode til omvendig og forlating for syndene.

Vestleg treeiningslære vert gjerne kritisert for å vera «kristomonistisk». Eg må innrømme at eg aldri heilt har skjøna denne kritikken. Dersom ein no fyrst skal vera «monistisk» om noko, så må jo det å vera monistisk om *Kristus* vera mykje betre enn absolutt alle andre alternativ i heile universet. I preiketeksten ser me at forståinga av Gud som treeinig føreset krossen og har sitt brennpunkt i krossen – og at det difor er gode grunnar til at forståinga vår av Treeininga må vera minst *kristosentrisk* – men at livet som kristen likevel alltid er eit liv i Den treeinige Guds røyndom, meir enn berre i Kristi røyndom, av di me aldri kan ha Kristus utan at me òg har Faderen og Anden.

Ikkje noko av dette korkje kan eller skal seiast i noka preike, sjølv sagt. Det er mest for å syne at når ein skal prøve å seie noko vettugt om Treeininga, så vert det mest sannsynleg berre surr. Eg gjentek det eg sa ovom her: Det likaste er nok å halde seg til lovprising, takk og forkynninga av tilgjeving for syndene i Jesu namn.

OM SALMESETEL OG LITURGI

Nokre salmar kjennest obligatoriske denne dagen: Etter den fyrste lesinga bør 233 få opne den trinitariske djupna i Jes 6. I staden for hallelujavers kan ein

nytte 547, eitt vers før og eitt vers etter lesinga. 634 er vel vanskeleg å koma utom til nattverd (sjølv om 300 òg høver godt, om ein ynskjer ei anna vektleggjing). 352 bør vera med uansett, men er sjølvskriven dersom det skal vera dåp.

Flotte treeiningssalmar er 262, 263, 300, 363, og sjølv sagt Vidar Kristensens «Gud skapte lyset» (nr. 243 i den nye salmeboka). 340 er kanskje for «kristomonistisk» for treeiningssundag (for dei som meiner at dette er eit skjellsord), men eg tykkjer vv. 4-6 på glimrande vis illustrerer preiketeksten og fær fram det underliggjande trinitariske i han. For å få fram Andens rolle kan ein bruke ein pinsesalme som 208, 213 eller 223. Som avslutning vil eg gå for 371, som på utsøkt vis fær fram kva det er å leva i den røyndomen som er

Den treeine Gud: «Så liflig vi leker for Herren!» syng Grundtvig. Bortom alt skravlet er det nett dét me skal gjera.

Og for å motseie meg sjølv ein siste gong: Eg tykkjer ikkje det er ein dårleg idé å fylgje anglikanarar og (før-konsiliære) katolikkar med å resitere den athanasianske truedkjeninga denne dagen. Eg hadde ikkje lese ho på mange år, men eg mintest ho tydeleg som fråstøytande intellektualistisk formalisme. Eg oppmodar alle om å lesa ho opp att, og tykkjer sjølv ho har eit ufortent dårleg rykte. Sjølv om ho – som me alle – er eit born av si tid, så seier ho faktisk noko heilt sentralt og ufråvikeleg om kva kyrkja trur. Eller for å seie det slik: Symbolikkens Q har faktisk noko å seie til kyrkja, i motsetnad (hehe) til nytestamentforskingas Q.

JESUS, NIKODEMUS OG VANNETS HELLIGHET

2. søndag i treenighetstiden - søndag 2. juni 2013

Evangelietekst: Joh 3, 1-13

Lesetekster: Esek 36, 25-29a og Rom 6, 3-8



Stine Kiil Saga
Kapellan i Haslum
stine_ks@yahoo.no

Da jeg gikk i Ringerike Ten Sing på begynnelsen av 2000-tallet hadde vi ”Nikodemus” annen hver fredag. ”Nikodemus” var en samling etter øvelsen, utover natten, der vi hadde sosialt samvær eller hadde et tema vi snakket om. Jeg like at Nikodemus kom til Jesus om natten. Bruk av natt i Johannes har mange negative konnotasjoner. Det var for eksempel natt da Judas dro (13,30), natt da disiplene ikke fikk noe fisk (21,3) og det er natt da ingen kan arbeide (9,4). Dessuten vektlegges kontrasten mellom mørket og lyset flere ganger hos evangelisten. Men jeg tenker altså at det kan være et godt poeng i preken at Nikodemus kom om natten. Mørket gir anonymitet og trygghet, og kanskje er det letter å stille de spørsmålene man

ikke tør stille ellers. Det minner oss også om at Gud tilgjengelig til alle døgnets tider.

Et viktig perspektiv på denne teksten finner vi også i måten afro-amerikanske slaver leste denne teksten på. Nikodemus sitt nattlige besøk til Jesus, ga dem en viktig bibelsk begrunnelse for deres egen gudstilbedelse. Slaver fikk nemlig kun lov å delta i formel, kristen tilbedning kun ved deres herres diskresjon; de hadde ikke lov til å ha sine egne gudstjenester/samlinger og hadde sjelden tilgang til bibelen. Derfor hadde de små, hemmelige og illegal religiøse møter om natten – en tradisjon som også fortsatte etter slavehold ble forbundet. Slavene så på Nikodemus sitt nattlige besøk som et bevis på at det var mulig å komme til Jesus, selv når de som hadde makt, forbød det. Og Nikodemus ble et forbilde på en

som var villig til å handle på egen hånd, mot autoritetenes vilje. (Les mer om dette i boka «Henry Ossawa Tanner» av Dewey F. Mosby & Dariell Sewell – som handler om den første afro-amerikanske kunstneren som fikk international anerkjennelse, og som malte et bilde med motivet Jesus og Nikodemus.)

TIL TEKSTEN

Søndagens prekentekest er et rik tekst preget av ordspill, misforståelser og ironi i dialogen mellom Nikodemus og Jesus, og fortsetter med en eksplisitt teologisk refleksjon i diskursen videre. Jeg konsentrerer meg om den første delen fram til v.10. Nikodemus er den første personen som er nevnt ved navn siden kapittel 1 og er identifisert som en fariseer og «en av jødernes rådsherrer». Nikodemus søker Jesus, slik en disippel gjør, og mener Jesus må komme fra Gud på grunn av tegnene han gjør. Ved første øyekast kan misforståelsene og dialogen som følger mellom de to nesten virke komisk, men ved nærmere gjennomlesing blir samtalen nærmest en parallellisme, der Jesus bruker de samme begrepene og ordene Nikodemus bruker, men hele tiden peker på noe utover Nikodemus forståelseshorisont.

Det viktigste å få med seg er kanskje at Nikodemus misforstår, eller i hvert fall legger vekt på feil betydning av ordet $\alpha\omega\theta\epsilon\nu$ - *anthonen*, som kan bety både «fra oven» og «igjen». Nikodemus hører det som «igjen», og undrer seg derfor over hvordan noen kan krype

tilbake til mors liv og bli født «igjen». I Jesu svar i vers 5, bruker han det *anthonen* igjen, men utdyper «fra oven» til «vann og ånd» og spesifiserer det å se Guds rike til det å komme inn i det. Igjen bruker Jesus begrepet Nikodemus bruker om å «komme inn» i mors liv igjen.

VANN OG ÅND

Kommentarene jeg leste, poengterte at vannet i denne dialogen er en mulig metafor for fysisk fødsel, men ikke en opplagt en (blant annet fordi Johannes allerede bruker ulike uttrykk for å beskrive den fysiske fødsel og «født av vann» er ikke en av dem). Vann kan også komme fra himmelen, og i møte med den samaritanske kvinnen, impliserer Jesus at det levende vannet skal komme «fra oven» – *anthen*. Så mens den samaritanske kvinnen ser ned i brønnen etter det levende vannet, men Jesus ser opp. En av kommentarene, mente at hvis både vann og Ånd betyr «liv» i Johannes-evangeliet, må en fødsel av vann og ånd bety begynnelsen på det nye livet «fra oven». Eller evig liv. Å bli født av vann og ånd blir da en måte å definere Gudsriket på, som ikke inkluderer ikke, men som tillater oss som leser å tenke bredere.

VIND OG ÅND

Igjen (v. 8) beskriver Jesus den nye fødsel med et ord som ikke kun har en betydning. $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ – *pneuma*, betyr både ånd og vind og blåser hvor

den vil. Mennesker kan merke at den er der, men ikke hvor den kommer fra eller hvor den skal. Slik er også Jesu tilbud om den nye fødsel: et mysterium utenfor vår kontroll og viten. Jesus spør Nikodemus om å gi slipp på det han vet og kan for å bli født på ny/fra oven gjennom det Jesus har å tilby.

BORN- AGAIN CHRISTIANITY

Et interessant poeng kan være at kirka ofte gjør samme feil som Nikodemus, og kun legger vekt på den ene siden av det å blir født «fra oven/igjen». Ved kun å fokusere på en åndelig fødsel gjennom personlig omvendelse, ignorerer den kristologiske dimensjonen av *anóthen*. Moderne bruk av begrepet favoriserer antropologi over kristologi, fordi den legger vekt på personlig omvendelse mer enn den eksterne kilden til forandring ved den nye fødsel, nemlig korshendelsen.

WATER AND SPIRIT: THEOLOGY IN THE TIME OF CHOLERA

Da jeg var på utveksling under teologistudiet i Sør-Afrika, tok jeg et fag som het «Theology and development» med den fantastiske professoren Steve de Gruchy (som dessverre døde i en padleulykke i 2010). Steve de Gruchy var enestående i å kople sammen temaer som fattigdom, utvikling, helse og samfunnsengasjement og teologi, og han har også gjort dette i forbindelse med fortellingen om Nikodemus i Johannes 3 i artikkelen «*Water and spirit: theo-*

logy in the time of cholera. (Report): An article from: The Ecumenical Review (2011).» Han understreker at teologi må skje i respons til virkeligheten, og i lys av kolera- epidemien i Zimbabwe i 2008, begynte han å se nærmere på betydningen av vann. Vann er kilde både til liv og til død, samtidig som det ikke er liv uten om det vann-kretsløpet vi alle deler, både mennesker, dyr og planter. Kanskje skjer det litt for lett at vi i kirka fokuserer mer på ånd enn på vann. Men vannet er også til stede fra skapelsen av, der ånden svedde over vannet før verden ble skapt, og dette understreker at man ikke kan snakke om ånd og vann skilt fra hverandre. Alt er født av både vann og ånd, i følge de Gruchy. Ingenting kan bli til uten vannets livgivende kraft, men heller ikke uten Guds ånds medvirkning. Vannet er hellig, og hvordan vi tar vare på det, er derfor en sak for teologien og kirka. Tilgang til vann regnes som en menneskerett, samtidig som vi vet at millioner av mennesker mangler tilgang til rent vann og at vann er en av de viktigste ressursene vi har i verden. Hva betyr det da å være kirke med en døpefont alltid i kirkerommet? Hva betyr det at vi øser vann over hodet i dåpen? Hvordan kan vi ha en spiritualitet som bekrefter vannets- og jordas hellighet? Hvordan deler vi vannressursene vi har? Hvordan tar i vare på det? I møte med Nikodemus, Jesus og det å bli født av vann og ånd, lar jeg meg inspirere av Steve de Gruchys evne til å gjøre

teologien og kirka til en relevant røst i samfunnet, og la noen av de store problemene vi står overfor i vår tid også bli kjernespoørsmål i den teologiske diskursen. Hele hans foredrag om dette kan sees gratis på iTunes University.

PRAKTISKE TIPS TIL GUDSTJENESTEN

Dersom man skal ha familiegudstjeneste eller ønsker å bruke bønnevandring, kan man for eksempel ha en post med dåpspåminnelse, der man får tegnet et kor i panna av vann. Inspirert av Nikodemus' til tider rare spørsmål, kan man ha en post der man kan skrive spørsmålslapper til Gud med det man

lurer på og kanskje ikke tør å spørre om ellers. Lappene kan legges i en kurs og bes for som avslutning på bønnevandringen.

LESETIPS

De gruchy, Steve: *Water and spirit: theology in the time of cholera. (Report): An article from: The Ecumenical Review*, 2010. (Kan sees på iTunes University)

De gruchy, Steve: *Dealing with our own sewage: Spirituality and Ethics in the Sustainability Agenda. Address to the World Conference on Theologies of Liberation*. Belem, Brazil. January 2009

DÅP

3. søndag i treenighetstiden - søndag 9. juni 2013

Evangelietekst: Mark 10, 13-16



Hans Kristian Solbu
 Prest i Sverresborg menighet i Trondheim
hans.kristian.solbu@kirken.trondheim.no

Dagens tekst gir oss assosiasjoner til dåpen. Heldigvis knyttes nå ikke denne evangelieteksten lenger sammen med familie- og skillsmissetekster slik det var i den gamle tekstrekka. Nå handler det om barnet.

Jeg skulle nok samtidig ønske at denne teksten og det den uttrykker hadde fått satt et sterkere preg på vår dåpsteologi og vår dåpsliturgi.

MARKUS

Det er naturlig å se teksten om Jesus og barna innenfor rammen av kap. 9 og 10 hos Markus.

Et gjennomgående motiv i Markusevangeliet er disiplenes uforstand. Dette er noe som kommer til ut-

trykk både direkte i teksten (4,10, 4,41, 7,17f, 8,21, 8,33, 9,32 m.fl.) og gjennom måten det blir fortalt på. Eksempler på det siste er bl.a. at vi finner det som nærmest er dubletter av enkelte fortellinger og motiv: Jesus stiller stormen / Jesus går på vannet, Jesus metter fem tusen / Jesus metter fire tusen. Én måte dette kan leses på er at det er ironi: Det er som om Markus kikker bort på leseren og sier: Ser du hvor tåpelige disiplene er, - så tåpelig er ikke du.

Mark.10,13-16 kan oppfattes som det andre leddet i en slik dublett. Det første leddet er kap.9,33-37 der det fortelles at disiplene hadde snakket seg imellom om hvem av dem som var den største. «*Da satte han seg ned, kalte de tolv til seg og sa til dem: «Om noen vil være den første, må han være den siste av alle og tjener for alle.»* Så tok han et lite barn og stilte det

midt iblant dem. Han la armen om barnet og sa til dem: «Den som tar imot et slikt lite barn i mitt navn, tar imot meg. Og den som tar imot meg, tar ikke imot meg, men ham som har sendt meg.»

Her gir Jesus disiplene en tydelig leksjon i hva som gjelder blant hans tilhengere, og leksjonen knytter han til «et lite barn». Og så kommer kap.10,13-16 og viser at de ikke har forstått noen ting, og Jesus må gjenta hele poenget.

Kap 8 avsluttes med Jesu første forutsigelse av sin lidelse, død og oppstandelse (v.31-33) og hans ord om at den som vil følge han må fornekte seg selv (v.34-38). Kap. 9 og 10 kretser mye om det samme temaet, og om at disiplene / de tolv ikke forstår: Ikke herske, men tjene. Storhet og rikdom mot det å være «som et lite barn».

Det er altså ikke primært barna som er i sentrum for oppmerksomheten i Mark. 9 og 10, det er disiplene det handler om. Jesus bruker barna som maktkritisk middel overfor disiplene og som bilde på hvem som er stor i Guds rike.

Samtidig er det viktig å understreke at når Jesus bruker barna som maktkritisk middel, bruker han ikke bilder eller snakker i liknelser. Det dreier seg om helt konkrete barn som han «la armen om» (9,36) og «som han tok inn til seg og la hendene på» (10,16). Derfor handler disse tekstene også virkelig om barna. Da har det også noe for seg å spørre om hva slags barn det er Jesus snakker om.

BARN OG BARNDOM PÅ JESU TID.

Jesus var jøde, samtidig som han levde i en kultur som også var preget av gresk-romersk tankegods. Dette gjør det krevende å beskrive både barns situasjon i antikken generelt og Jesu / evangelienes forståelse av barn spesielt. Det dreier seg om et mangfoldig og mangetydig bilde. Men noen grunnleggende trekk fins.

Barn var sårbare. Det er noe som gjelder til alle tider og i alle kulturer. På en helt annen måte enn i dag viste sårbarheten seg den gangen svært konkret og tydelig ved at det var stor barnedødelighet. En fjerdedel av barna døde i løpet av det første leveåret og nesten halvparten før tiårsalderen. Det var ustabile familiemønster, mange ble tidlig foreldreløse, fysisk avstraffelse var vanlig og seksuell utnyttelse fra voksnes side var ikke sjelden og delvis akseptert.

Dette er selvsagt ikke alt som er å si om barns virkelighet. Lek og spill var også da en del av barns liv. På mange måter kan vi si at barna var nokså likt stilt med grupper som kvinner og eldre.

Barn var uferdige mennesker. Idealet - det egentlige mennesket - var den modne mann. Denne uferdigheten så man i at de var fysisk svake, psykisk ustabile, irrasjonelle og uproduktive («førseksuelle»). Jentebarn ble regnet som mer uferdige enn guttebarn.

Barn var uskyldige. Dette sto i sammenheng med barnets svakhet og

gjaldt i særlig grad i gresk tradisjon og ikke i den jødiske. Denne uskylden handlet bl.a. om barnas aseksualitet, og det gjorde at de var mer elsket av gudene. Barnet kunne i gresk tradisjon bli et mellomledd mellom de voksne og gudene.

Barn var en gave fra Gud. Dette var primært en jødisk tanke. Barnet var fra fødselen av en del av det utvalgte folk, noe som kom til uttrykk gjennom omskjærelsen etter åtte dager, og gjaldt derfor primært guttebarnet. Men barna var likevel i stor grad usynlige, og ser i svært liten grad ut til å ha blitt gitt individuell oppmerksomhet.

Barn var foreldrenes framtid. Derfor var det viktig å få mange barn når dødeligheten var så stor. Men dette viser at barna hadde verdi først og fremst som framtidige voksne.

Barn var foreldrenes/farens eiendom. I gresk kultur kom dette til uttrykk ved at faren etter fødselen måtte anerkjenne barnet som sitt. Dette var mest risikabelt for jentebarn. I jødisk tradisjon handlet farens eiendomsforhold mer om at far / foreldrene representerte Guds autoritet overfor barnet. Derfor skulle barna være lydige undersotter under sine foreldre på samme måte som tjenere og slaver.

JESUS GIR BARNET STATUS

Jesus el. Markus bekrefter, gjennom fortellingens struktur, barnets svake

stilling.

Likevel er avsnittene Mark.9,33-37 og 10,13-16 med på å gi barnet status. Det skjer for det første ved at barnet blir stilt fram som et forbilde for disiplene og ved at de knyttes opp til lidelsesforutsigelsene.

For det andre gir Jesus status til barna ved *måten* han bruker dem som forbilder på, altså det han sier om dem og gjør med dem.

Alt tyder på at det er ganske små barn, kanskje spedbarn, det er snakk om både i kap. 9 og kap. 10, i alle fall barn som ikke kunne komme på egenhånd.

Jesus «la hendene på dem og velsignet dem» Denne håndspåleggelsen minner om det Jesus gjorde når han helbredet folk, og når han «overførte sin kraft» til andre. Det er også uttrykk for at han løfter barnet opp til verdighet. Og ikke bare rørte han ved dem, men «tok dem inn til seg». Dette uttrykker en nærhet som ikke beskrives i noen annen sammenheng.

Jesus var i stor grad sammen med «utgrupper» i samfunnet. Men barna er den eneste utgruppa Jesus identifiserer seg direkte med: *Den som tar imot et slikt lite barn i mitt navn, tar imot meg. Og den som tar imot meg, tar ikke imot meg, men ham som har sendt meg* (9,37). Her trekker han en direkte linje fra barnet via seg selv og til Gud. Betyr dette at barnet er (som) Gud eller at

Gud er (som) et barn?

Det samme spørsmålet kan også reises i tilknytning til tolkninga av «slik som et lite barn» i 10,15. «Slik som» kan stå til «et lite barn» og betyr da at man skal «ta imot Guds rike slik et lite barn gjør det».

«Slik som» kan også stå til «Guds rike» og betyr da at man «tar imot Guds rike som man tar imot et lite barn.» Denne betydningen nærmer seg da svært til at Gud blir beskrevet som et barn.

Uansett, selv om Jesus tar utgangspunkt i barnets litenhet og sårbarhet, finner vi ikke noen steder at han har noe negativt å si om barnet, - om at det er syndig eller irrasjonelt e.l. Samtidig idylliserer han heller ikke barnet.

IDYLL OG «I VEGEN»

Det er en sterk tendens til å idyllisere barnet i vår tid. Det er ikke lenge siden jeg hørte et «kristent» kor synge etter dåpen i en gudstjeneste der de omtalte barna som engler. (Og jeg satt der og tenkte i mitt stille sinn: Hvorfor døper vi dem da?) Samtidig er ofte barna «i vegen» for oss: De har en ukonvensjo-

nell og uforutsigbar væremåte. De er så totalt avhengige av andre. De er et problem når det gjelder karriere i yrkeslivet osv. Vår kultur har et svært ambivalent forhold til barna.

Denne ambivalensen skapes av barnas sårbarhet og av deres liv(lighet) og vekst. Barnet er derfor både et memento mori og et vern mot intethet (håp). Dette identifiserer Jesus, og dermed også Gud, seg med.

DÅP

Det er ikke særlig givende for menigheten om prekenen brukes til å kritisere dåpsritualet. Det kan man ikke få gjort så mye med nå. Det er jo bl.a. kommet med en takkebønn for barnet, og det er bra, men dette positive skapelsesperspektivet er ikke skikkelig integrert i liturgien, for fortsatt er hovedperspektivet på dåpen at barnet skal frelses fra synd og død.

Istedenfor å gjøre oppmerksom på dårlige sider ved dåpsritualet, er det naturlige «å preke opp» barnets verdi uten å idyllisere verken barnet eller det dåpen har å gi. ■

DET MINSTE AV GRØNT

4. søndag i treenighetstiden - søndag 16. juni 2013

Evangelietekst: Matt 9, 35-38

Lesetekster: Salme 22, 8-12 og 1 Tess 2, 5-13



Aud Irene Svartvasmo
Sykehusprest, Diakonhjemmet
aud.i.svartvasmo@diakonsyk.no

Det er ikke umiddelbart lett å finne en sammenheng mellom tekstene på 4. søndag i treenighetstiden. Utdragene fra 1 Tessalonikerbrev og Matteus 9 har riktignok begge et slags misjonstema: «Vi forkynte evangeliet for dere...» og «Høsten er stor, arbeiderne få.» Men i møte med salme 22, som er prekantekst denne dagen, finner jeg ikke dette sporet igjen. Jeg vil derfor å konsentrere oppmerksomheten om salmen i denne betraktningen, og velger å ikke trekke inn de andre tekstene.

Same 22 regnes som en individuell klagesalme, som etter mange redigeringer er blitt en kollektiv klagesalme. Den er hyppig sitert i Jesaja. Vi finner bruddstykker av den i alle de fire evangeliene, blant annet i forbindelse med

lidelsesfortellingene. Dette peker mot at det har vært en sentral og godt kjent salme. Noen steder blir den referert til som «kors-salme», andre steder «døds-salme». Et sted leste jeg at de hyppige sitatene i det nye tesatamentet hadde gitt den tilnavnet «det femte evangelium» i den tidlige kristne kirke.

Salmen kan deles inn på ulike måter. En enkel inndeling er 1-22a og 22b-32 - en klagedel og en lovprisningsdel, der søndagens prekantekst befinner seg i første del. Versene 8-12 kan igjen deles i to: Beskrivelse av hån og spott, (8-9) og deretter en beskrivelse av hvor tett gudsrelasjonen er/har vært (10-12). Det er ingen naturlig avgrensning rundt prekanteksten. Verset før perikopen, v 7, introduserer temaet spott, og kunne slik sett godt vært tatt med. Fra v 13 konkretiseres det hvor stor nøden er, slik at det utdyper v 12b, det «... er

ingen som hjelper».

For dem som vil gjøre koblinger til NT, Jesus og pasjonshistorien, finnes det sikkert mange muligheter. Jeg vil ikke gå der. I stedet har jeg latt meg inspirere av GT-forskeren Walter Brueggemann, etter tips fra den eminenten gruppen «Prekeskapet», på Facebook. Brueggemann deler inn salmene ut fra tre hovedperspektiver, «orientation», «disorientation» og «re-orientation». Det er et godt utgangspunkt til å tenke noe omkring disse versene.

I den første kategorien finnes salmene som uttrykker «orientation», orden. Her er alt på sin rette plass: Gud er Gud, og livet er godt. I denne gruppen finnes skapelsessalmene og visdomssalmene.

Salme 22 havner i kategorien Brueggemann kaller «disorientation»-salmer. Dette er salmer som er preget av den uroen som oppstår når livet butter imot, når det nettopp *ikke* er orden og harmoni, men snarere forvirring, motstand og fortvilelse. Individuelle og kollektive klagesalmer hører til blant «disorientation»-salmene og reiser spørsmål som: Kan Gud fortsatt være Gud, midt i alt det som er kaotisk og truende?

Den tredje kategorien Brueggemann opererer med er «re-orientation», nyorientering. Lovsangs- og takkesalmene hører til her. Disse salmene er preget av glede og håp, og en tro på at Gud fortsatt skal være der for de troende.

Disorientation. Jeg smaker litt på ordet, og tror at jeg vet noe om hva det innebærer. Å miste kontroll og oversikt. Å oppleve livet sårbart, uforutsigbart, truet. Å kjenne at det som skapte rammer og struktur er borte, eller at det i alle fall ikke lenger kan gi tilstrekkelig trygghet. Temaet blir satt allerede i salmens v 1: «Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?» Jeg kan knapt tenke meg et mer fortettet uttrykk for eksistensiell fortvilelse. Det må ikke, skal ikke, kan ikke snakkes lettvis om. Derfor har jeg en utfordring til oss som skal være predikanter denne dagen: Finner vi det i oss selv, dette dypt eksistensielle ropet? Smerten, forlattheten, det truede? Når kjente vi selv på disorientation? Jeg mener ikke at vi skal brette ut våre personlige kriser fra prekestolen. Jeg tenker mer på det som en del av vår personlige forberedelse til prekenen denne dagen: å forøke å etablere kontakt med våre egne såreste punkter og la det prege ordene våre. La det gjøre oss troverdige.

Ytterlighetene males frem i salme 22: forlatthet på den ene siden, «jeg roper... du svarer ikke», og den mest intime relasjon på den andre siden, «Du dro meg fram fra mors liv, du gjorde meg trygg ved hennes bryst... fra mors liv er du min Gud.» (Sammenlign 1977-oversettelsen, fra mors liv *har du vært min Gud*). For mange er dette en gjennkjennelig spagat. På den ene siden troen på at Gud har skapt og villet vårt liv.

Troen på Gud som den som opprettholder livet. Og på den andre siden erfaringen av å ikke være spart for motgang, sykdom, tap. Erfaringer av å få juling av livet, ikke bare en gang, men gang på gang. Erfaringer av at når vi hadde trengt som aller mest et håndtrykk eller smil fra skaperen, så var det lenger unna enn noen gang. Det er da man med god grunn kan stille spørsmålet: Er det en relasjon som har vært der, og som ikke er der lenger, eller har den kanskje aldri vært der? Når slike vonde tanker først er sådd, spiller det liten rolle om det er oss selv eller noen i våre omgivelser som vrir kniven rundt der det gjør vondest. Eksistensielt smertefullt er det uansett: «Han har overgitt seg til Herren, la ham fri ham ut og redde ham, siden han har glede i ham!» Knusende, hoverende ord, som rammer der det gjør vondest. Ikke bare er vi forlatt og overgitt. På toppen av det hele kommer skammen over at vi har satt vår lit til noe som viser seg å ikke holde. Spagaten kan beskrives, og gjenkjennes. Men hvor gå videre herfra?

Det er mulig å hente frem gode gudsbilder i prekanteksten. Gud som jordmor er et slikt. En jordmor er en som forløser livet. En jordmor er en som står i stormen når det er som verst; den trygge søylen når alt skaker. Om vi skjeller henne ut, om vi biter og banner (og det gjør vi jo), så står hun der, myndig, kompetent og omsorgsfull og gir oss de rammene som er nødvendig for

at vi skal kunne arbeide oss gjennom fødselen. «Du dro meg fram fra mors liv,...» Forløseren.

Det går også an å bruke søndagens preken til å løfte frem noen spørsmål knyttet til bønn. For hva gjør vi når livet er truet og vi har mistet fotfestet? Ber vi? Roper vi til Gud, slik salmisten gjør? Eller resignerer vi og mister troen på at det nytter å henvende seg? Og hva er egentlig bønn? Tror vi at det virker? Og hva betyr det eventuelt at det virker? Er det Gud eller oss selv vi forsøker å bevege når vi ber? Søker vi innover i oss selv for å finne et orienteringspunkt, eller søker vi utover?

En tredje vei kan være å formidle salmistens forsøk på «nyorientering», som et eksempel for våre egne liv. Salmisten roper ut sin nød: Om spotten han må ta imot. Om opplevelsen av at det ikke er noen som hjelper. Om truslene som omgir ham. *Og så tar han frem historien.* Historien han henter frem, er den kollektive erfaringen av at Gud har vært der for sitt folk. Det *har* vært erfaringer av trygghet. Det *har* vært erfaringer av at relasjonen har båret. «Til deg satte fedrene sin lit, de stolte på deg,... de stolte på deg og ble ikke til skamme.» (v5-6) «For han har ikke foraktet den som er hjelpeløs, og ikke vendt ryggen til den som lider. Han skjulte ikke ansiktet, men hørte da han ropte om hjelp.» (v25) Å leite frem slike alternative fortellinger kan være nøkkelen til å finne igjen et orienteringspunkt. Det er

god sjelesorg – for ikke å si terapi.

Hans Børli skriver i diktet «minnene»:

*Ta det med deg!
Det minste av grønt som har hendt deg
kan redde livet ditt en dag
i vinterlandet.*

*Et strå bare,
et eneste blankt lite strå
fra sommeren ifjor
frosset fast i fonna,
kan hindre skredets
tusen drepende tonn i
å styrte utfor.*

Et lite strå, kan det virkelig være nok til å stoppe et skred? Jeg vet ikke, men jeg trekkes mot dette bildet. Tenker at tro-

en min ofte ikke er mer enn dette strået under fonna, og vil så gjerne tro at det er nok. Tenker at bønne, formulert i ord eller stum fortvilelse, kan være det som hindrer livet i å gå i stykker. Likeså leitingen etter alternative historier når den dominerende historien er fylt av håpløshet. *Det minste av grønt.*

Med Gud som en del av livsanskuelsen, finnes det en større historie å lene livet til. Det minste av grønt som har hent oss, er dypst sett relasjonen til Gud; skaper, opprettholder og livgiver. Uavhengig av vår (sviktende) evne til positiv tankekraft finnes relasjonen mellom Gud og oss der. En relasjon som bærer gjennom opplevelse av nærvær og erfaringer av gudsforlatthet, gjennom liv og død.

LUTHERS TESER

FREM MOT 500 ÅRET FOR LUTHERS TESER TRYKKER NYTT NORSK
KIRKEBLAD SAMTLIGE TESER I DE KOMMENDE BLADER.

6 - «Paven kan ikke ettergi noen skyld, men kun erklære og stadfeste at den er ettergitt av Gud. Bare i slike tilfeller som faktisk er reservert for paven, kan han tilgi; og om man forakter disse tilfeller, blir ens skyld fullt ut stående ved lag.»