

# Disability theology

I år ble dokumentet «The Gift of Being» vedtatt på Kirkenes verdensråds (KV) sentralkomitemøte i Trondheim 22.-28. juni. Et viktig dokument som løfter fram temaområdet «Disability theology». Dokumentet er resultat av en lang prosess der mange små skritt over lang tid har blitt til en milepæl, viktig for enkeltmennesker og grupper, men også viktig for langt flere enn de som opplever seg direkte berørt av tema. Vi feirer dokumentet med dette temanummeret.

Et temanummer om «Disability theology». Hvorfor kan vi ikke umiddelbart bruke ordet funksjonshemmingsteologi? Er ordet for teknisk og lite humanistisk? Hva må kirken vite om funksjonshemming? Og hvordan snakker vi om variasjoner i funksjonsevne og funksjonsnedsettelse som erfaring og livsvilkår? Kan kirken og teologien bidra til å skape en kultur for tilgjengelighet i samfunnet generelt og i de enkelte menighetene? Gjestende medredaktør i dette nummeret, Inger Marie Lid, tar i sin artikkel opp sentrale sider ved dette tema, og drøfter hvordan kirken kan bidra til å oppnå likeverd og en inkluderende praksis.

I «The Gift of Being» klargjør KV sin holdning til spørsmålet om funksjonshemming og variasjoner i funksjonsevne ut fra et teologisk ståsted og ut fra menneskerettighetene. Selve dokumentet og bakgrunnen for det blir behandlet av Torill Edøy i hennes artikkel som inkluderer utdrag av «The Gift of Being». Vi ser fram til at dokumentet kommer i norsk oversettelse neste år.

Bibelske fortellinger, bilder og metaforer er ofte kroppslige og bærer med seg et håp om et bedre liv fritt for sykdom og kroppslige lidelser. Kroppslige eller psykiske funksjonsnedset-

telser, medfødte eller ikke, ble i mange sammenhenger i det bibelske univers oppfattet som straffedom fra Gud. Slik forstås de den dag i dag i ulike kulturer og samfunn - også mer eller mindre ubevisst i vår egen tradisjon. Fokuset på hjelp og helbredelse står ennå sentralt mange steder, slik vi har fått belyst gjennom Vårt Lands artikkelserie tidligere i år om helbredelse i kristne miljøer i Norge. Hva betyr slike oppslag for vår forståelse av livet til de av oss som har kroniske sykdommer eller funksjonsnedsettelse? Rebecca Solevåg drøfter de bibelske bildene og Therese Bjørnaas ser på resepsjonshistorien og teologisk håndtering av funksjonsnedsettelse i kirkene.

At Gud tilgir oss våre synder og «reiser oss opp» er et velkjent bilde med bibelsk bakgrunn. For en person som bruker rullestol kan ukritisk bruk av dette språket være en stadig påminnelse om hvordan verden rundt oppfatter ham eller henne som «begrenset». Bildene kan ensidig og ureflektert være med på å vektlegge ulikhet og forsterke utenforskap. Kirkene har arbeidet med inkluderende språk, men har ikke kommet langt nok med tanke på å finne og bruke et språk som inkluderer og vitner om likeverd for mennesker med funksjonsnedsettelse. Hva betyr det om en person er født med funksjonsnedsettelse og har brukt rullestol siden barndommen, eller om hun har fått en sykdomsdiagnose eller blitt utsatt for en ulykke som har ført til at hun må bruke rullestol? Er presten eller organisert svaksynthet etter fylte 50 en funksjonsnedsettelse? Hva oppleves som tap og hva påføres av andre som tap? Hvordan møter prester mennesker som har funksjonsnedsettelse i sjelesorg? Hans Stifoss-Hanssen drøfter sjelesorg og funksjonsnedsettelse, mens Merete Thomassen reflekterer over de kroppslige besvær som kan ramme oss alle og som kan erfares begrensende for våre liv.

Tema «disability theology» eller funksjonshemmingsteologi, aktualiseres for oss alle på et eller annet tidspunkt i løpet av livet, direkte eller indirekte. Direkte gjennom våre egne kropper. Vi opplever kroppen som redskap for grenseløs utfoldelse, men erfarer også begrensninger og tap. Indirekte gjennom møter med mennesker med ulike grader av funksjonsnedsettelse som berører, støter eller utfordrer forestillinger om normalitet. Even Borch og Torbjørn Askevold forteller

i sine artikler om hvordan ulike typer arbeid i menigheten tar likeverd på alvor og skaper rom for likestilte bidrag til menighetens liv.

Vi har i forlengelse av temanummeret utfordret fire av dette nummerets tekstgjennomgangsskribenter til å lese bibeltekstene med «disability»-briller. Hva gjør det med vår resepsjon av søndagens tekster når slike briller «settes på» og lar oss gå i dialog med teksten på en - kanskje - ny måte? Gunnar Heiene, Tor Ivar Torgauten, Liv Berg Krohn-Hansen og Inger Marie Lid har gitt sine bidrag til denne lesningen.

Vi benytter anledningen til å ønske våre lesere en velsignet god jul - i refleksjon og ettertanke over hva det innebærer at vår frelser og læremester ble født inn i en verden hvor sårbarhet, styrke, svakhet og kroppslig mangfold er et kjennetegn ved menneskers liv – og ved Guds liv i den samme verden.

*Inger Marie Lid og Steinar Ims*



Magasin



## Hva må kirken vite om funksjonshemming?

Alle menigheter, konfirmantgrupper, barnegrupper og ungdomslag består av ulike mennesker og derfor mennesker med ulike funksjonsevner og funksjonsnedsettelse. Det at vi har funksjonsevner og funksjonsnedsettelse er ikke det viktigste å si om mennesker, men det er viktig å erkjenne fordi et menneskes evner til å fungere har betydning for barrierer som hindrer deltakelse og tilgjengelighet. Grunnene kan være mange og tilsynelatende små: En i dåpsfølget, som aldri har vært i kirken hvor dåpen skal være, kommer ikke inn hoveddøren på grunn av trappene. Presten har problemer med å lese skriften i alterboken, eller sliter med å komme seg opp trappen til prekestolen.

Mitt inntrykk, etter å ha jobbet med tema omkring funksjonshemming, inkludering og likeverd i mer enn et tiår, er at Den norske kirke trenger mer kunnskap om funksjonshemming. Jeg synes også å se en forlegenhet i møte med temaet. I kirkelig sammenheng kan vi se at mange menigheter har teleslyngeanlegg i kirker. Den norske kirke tilbyr nattverdsbrød uten gluten, alterboken understreker viktigheten av inkludering i liturgiske praksiser, for eksempel ved bruk av medliturget i gudstjenesten, og alterboken har tatt inn hensyn til universell utforming. Universell utforming tar utgangspunkt i at mennesker er forskjellige og at dette mangfoldet må prege utforming av bygninger, institusjoner, omgivelser og tjenester (Lid, 2013).

Men det gjenstår også en hel del nå ti år etter diskriminerings- og tilgjengelighetsloven ble vedtatt, både når det gjelder

kunnskap og praksis. Jeg vil i denne artikkelen redegjøre for nyere forståelser av funksjonshemming, politiske og juridiske endringer og på denne bakgrunn diskutere kirkens ansvar for inkludering og tilrettelegging.

## Nye forståelser av funksjonshemming

Funksjonshemming omhandler menneskers grunnvilkår. Tidligere ble funksjonshemming forstått individuelt og medisinsk og sett som konsekvens av en skade eller sykdom, som i neste omgang hindret mennesker fra å gjøre det de ønsket, for eksempel å fullføre en utdanning og få en jobb. Utover 1960- og 70-tallet ble denne individuelle forståelsen kritisert, og de barrierene som hindrer deltakelse ble i stedet vektlagt. Når jeg ikke kommer inn i Uranienborg kirke etter et ankelbrudd, skyldes det trappene i inngangspartiet og ikke min bruk av krykker. En slik sosial forståelse skiller mellom personen med funksjonsnedsettelse og funksjonshemming. Det er kirken som må forandres fordi dens inngangsparti fører til funksjonshemming. Kirkegjengeren skal møtes som likeverdig.

I dag skjelner vi mellom funksjonsnedsettelse og funksjonshemming. Funksjonsnedsettelse er tap eller skade på en kroppsdel eller sans. Funksjonsnedsettelse er et vilkår ved menneskelivet som angår svært mange av oss selv om vi ikke forstår oss selv som en person med nedsatt funksjonsevne. Skal kirkens praksis bygge likeverdig tilgang er det nødvendig å vite noe om hvilke barrierer som kan hindre deltakelse. For noen kan for eksempel en lang gudstjeneste være krevende å være med på. Fleksible måter å delta på kan da være en god løsning.

I dag forstås funksjonshemming som et resultat av samspillet mellom menneske og omgivelser. Å være blind er ikke i seg selv en funksjonshemming, men hvis det ikke er mulig å få tilgang til liturgi og salmer i annet format enn på trykt papir, kan mangel på tilrettelegging føre til ekskludering av synshemmede og blinde i gudstjenesten. Teologisk sett involverer det relasjonelle perspektivet på funksjonshemming menneskets relasjon til Gud som skaper, til kirken som felleskap, og til seg selv som skapt i Guds bilde.



## Omgivelsene har betydning

Begrepet funksjonshemming brukes i dag som regel ikke for å karakterisere personer. Det er en generell betegnelse og svært omfattende kategori som sjelden er meningsfull å bruke om konkrete enkeltmennesker. Personer og grupper kan likevel bruke ordet for å markere identitet og fellesskap som funksjonshemmet, som for eksempel funksjonshemmedes organisasjoner som Funksjonshemmedes fellesorganisasjon og Norges handikapforbund. Disse bruker da gjerne begrepet for å karakterisere diskriminerende prosesser og situasjoner som fører til funksjonshemming, altså en strategisk bruk av ordet for å påvise ekskludering og diskriminering.

Alle mennesker erfarer variasjoner i funksjonsevne gjennom livsløpets faser. Noen av oss lever med funksjonsnedsettelse gjennom mesteparten av livet og noen har nedsatt funksjonsevne fra fødselen av. Når man opplever å få en funksjonsnedsettelse i løpet av livet, må man tilpasse seg dette nye vilkåret ved hjelp av støtte fra omgivelser og samfunn, for eksempel i form av rehabilitering. Funksjonsnedsettelse har betydning for identitet, for den man er og den man blir møtt som. De fleste som opplever funksjonsnedsettelse lever i et samfunn som preges av at flertallet ikke har samme funksjonsnedsettelse som dem. De fleste blinde lever i seende familier og lokalsamfunn. Dette betyr ikke at en blind ønsker å være seende. Men det betyr at vedkommende ikke nødvendigvis møter forståelse for sin situasjon som blind.

Funksjonsnedsettelse er altså ikke et marginalet fenomen, men er universelt tilstede som menneskelig erfaring. Funksjonshemming som hindrer for deltakelse er relasjonell og oppstår i konkrete situasjoner i et samspill mellom menneske og omgivelse. Skal funksjonshemmede barrierer fjernes for å oppnå tilgjengelighet, er mange faktorer viktige. Materielle forhold som for eksempel arkitektur. Sosiale forhold i eksempelvis gjennomføring av gudstjenesten, og hvilke menneskesyn som kommer til uttrykk gjennom trosopplæring og etikk.

## Funksjonshemming som samspill

Funksjonshemming er altså ikke et kjennetegn ved en person, men et resultat av et komplekst samspill mellom menneske og

omgivelser. Samfunnet, inkludert institusjoner innen religiøs utdanning og praksis, er tilrettelagt for mennesker som har visse funksjonsevner. De fleste går, derfor er bygninger og infrastruktur tilrettelagt for gående. Andre må bruke tekniske hjelpemidler, for eksempel rullestol, for å komme frem. I dag vil de fleste si at det er urettferdig om sistnevnte gruppe ikke skal kunne delta i utdanning og kulturliv fordi det ikke er adkomst for rullestolbrukere. Men ikke alle vil tenke igjennom at det er urettferdig og direkte feil når en kirke ikke har trinnfri adkomst.

Det er i praktiske og konkrete situasjoner tilgjengelighet og funksjonshemming oppstår. Når barrierer hindrer deltakelse for noen, ligger ikke feilen hos den enkelte, som for eksempel den som bruker rullestol eller er synshemmet. Kroppene våre er aldri feil. Problemet består i manglende gjennomtenkning av menneskelig mangfold. Enhver kirke bør i dag ha trinnfri adkomst, de individuelle hjelpemidlene mennesker bruker, skal det være rom og plass for å bruke på hensiktsmessige måter uten å stadig støte inn i hindringer eller at den som bruker et hjelpemiddel blir sett på som annerledes og rar. Likeverdig tilgjengelighet er ikke bare en kvalitet man kan ta seg råd til når økonomien er god, men en forutsetning for at kirken skal være en åpen og inkluderende folkekirke.

## Politikk og internasjonale forpliktelser

I 2006 ble FN-konvensjon om rettighetene til personer med nedsatt funksjonsevne vedtatt og var klar til signering i 2007 (FN, 2008). Norge signerte som ett av de første land og ratifiserte konvensjonen 3. juni 2013. Denne konvensjonen er svært sterk både når det gjelder å motvirke stigmatiserende handlinger og holdninger, diskriminering og å fremme likeverd og like muligheter. Kirkerådet er politisk forpliktet på denne konvensjonen, om ikke juridisk. Konvensjonenes formål er å «fremme, verne om og sikre mennesker med nedsatt funksjonsevne full og likeverdig rett til å nyte alle menneskerettigheter og grunnleggende friheter, og å fremme respekten for deres iboende verdighet.» (FN, 2008, artikkel 1). Konvensjonen bygger på en relasjonell forståelse av funksjonshemming. Det er viktig at de som arbeider i kirken kjenner til denne

konvensjonen som et grunnlag for å møte mennesker med funksjonsnedsettelse slik at de møtes som likeverdige borgere som ikke skal oppleve ekskludering og marginalisering. Både utdanning og videreutdanning bør ta ansvar for å bidra til at kirkelig ansatte har kjennskap til hva en relasjonell forståelse av funksjonshemming betyr for praksis i menighetene.

### Et språk på avveie?

Språkbruken om funksjonshemming kan virke fremmedgjørende, bare det å snakke om mennesker som vesener med funksjonsevner er reduktivt og teknisk. Det er derfor viktig å etterstrebe gode og fellesskapsfremmende ord også om variasjoner i funksjonsevne og funksjonshemming i kirkelig sammenheng. I tråd med forskningen og faglige forståelser bør ikke variasjoner i funksjonsevne underordnes et medisinsk begrepsapparat. For de fleste av oss handler dette om livet, og derfor om livsvilkår, fellesskap og gudstro. Relasjoner til nær familie og venner, større fellesskap som en menighet og den enkeltes gudsrelasjonen preges av erfaringer med funksjonsnedsettelse og funksjonshemming. Hvis man opplever ekskludering fra deltakelse i gudstjeneste og menighet, kan det føre til en opplevelse av eksklusjon fra gudsrelasjonen.

Måten vi snakker på må preges av anerkjennelse, respekt og deltakelse i et universelt og åpent menneskelig fellesskap. Diskriminering er ikke i tråd med evangeliets forkynnelse om fellesskap og må derfor ikke forekomme, hverken sosialt og materielt. Hva betyr det å motvirke diskriminering i praksis? Skal for eksempel konfirmanter reise på leir hvis ikke alle konfirmantene har mulighet til å delta på leiren? Svaret finner den enkelte menighet i en vurdering av leirens betydning opp mot verdien av allmenn mulighet til å delta. Det er viktig at den som er i en ledelsesposisjon, enten det er en prest, en trosopp-læringsansatt, kateket eller frivillig, har kunnskap og respekt for ord og begrepsbruk.

### Inkluderende trosopplæring

To av de forskningsprosjektene jeg arbeider med nå omhandler kirke og funksjonshemming. Prosjektene kan illustrere utviklingen på dette området. Det første forsker Signo, tidligere

Hjemmet for døve, en diakonal stiftelse som ble etablert i 1898 for å gi konfirmantopplæring til ukonfirmerte døve. Conrad Svensen, som var døveprest fra 1895, reiste rundt i hele landet og fant døve som levde isolert, uten språk og uten å ha blitt konfirmert. Dette var på en tid hvor det allerede var etablert flere døveskoler, blant annet i Trondheim, Oslo og Bergen, men likevel fantes det mange barn, voksne og eldre døve som ikke hadde fått opplæring. Hjemmet for døve begynte derfor som et midlertidig hjem for døve på Nordstrand i Oslo, et sted de kunne bo mens de mottok konfirmantopplæring. Språket som ble brukt var tegnspråk. De som ikke hadde fått tilgang til evangeliet om frelse, fikk nå gjennom tegnspråk, tilgang til evangeliet og fikk ta del i troen på å være skapt i Guds bilde.

Det andre prosjektet studerer inkludering og likeverd i trosopplæringen. I dag er situasjonen en annen enn i 1898. Alle som ønsker det, skal få konfirmantopplæring og bli konfirmert. Det betyr at landets menigheter skal ha et tilbud som omfatter alle konfirmanter med ulike funksjonsnedsettelser, kognitiv, sosial, psykisk og fysisk. Er menighetene klar til denne oppgaven, og hvordan gjennomføres en inkluderende konfirmantopplæring i praksis? Har menighetens ansatte tilstrekkelig kunnskap til å ivareta inkludering og likeverd? Her er flere forhold interessante å studere. Trosopplæringsplanen (TOP) fremhever for eksempel viktigheten av å bruke et inkluderende språk som skaper likeverd mellom kjønnene, og at ved å involvere både mannlige og kvinnelige ledere, kan både jenter og gutter finne rollemodeller å identifisere seg med (TOP, s. 18). Jeg tror både inkluderende språk og rollemodeller er viktig også for barn og unge med funksjonsnedsettelser. I prosjektet er jeg derfor også interessert i å se på hvilken praksis som finnes på dette området. Møter barn voksne med funksjonsnedsettelser i posisjoner i kirken? Finner de rollemodeller som kan inspirere dem slik at de også ser muligheter for selv å få jobb og skape seg gode liv i voksen alder?

Disse to prosjektene illustrerer en utvikling fra segregerende praksis, der for eksempel døve med funksjonsnedsettelser risikerte ikke å bli konfirmert, frem til i dag hvor trosopplæringen skal inkludere alle barn og unge.

## Kirkens ansvar for inkludering og tilrettelegging

Allerede i 2004 vedtok Kirkenes verdensråd (KV) dokumentet "A church of all and for all" (Fritzson, 2004), og i 2016 på Kirkenes Verdensråds møte i Trondheim ble dokumentet "The Gift of Being" vedtatt (Se artikkelen til Torill Edøy for en grundig behandling av dette dokumentet). Dessverre er disse dokumentene i liten grad tatt i bruk av norske utdanningsinstitusjoner og kirke. The Gift of Being er klar på forankringen i en menneskerettighetsforståelse av funksjonshemming (KV, 2016). I kirkene bes det for syke og ensomme i søndagsgudstjenesten, og jevnlig kommer det opp diskusjoner om helbredelse. Men diskriminering på grunnlag av funksjonsevne er i liten grad erkjent. Kirken ser ut til å møte funksjonsnedsettelse og kronisk sykdom som helserelaterte fenomén i stedet for som fenomén som tilhører livet. Skyldes dette diakoniens praksis om å skulle hjelpe syke i stedet for å forstå at sårbarhet, sykdom og funksjonsnedsettelse er vilkår for menneskelivet?

Kirkerådet ser det som en «viktig diakonal oppgave» å sørge for tilgjengelighet for personer med nedsatt funksjonsevne i kirkelige rom og ved kirkelige arrangement (Kirkerådet 2015, s. 45). Kunne Kirkerådet i stedet erkjenne at det er diskriminerende å ikke ivareta likeverdig tilgjengelighet og at det derfor bør være en kirkelig og teologisk forpliktelse heller enn en «viktig diakonal oppgave»? Heftet Kirke og helse, som dette sitatet er hentet fra, er utgitt i 2015. Dette var seks år etter diskriminerings- og tilgjengelighetsloven, som forbyr diskriminering på grunnlag av funksjonsevne, ble vedtatt og to år etter at Norge ratifiserte FN-konvensjon om rettighetene til personer med nedsatt funksjonsevne. I et slikt perspektivet kan det forstås som en ansvarsfraskrivelse å kalle likeverdig tilgjengelighet «en viktig diakonal oppgave». Det er kirkens ansvar å bidra innenfor sine ansvarsområder til å motvirke diskriminering på grunnlag av funksjonsevne, på linje med å motvirke diskriminering på andre grunnlag.

## Likeverdig tilgjengelighet

Funksjonsnedsettelse kan erfares kognitivt, psykisk, sosialt og fysisk, og det krever ulike former for tilrettelegging når en skal oppnå likeverdig tilgjengelighet. Tilgjengelighet og likeverd

har både en sosial, materiell, psykologisk og etisk dimensjon. For eksempel hevder komiteen som behandler utredningen «Kirke og helse» at «arkitektur bidrar til og understreker tilhørigheten» under avsnitt 5 om tilhørighet og fellesskap (Kirkerådet, 2015, s. 53).

I et funksjonshemmingsperspektiv fremstår dette som lite sensitivt all den tid arkitektur også gir barrierer. Arkitektoniske barrierer er et viktig hinder for deltakelse i menighet- og gudstjenesteliv i mange menigheter. Bare det å komme inn i alterringen og opp på prekestoler fordrer i svært mange kirker at presten kan gå ett eller flere trinn opp og ned. Arkitektur i kirker har bidratt og bidrar til å skape barrierer som hindrer deltakelse, noe mange menigheter er klar over. Slike arkitektoniske barrierer representerer også store utfordringer økonomisk og satt opp mot fredningsvedtak.

### Imago Dei - Anerkjennende og relasjonell forståelse

La oss vende tilbake til en rasjonell forståelse av funksjonshemming og en teologisk ide som kan berike analysen av funksjonshemming som en relasjon. Imago Dei, altså forestillingen om Gudbilledlikhet, er en rik teologisk ressurs og kilde for dypere refleksjoner over en relasjonell forståelse av funksjonshemming som kan styrke respekten for menneskers iboende verdighet (FN-konvensjonen, artikkel 1). Mennesker er skapt av Gud med variasjoner i funksjonsevne individuelt og gjennom livsløpet. En slik anerkjennende måte å snakke og skrive om variasjoner i funksjonsevne bør få større plass i liturgisk praksis. Kirkelige dokumenter kan på dette grunnlaget bidra til positivt å bekrefte mennesker med funksjonsnedsettelse som likeverdige ved å bruke det å være døv, synshemmet, ha en bevegelsehemning, CP, Downs syndrom, som eksempler på livserfaringer som er gyldige og kan deles. Så langt er slike erfaringer forholdsvis lite synlige i evalueringer av kirkens reformer (Se for eksempel Botvar et al, 2013).

Vi trenger også et språk som er inkluderende og aksepterende. De amerikanske forskerne John Swain og Sally French etterspør det de kaller en «affirmative model» for å forstå funksjonsnedsettelse. Som kritisk-hermeneutisk perspektiv kan funksjonshemming og funksjonsnedsettelse si oss noe

universelt om sårbarhet og våre kroppslige grenser. Vi er alle sårbare, og vi erfarer sårbarheten ulikt. De som er berørt av kronisk sykdom eller funksjonsnedsettelse skal ikke forstås som beholdere for sårbarhet og grenser, som igjen kan brukes kontrasterende for andre til å tro på usårbarhet og mangel på begrensninger. Jeg tror det er viktig både teologisk og i kirkelig praksis å fremheve sårbarhet og variasjoner i funksjonsevne som et aspekt av det å være menneske. Slik kan vi sammen utvikle bekreftende forståelser av funksjonsnedsettelse som allment vilkår. En åpen, inkluderende folkekirke må, som en av mine intervjuobjekter sa, også tydelig inkludere mennesker med funksjonsnedsettelse på alle nivå.

#### Litteratur

Botvar, P. K., Haakedal, E., & Kinserdal, F. (2013). *Når porten gjøres vid : evaluering av trosopplæringens breddetiltak* (Vol. 2013:2). Oslo: KIFO Stiftelsen kirkeforskning.

Den norske kirke, Kirkerådet. (2010). *Gud gir - vi deler: plan for trosopplæring i Den norske kirke*. Oslo: Den norske kirke, Kirkerådet.

Fritzson, A. (2004). *Interpreting disability: a church of all and for all*. Geneva: WCC Publications.

Lid, I. M. (2013). *Universell utforming: verdigrunnlag, kunnskap og praksis*. [Oslo]: Cappelen Damm akademisk.

Kirkerådet. (2015). *"Kirke og helse"*. Oslo: Kirkerådet.

Swain, J., & French, S. (2000). *Towards an Affirmation Model of Disability*. *Disability & Society*, 15(4), 569-582. doi: 10.1080/09687590050058189

*The UN Convention on the rights of persons with disabilities* (2008).

World Council of Churches, (16-20 March 2015). *The gift of being: Called to be a Church of all and for all*. Bossey Ecumenical Institute.

#### Nettsteder

FN-konvensjon om rettighetene til personer med nedsatt funksjonsevne:

<http://www.fn.no/FN-informasjon/Avtaler/Menneskerettigheter/FNs-konvensjon-om-rettighetene-til-personer-med-nedsatt-funksjonsevne>





## "Har du gått fra forstanden?"

*Galskap og demonbesettelse i Det nye testamentet og i dag*

13. august i år kunne vi lese om den romersk-katolske eksorsisten Lars Messerschmidt i Vårt Land. Han sier blant annet at «besettelse er en helt spesifikk diagnose» og gjør et strengt skille mellom demonbesettelse og psykisk sykdom (VL, 13.08.16, 17). Men gir dette skillet mening? Og kan en i det hele tatt bruke kategorien «demonbesettelse» i en kultur som er så sterkt preget av moderne medisinske forestillinger om helse og psykisk sykdom? I denne artikkelen ønsker jeg (1) å nyanseere vår forståelse av antikke sykdomskategorier som galskap og demonbesettelse, (2) peke på fundamentale forskjeller i forhold til våre oppfatninger i dag og (3) minne om det maktspektet som alltid ligger i diagnostiseringen og utdeling av merkelapper.

**Galskap og demonbesettelse i Det nye testamentet**  
"Er du gal?" "Du er ikke ved dine fulle fem!" "Har du gått fra forstanden?" Anklager om å ha gått fra vett og forstand blir ofte brukt som et retorisk virkemiddel. Selv om det ikke er ment som en medisinsk diagnose, er det en anklage som bruker kategorier og begreper forbundet med psykisk helse og stempler mennesker som mer eller mindre avvikende målt ut fra ideer om hva som er «friskt.» Dette er ikke et nytt fenomen, anklager om galskap (og demonbesettelse) ble også brukt som retoriske grep i antikken.

Et eksempel på bruk av galskap som en anklage i Det nye testamentet, finner vi i Apostlenes gjerninger. Under rettsaken mot Paulus, utbryter landshøvdingen Festus "Du er fra

sans og samling, Paulus! All denne lærdommen driver deg fra forstanden.» (Apg 26,24). Demonbesettelse ble også brukt for å stille spørsmålsteget ved en persons utsagn eller opptreden. I de synoptiske evangeliene finnes parallellhistorier der Jesus anklages for å være besatt av Beelsebul (Matt 9,34; 12,24-29// Mark 3,22-27//Luk 11,15-20). Jesu meningsmotstandere hevder at det er fordi han er demonbesatt selv at han kan drive ut demoner. I Johannesevangeliet anklages Jesus for å være demonbesatt hele fire ganger (7,20; 8,48; 8,52; 10,20). Men selv om kategoriene «besatt» og «gal» brukes med samme hensikt – som negative, stigmatiserende merkelapper – er nødvendigvis ikke «diagnosen» den samme. La oss se litt nærmere på hver kategori.

I de synoptiske evangeliene er demonbesettelse en av de vanligste lidelsene Jesus helbreder. Symptomene synes å variere. Mens noen demoner er stille, til og med eksplisitt stumme (Mark 9,17; Luk 11,14), er andre høylytte og roper og brøler uartikulert, eller de skriker ut sannheten (Mark 2,23-24; 5,6-10). Noen er demonbesatt over lang tid (f.eks den demonbesatte ved gravhulene, Mark 5,3-5), mens andre synes å få anfall av kortvarige besettelser (Mark 9,18-22). Det fortelles av og til at den besatte er så ute av kontroll at personen utgjør en fare for seg selv eller omgivelsene (Mark 5,5; 9,22). Andre ganger kommer demonbesettelsen bare til syne gjennom andre funksjonsnedsettelse eller sansetap, som døvhets eller blindhet (se f.eks. Matt 12,22; Luk 11,14).

Galskap er ikke en kategori vi møter ofte i evangeliene, men det skjer et par ganger i tilknytning til fortellinger om demonbesettelse (se Mark 3,21; Mark 5,15; Joh 10,20). I Joh 10 er folkemengden forvirret over Jesu underlige lære. Noen mener at «Han har en ond ånd i seg, han er gal» (Joh 10,20). Her trekkes det altså en sammenheng mellom de to diagnosene, begge manifesterer seg på samme måte. Merk at Johannes ikke har noen fortellinger om Jesus som driver ut demoner. Her dukker demonbesettelse som fenomen bare opp i forbindelse med anklagene mot Jesus, nevnt ovenfor (Martin 1995, 165).

Hos Paulus ser vi enda større forskjell fra synoptikerne. Paulus nevner aldri demonbesettelse eller eksorsisme som et fenomen (demoner nevnes i 1 Kor 10,20-21), men han snakker

gjør om galskap, særlig i Korinterbrevene. For eksempel advarer han menigheten mot å tale for mye i tungen under gudstjenesten, så ikke utenforstående skal tro at de har gått fra forstanden (1 Kor 14,23). I 2 Korinterbrev bruker Paulus gjentatte ganger begreper knyttet til galskap: "Har vi vært i ekstase [*eksestēmen*], var det for Gud. Er vi ved sans og samling [*sōfronoumen*], er det for dere» (5,13) sier han om seg selv. Paulus sin autoritet står på spill i dette brevet og han må forsvare seg mot anklager fra rivaliserende ledere i den korintiske menigheten (Furnish 1984, 321). Det virker som om de har sagt at han er gal, og til sitt forsvar vedgår han det – et stykke på vei. Å krysse grensene for hva som oppfattes som "vanvittig" oppførsel er for Paulus akseptabelt når hensikten er å spre evangeliet. I 1 Kor 1:18 omtaler han til og med evangeliet som «dårskap», *mōria*. Dette var en vanlig betegnelse på galskap og vanvidd. I 2 Kor 11 bruker Paulus en rekke begrep som betegner galskap og mangel på mental kapasitet, som å gå/være fra/miste forstanden (*afrōn*, 2 Kor 11,16 \*2; 11,19; 12,6; 12,11), galskap (*afrōsynē*, 2 Kor 11,1; 17; 21) og å være vanvittig (*parafrōneō*, 2 Kor 11,23).

Det er altså en stor forskjell i vokabular mellom evangeliene, særlig synoptikerne, på den ene siden og Paulus på den andre. Synoptikerne har en rekke historier om demonbesettelse, men nevner sjelden galskap, mens Paulus på sin side aldri nevner demonbesettelse, men drar store vekslers på galskap som fenomen i sin korrespondanse med menigheten i Korint. Hvorfor denne variasjonen?

**Sykdom som invasjon og sykdom som ubalanse**  
Litt forenklet går det an å si at det fantes to ulike paradigmer for hvordan folk i Middelhavsområdet i antikken forsto sykdom (Kleinman 1980; Pilch 2000). Den mer folkelige oppfatningen av sykdom hadde sitt utgangspunkt i forestilling om at kroppen kunne invaderes av ånder, og dermed forårsaket mange slags sykdommer (Avalos 1999, 62-63; Martin 1995, 153). *Daimonia* er det greske ordet for laverestående gudevesener. De polyteistiske religionene i Middelhavsområdet hadde alle forestillinger om demonbesettelse, men ikke som noe entydig negativt (Thumiger 2013, 72; van der Eijk 2005, 239). Tenk bare

på oraklet i Delfi, for eksempel. Men i jødiske og kristne kilder, som har en tydeligere dualistisk verdensforståelse, knyttes demonbesettelse til Satan og de onde kreftene i verden.

Det andre paradigmet, som var en mer lærd forståelse, baserte seg på den hippokratiske medisins forståelse av at all helse handler om en kropp som er i balanse. Grunnideen var at kroppen er frisk dersom det er likevekt mellom de fire kroppsvæskene (blod, flegma, sort galle og gul galle), som i sin tur er avhengig av likevekt mellom varmt og kaldt, tørt og fuktig (Nutton 2004, 72-86). Innen dette paradigmet, brukte man betegnelser som galskap om lidelser der sinnet var ute av balanse. Noen av begrepene som ble brukt er *mania*, *paranoia*, *afrön*, *mainomai*, *eksistamai* (Thumiger 2013, 72). Årsaken til sinnslidelser var den samme som ved annen sykdom: galskap skyldtes en fysisk ubalanse, men i en kroppsdel (f.eks. hjernen eller nyrene) som innvirket på ens mentale tilstand.

Behandling hang tett sammen med årsaksforståelsen. Dersom «diagnosen» ble oppfattet som demonbesettelse var kuren eksorsisme: den onde ånden måtte kastes ut med makt og autoritet. Dersom man tilhørte det hippokratiske paradigmet, var målet å gi behandling og pleie som gjenopprettet balansen i kroppen. Slik behandling dreide seg mye om diett og regulering av søvn, lett trening, kontrollerte toalettbesøk osv, men også i noen tilfeller om inntak av medisiner, årelating, kopping eller kirurgiske inngrep (Nutton 2004, 93-99).

Vi ser spor av begge disse paradigmen i Det nye testamentet. Mens evangeliene speiler den folkelige forestillingen om demonbesettelse, benytter Paulus seg av den mer lærde diskursen. Hans bruk av medisinske begreper knyttet til galskap avslører en viss kjennskap til hippokratiske ideer om hvordan kroppen virker. Han benekter ikke at demoner finnes, men de inkluderes ikke i hans forestilling om sykdom og helse. I dagliglivet var det selvsagt ikke vanntette skott mellom disse ulike forestillingene. Eksemplet fra Johannesevangeliet over viser at forestillinger om galskap og demonbesettelse noen ganger ble blandet sammen. Et annet eksempel er Mark 3,20-22. Mens de skriftlærde hevder at Jesus er besatt, sier andre at Jesus er gått fra forstanden. Det greske ordet som brukes er *eksistemi*, en av de hippokratiske betegnelsene for galskap (som også

Paulus bruker i 1 Kor 5). Merknaden om at Jesus og disiplene ikke rakk å få i seg mat er interessant, tatt i betraktning at mat og hvile i det hippokratiske paradigmet var sentralt i behandlingen av en sinnstilstand ute av balanse. Kanskje det er dette som er tanken når Jesu nærmeste kommer for å «ta hånd om han» – å gi ham hvile og mat for å bedre hans helsetilstand. Tatt i betraktning at demonbesettelse var så negativt ladet i Palestina på denne tiden, kunne galskap være en alternativ diagnose som var mindre stigmatiserende. Jesus avviser jo også anklagen om å være besatt i sterke ordelag (Mark 3,23-30), mens det er uklart om han velger å ta i mot hjelpen (behandlingen) fra familien.

### Galskap og demombesettelse i dag

Funksjonshemmingsstudier og funksjonshemmingsteori framhever at forståelser av sykdom og helse er kulturelt betinget (Thomson 1997, 5-9; Goodley 2011, 11-12). Fysiske og strukturelle barrierer, diskriminerende praksiser og måtene personer samhandler med omgivelsene på varierer fra samfunn til samfunn (Goodley 2011, 5; sitere Lid 2013, 22-29). Selv om det også i dag finnes ulike forestillinger om galskap og demonbesettelse, har medisinsk vitenskap blitt det primære paradigmet for å forstå psykiske lidelser over store deler av verden. For oss som har dette som utgangspunkt er det viktig å være klar over hvor forskjellige våre forestillinger er fra antikkens.

Det er stor forskjell mellom moderne og før-moderne forståelser av sinnet. Descartes innførte et strengt skille mellom kropp og sinn som preger all moderne tenkning, inkludert psykologien. I antikken hadde man en mye mer materiell forståelse av sjelen, og de hippokratiske skriftene skiller den ikke kategorisk fra kroppen (van der Eijk 2005, 26-27). Med andre ord oppfattet de en mental lidelse som fysisk av natur og med en fysisk årsak. En forklaring på galskap var at det skyldtes hindringer i lufttilførselen til hjernen. Dermed er det anakronistisk å skille mellom fysiske og mentale lidelser i antikke tekster – skillet fantes ikke. Det er også en snare for oss at moderne psykiatriske fagtermer er hentet fra gresk. Når vi "gjenkjenner" begrepet som *mania* og *paranoia* i antikke kilder kan vi lures til å anta at de betydde det samme som de gjør i

dag. Men bak felles terminologi finner vi jo totalt forskjellige medisinske teorier. Vi opererer altså ikke med de samme kategoriene.

Demonbesettelse var også en kategori som var betydelig bredere enn psykisk sykdom og som antagelig kunne inkludere både somatiske lidelser, som f.eks. epilepsi og hørselshemminger, men også psykiske lidelser og psykisk utviklingshemming. Det finnes med andre ord ingen motsats i moderne medisin. Hvordan skal kristne da forholde seg til fortellingene om demonbesettelse fra Bibelen? Dette er en problemstilling som håndteres på ulikt vis. I 2014 stod faren til en jente med Cerebral Parese fram i Vårt Land og kritiserte bruken av evangelietekster om demonutdrivelse som prekantekster i Den norske kirke. Han opplevde at slike bibelfortellinger stigmatiserte hans datter og andre mennesker med funksjonshemming ved å stemple dem som “besatte” (VL, 28.03.14). Omtrent på samme tid hadde avisen Dagen en serie artikler på trykk om forkynnere og teologer som var bekymret for at kristne i dag glemte “den åndelige dimensjonen» og fastholdt at demoner er en realitet (Dagen, 21.03.14, 4-5). Dagen har også skrevet om en gruppe lutherske lekfolk (alle er menn) som jevnlig møtes for å øve seg i å skille mellom psykiske lidelser og faktisk demonbesettelse (Dagen 28.07.13). Den katolske eksorsisten jeg nevnte i begynnelsen av artikkelen foretar det samme skillet: han kategoriserer demonbesettelse som noe annet enn psykisk lidelse, som noe utenfor medisinske kategorier. Men i Det nye testamente er jo demonbesettelse nettopp en medisinsk kategori, så det blir like «ubibelsk» som å forkaste kategorien.

## Diagnoser og merkelapper som maktmiddel

I min gjennomgang av det nytestamentlige materialet påpekte jeg at både galskap og demonbesettelse ble brukt som retoriske virkemidler, som merkelapper som kunne stemple folk som “annerledes”. Det handler altså ikke bare om medisinske kategorier, men like mye om makt, retorikk og posisjonering. Rosemarie Garland-Thomson, som er toneangivende innen funksjonshemmingsteori, har påpekt at funksjonshemmede ofte blir konstruert som skikkelser som representerer annerledeshet og slik ekskluderes fra status og makt. Ved å projisere

annerledeshet ut på funksjonshemmede blir det kulturelle selvet implisitt forstått som «normalt», eller *normate*, som Thomson kaller det (Thomson 1997, 8). I Det nye testamente er både galskap og demonbesettelse kategorier som stigmatiserte og var med å konstruere en normal eller funksjonsfrisk subjektsposisjon. Noe av det samme reflekteres i avisartiklene jeg har nevnt. Jeg tror vi trenger en debatt i kirken der vi spør oss selv: hvordan brukes disse kategoriene? Hvem tjener på dem? Hvem har autoritet til å kategorisere og hvem stemples som annerledes?

#### Litteratur

Avalos, Hector. *Health Care and the Rise of Christianity*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1999.

Eijk, Philip J. van der. *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005.

———. "Cure and (In)curability of Mental Disorders in Ancient Medical and Philosophical Thought." I *Mental Disorders in the Classical World*, W.V. Harris (red.), 307-38. Leiden: Brill, 2013.

Furnish, Victor Paul. *II Corinthians*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1984.

Goodley, Dan. *Disability studies. An Interdisciplinary Introduction*. Los Angeles: Sage, 2011.

Kleinman, Arthur. *Patients and Healers in the Context of Culture. An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine, and Psychiatry*. Berkeley: University of California Press, 1980.

Lid, Inger Marie. *Universell utforming. Verdigrunnlag, kunnskap og praksis*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2013.

Martin, Dale B. *The Corinthian Body*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1995.

Nutton, Vivian. *Ancient Medicine*. London: Routledge, 2004.

Pilch, John J. *Healing in the New Testament. Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*. Minneapolis: Fortress Press, 2000.

Thomson, Rosemarie Garland. *Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature*. New York: Columbia University Press, 1997.

Thumiger, Chiara. "The Early Greek Vocabulary of Insanity." I *Mental Disorders in the Classical World*, W.V. Harris (red), 61-96. Leiden: Brill, 2013.

Avisartikler:

"Den danske eksorsisten", Vårt land 13.08.2016, s. 14-18.

"Nå dropper han lovsangen", Vårt Land, 28.03.2014, ss. 26-27

"Ber Kirken ta Satan på alvor", Dagen, 21.03.2014, ss. 4-5.

"Vi trenger mer forkynnelse om åndelig virkelighet", Dagen, 21.03.2014, s. 5.

"Leter etter grense mellom psykiatri og besettelse". Dagen 28.07.2013, <http://www.dagen.no/2013/07/28/kristenliv/frivillige/bergen/beredskap/153826>. Lest 27.03.2014.



## Tilværelsens gave - en gave til alle?

*KVs dokument «The Gift of Being» og utfordringer til handling i møte med mennesker med nedsatt funksjonsevne*

Er det virkelig nødvendig å bruke tid og et helt tidsskrift på å drøfte levevilkår, menneskerettigheter og retten til fri trosutøvelse for mennesker med nedsatt funksjonsevne nå i Norge i 2016? Svaret på det tror jeg dessverre er ja – det er både nødvendig og mer aktuelt enn vi liker å tro.

Jeg vil her som en innledning nevne noen problemstillinger som er aktuelle i Norge i dag:

- Medisinsk utvikling og forskning gjør at det såkalte sorteringssamfunnet ikke lenger ligger inn i fremtiden, det er allerede et faktum i stor grad.
- Samtidig avdekker forskning at leger også er tilbakeholdne med å gi premature barn livbergende behandling.
- Vi har per i dag et parti i regjeringen som i sitt partiprogram åpner for eutanasi.
- Mennesker med funksjonsnedsettelse får ikke den grunnutdanningen de har krav på, og dermed blir de også utestengt fra høyere utdanning og arbeidslivet. Som en følge av dette blir de også hengende etter i den normalt økende kjøpekraften som befolkningen ellers opplever.

- Mobbing, hatytringer og sosial utestengelse har blitt en vanlig opplevelse for barn, unge og voksne med funksjonsnedsettelse.

Dette er bare noen få av alle problemstillinger vi kan møte på, og da har jeg ikke nevnt noen av de praktiske hindringene vi møter i form av manglende tilrettelegging og universell utforming som ofte mangler på grunn av økonomiske bevilgninger og manglende kunnskap.

Men tros- og livssynssamfunn må da være bedre enn resten av samfunnet på dette området? Vi har jo et «riktig» menneskesyn! Jeg beklager å måtte ta fra noen den illusjonen, men nei, det hjelper ikke å bare ha en riktig tankegang når handlingen så altfor ofte uteblir.

Derfor trenger vi denne drøftingen her.

Og derfor trenger vi en organisasjon som Ecumenical Disability Advocates Network (EDAN).

Og derfor håper vi at et dokument som «The Gift of Being» vil gjøre en forskjell både for holdninger og handlinger overfor mennesker med funksjonsnedsettelse her i Norge og internasjonalt.

### Hva er EDAN?

Siden generalforsamlingen i Belgia i 1971 har mennesker med funksjonsnedsettelse vært på dagsordenen til Kirkenes verdensråd (KV).

EDAN ble opprettet i 1998 under den åttende generalforsamlingen til KV i Harare, Zimbabwe.<sup>13</sup> personer med funksjonsnedsettelse som var tilstede under generalforsamlingen sto for opprettelsen (Disse var fra Uganda, Madagaskar, Kongo, Ghana, Kenya, USA, Jamaica, Cuba, Ungarn, Nederland, Sverige, Taiwan og Sør-Korea).

Meningen med opprettelsen av EDAN var at representantene skulle fortsette KVs arbeid for mennesker med funksjonsnedsettelse i sine regioner.

Det første møtet i EDAN ble holdt i Nairobi, Kenya, i desember 1999. Hensikten med møtet var å finne måter å tilnærme seg spørsmålstillinger om funksjonsnedsettelse globalt.

Dette møtet var viktig da det forvandlet EDAN fra å bare være

et konsept til å bli institusjonalisert. I løpet av de syv dagene møtet varte hadde medlemmene av EDAN blitt enige om strukturen, målene og objektivene til institusjonen:

- EDAN er en organisasjon opprettet og drevet av funksjonshemmede.
- EDANs hovedkontor ligger i Nairobi.
- EDAN er et program under KV og må rette seg etter deres vedtekter og retningslinjer.
- EDAN er delt inn i 8 regioner (Europa, Nord-Amerika, Karibia, Latin Amerika, Midtøsten, Afrika, Asia og Stillehavet).
- Alle 8 regioner har hver sin koordinator som arbeider med strategien i sin egen region.

De viktigste dokumentene vi arbeider ut i fra er «A Church of All and For All» som nå vil bli erstattet av «The Gift of Being» og «The UN Convention on the Rights of Persons with Disabilities».

### Hva gjør EDAN?

Hovedfokuset til EDAN går på å støtte individer, kirker og kirkelige organisasjoners arbeid for mennesker med funksjonsnedsettelse globalt.

Hovedformålet er å kjempe for inkludering, deltagelse og aktivt engasjement av mennesker med funksjonsnedsettelse i kirken på alle nivåer (det spirituelle, det sosiale, det utviklende).

Målet er å opprettholde et aktivt nettverk av og for mennesker med funksjonsnedsettelse, og forbedre deres situasjon ved å inkludere dem og anerkjenne deres bidrag til kirken.

EDAN har også et stort fokus på menneskerettigheter.

### «The Gift of Being»

EDAN har siden 1998 arbeidet med spørsmål rundt likestilling av mennesker med funksjonsnedsettelse i KVs 348 medlemskirker. EDAN har nå laget et nytt dokument: «The Gift of Being», som skal være det nye innspillet på dette fagfeltet til KV og

deres medlemskirker. På KVs sentralkomitemøte i Trondheim 22.-28. juni 2016 ble grunnlaget for dette arbeidet gjennomgått på nytt og resulterte i at dokumentet ble behandlet og vedtatt.

I «The Gift of Being» klargjør KV spørsmålet om funksjonsnedsettelse ut fra et teologisk ståsted og ut fra menneskerettighetene.

### Noen hovedpunkter fra dokumentet

Med utgangspunkt i at alle mennesker er skapt i Guds bilde, fikk EDAN etter en lang prosess skrevet «The Gift of Being». Utgangspunktet er at alle har samme verdi. Vi er alle like mye skapt i Guds bilde. Et hovedord i kristen tankegang er nåde, et lite ord som rommer hele Guds relasjon til sitt skaperverk. Det er en gave ingen kan ta fra noen: Å være skapt i Guds bilde! Tidligere har ikke dette vært en selvfølge og det er det fremdeles ikke i dag i enkelte kirkesamfunn.

Når vi omtaler funksjonshemmede som «de sårbare», styrkes vrangforestillingen om at mennesker uten funksjonshemninger er sterke og klarer seg selv. Dette er ett av punktene i dokumentet som sentralkomiteen i KV sluttet seg til.

Kirkene må ha inkludering som et hovedmål. Det må argumenteres mot ekskludering og segregering. EDAN ønsker å hjelpe den økumeniske familien til å se konsekvensene av utestengelse i vårt arbeid og i våre institusjoner.

De etiske utfordringene fra den raske utviklingen innenfor medisin og fosterdiagnostikk, drøftes spesielt. Det pekes på at genetisk screening søker å gi kommende foreldre et «informert valg» om barnets helse og funksjonalitet. Dokumentet problematiserer i den sammenheng en rådende oppfatning av uttrykket «livskvalitet».

I dokumentet heter det blant annet: Det er bekymringsfullt når argumenter om livskvalitet underbygger forestillingen om at funksjonsnedsettelse gir et liv som ikke er verdt å leve. Videre kritiseres etikere som gjør forskjell på «å være i live» og «å ha et liv». I en slik forskjell ligger en idé om at det å bare «være i live» ikke har noen verdi i seg selv, men at livet bare har verdi etter hva hver enkelt er i stand til å utrette. Dette er i strid med kristent menneskesyn som verdsetter det enkelte menneske med skapelsestanken.

Før jeg avslutter med noen betraktninger på hva «The Gift og Being» betyr for oss i Norge i dag, har jeg valgt å inkludere et utdrag fra dokumentet: Innholdsfortegnelsen og innledningen, som en foreløpig introduksjon til NNKs lesere. Det er mulig å laste ned hele dokumentet på engelsk fra KV's hjemmesider: [https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/2016/the-gift-of-being/@@download/file/GEN-PRO-06-Gift-of-Being\\_ADOPTED.pdf](https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/2016/the-gift-of-being/@@download/file/GEN-PRO-06-Gift-of-Being_ADOPTED.pdf)

## The Gift of Being

### *Introduction*

*Chapter 1 Valuing Human Diversity*  
*Being Created in the Image of God*  
*The Value of Life*  
*The Language of "Disability"*  
*Supporting People*

### *Chapter 2 Creation as an Act of Love*

*Being God's Creatures*  
*Community and Communion*  
*The Body of Christ*

### *Chapter 3 The Gift of Life*

*Giftedness*  
*Socio-economic Deprivation*  
*Medical Technology*

### *Chapter 4 Vulnerability, Limitation, and Healing*

*Accepting the Human Condition*  
*Limitation*  
*Vulnerability*  
*Charity*  
*Healing*

### *Chapter 5 Called to be a Church of All and for All*

*The Good News*  
*Liturgy*  
*Mission*  
*Postscript*

## Introduction

1

*In 2003 the World Council of Churches (WCC) published the document *A Church of All and for All* prepared by EDAN (Ecumenical Disability Advocates Network), which argued for the inclusion of persons with disabilities in their respective churches and societies. With the publication of this document, WCC aligned itself with a broader global development toward a human rights approach to disability that had already been underway for some time.*

2

*Change is indicated in particular by the paradigm shift that appears in WHO and UN documents such as the *International Classification of Functioning, Disability and Health (ICF)*, and the *Convention of the Rights of People with Disabilities (CRPD)*. Known as the “social model” of disability, the changing views are reflected in the distinction between “impairment” and “disability.” This distinction marks the difference between impairing physical and mental conditions on the one hand, and the social and cultural responses to these conditions on the other.*

3

*Historically, “disability” has often been regarded from a negative perspective. Persons with impairments were ridiculed and bullied, and even without such degrading responses they were treated as incapable of living a fully human life. Overall they were excluded from interacting with other people on equal terms, even in their churches.*

4

*In this respect, things are beginning to change also in the context of Christian communities. The notion that disability is a punishment for a person's sins no longer finds support in theological texts and ecclesial documents. This is not to say that such notions have lost their grip on people's minds. The belief that disability marks a lack of faith that prevents God from performing a healing miracle is still alive. The same is true of the belief that disability is a sign of being possessed by demons that calls for exorcism.*

5

*By contrast, the notion of persons with impairments as human beings equal in worth and dignity is now firmly entrenched in official documents such as ICF and CRPD, which in many parts of the world are used as leverage for inclusive policies and practices in both church and society. These developments change the perception of persons with impairments from being the objects of pity to being respected as citizens in their capacity as bearers of human rights.*

6

*Christian communities participate in this global shift toward a human rights approach. At the same time, their theological reflection on what it means to be church, on its nature and mission in the world, leads to new understandings of disability. Religious understandings of disability in terms of divine punishment or demonic activity are abandoned. Churches are learning to see that persons with impairments have much to give to their communities, and are to be recognized as part of the life and the witness of the church.*

7

*Seeing the beginnings of change, EDAN started a process of reviewing its first document, which led it to conclude that while many of its observations and assumptions remain valid, the signs of change open up new perspectives. In many ways, persons with impairments and their families are still marginalized, but the burden of proof has shifted.*

8

*This means that where the previous document aimed at theological arguments in support of inclusion, the present document expresses the view that inclusion does not need an argument. Our Creator made all human beings after God's image and likeness, not only some human beings. From the perspective of the church it is exclusion, not inclusion, that requires an argument.*

9

*Opening up a new perspective has implications for the use of inclusive language. The document A Church of All and for All used first-person-plural language – “we,” “us,” “our” – primarily to refer*

*to EDAN's members as self-advocates. We wanted that document to be recognized as testimony of the importance of speaking with our own voice. It sent the message that it should no longer be valid for Christians to speak about persons with disabilities as if we weren't already present in the church to speak up for ourselves. At the time, it was important to underline that as members of EDAN we had become the agents of change.*

10

*Speaking of the burden of proof that has shifted, however, has enabled us to turn the issue of inclusive language upside down. The present document uses first-person language in inclusive ways to invite all Christian churches to join us in listening to and reflecting upon the experience of members with impairments in their midst. Since we have all been created as finite beings, we all live with limitations of various kinds.*

11

*With this new document, EDAN hopes to assist the ecumenical family in learning to see the unholy consequences of maintaining segregating distinctions in the way that we shape our practices and institutions. As we all know, our churches still have a long way to go before they can truly claim to be a church of all and for all.*

### «The Gift of Being» i dagens Norge

Ettersom dette er et økumenisk dokument vil det være viktig å få satt det inn i norsk kontekst og ta det i bruk her i Norge. Derfor arbeides det nå med en norsk oversettelse av hele dokumentet. Vi håper det vil bli tatt i bruk innen høyere utdanning og av teologer og andre som bør sette seg inn i dette emnet. Det vil også bli utarbeidet en norsk kortversjon med studieopplegg til bruk i menigheter og samtalegrupper. Utdanning og kunnskap er viktige redskaper i holdningsskapende arbeid.

Sorteringssamfunnet som nå vokser sender klare signaler om at mennesker med funksjonsnedsettelse ikke er ønsket i våre samfunn. Hvordan dette oppfattes av mennesker med funksjonsnedsettelse og deres familier blir oversett.

Mennesker med nedsatt funksjonsevne har nesten uten unntak opp gjennom historien vært nederst på rangstigen i be-



folkningen. Ikke mange har hatt talerett, og ikke mange har talt vår sak. Joda, det har vel blitt bedre. Eller har det det? Vi liker å tro det, men...?

Nei, vi setter ikke ut uønskede barn i skogen i dag. Og selvfølgelig snakker vi ikke lenger om rasehygiene slik også leger og annet fagpersonell i Norge gjorde rundt 1930. Vi har i dag «mere humane og effektive måter» for å håndtere det som ikke er ønsket på. Fostervannsdagnostikk, bioteknologi og selektiv abort. Eller å ikke gi premature barn livgivende behandling for å «slippe» eventuelle funksjonsnedsettelse.

Men har tankegangen bak endret seg? Tanken på at om noen få år kan en DNA-prøve kartlegge nesten alle våre «dårlige» gener og fremtidige sykdommer gjør meg redd. Vil vi egentlig vite dette? Og vil vi ha et samfunn som vet dette om oss? Hva betyr et verdig liv? Et liv uten smerter? Det er det svært få som opplever gjennom hele livet, også av de som ikke har nedsatt funksjonsevne. Eller skal vi ta mest hensyn til foreldre og pårørende? Ja, selvfølgelig skal og må vi ta individuelle hensyn, dette er vanskelige valg for enkeltmennesker. Men samfunnets og helsevesenets tankegang bør i hovedsak være likhet for alle. Gjennom å bruke uttrykk som et verdig liv oppnår vi ikke den likheten. Det blir da i altfor stor grad overlatt til den enkelte leges skjønn og kanskje også følelser. Jeg kan med min funksjonshemming oppleve og påstå at jeg har et verdig liv, mens en lege kan påstå at det kan jeg umulig ha. Hvem har rett?

### Samfunnsøkonomi og mulighet for reelle valg

Et annet aspekt som vi vanskelig kommer utenom er det samfunnsøkonomiske. Det er ikke mange år siden en politiker ville sette opp et regnskap for hva et barn med nedsatt funksjonsevne ville koste samfunnet. Dette lar seg selvfølgelig ikke gjøre, like lite som det lar seg gjøre å sette opp regnskap for barn uten nedsatt funksjonsevne. Og hva med barn, unge og voksne som senere i livet får nedsatt funksjonsevne på grunn av for eksempel ulykker, og som dermed vil koste mer enn beregnet? Men tankegangen tror jeg i høyeste grad fortsatt lever dessverre. Det er eksempler på at foreldre har fått høre at «dere kunne jo bare tatt abort»! Og ja, vi kan koste samfunnet en del penger. Men, likestillingsprinsippet skal gjelde, også når noen må ha noe mer

for å få det samme som alle andre.

Og får foreldre egentlig et reelt valg? Jeg har hørt så mange historier fra foreldre som med en gang det ble oppdaget en mistanke om «avvik» på fosteret ble fortalt av ekspertisen hvor ille dette ville bli, og «Dere vil selvfølgelig ta abort! Skal vi sette opp en time i morgen?». Nå må foreldre til premature barn kanskje også ta dette valget – behandling eller la barnet dø! Blir dette et reelt valg? Det vil i alle fall kreve styrke og tro for å stå imot disse rådene. Og dette er mennesker som plutselig blir kastet inn i en veldig sårbar situasjon. Jeg vil påstå at dette ikke blir et reelt valg. Her bør samfunnet stilt opp med en nøytral ombudsordning.

Også med foreldre som kilde så må det her tas med et utsagn jeg ofte får høre: «Det verste var ikke selve det å få et barn med nedsatt funksjonsevne. Det verste er den evige kampen og alle rundene vi må gå med hjelpeapparatet for at vårt barn skal få det som det har rett på.» Her er det noe galt. Hjelpeapparatet skal jo nettopp være til hjelp, og ikke et system man må kjempe mot. Kan dette være en av årsakene til at mange ikke orker tanken på å sette et barn med nedsatt funksjonsevne til verden? Og denne kampen fortsetter hele livet, voksne med funksjonsnedsettelse og/eller deres pårørende må hele livet kjempe for å få den bistanden de har rett til. Dette skjer i dag i et av verdens rikeste land – Norge!

## Samfunnsetikk og gammelt tankegods

Jeg tror at dette er et samfunnsetisk problem, og ikke trenger å være en uutholdelig byrde for foreldre, pårørende og mennesker som lever med nedsatt funksjonsevne. Det er samfunnet med bevilgende myndigheter og fagmiljøer i spissen som bør og må ta et oppgjør med vårt gamle tankegods. Samfunnet i Norge plikter ifølge lovverk, vår kristne kulturarv og menneskesyn å ta imot alle barn som likestilte borgere uansett funksjonsnivå.

Det blir ofte sagt at Den norske kirke og andre tros- og livssynssamfunn skal være åpne og inkluderende med plass til mangfoldet. Og at man skal kjempe for rettferdighet! «The Gift of Being» oppfordre oss til å gjøre disse ordene om til handling.

# Disability and the Imago Trinitatis

*Artikkelen finnes også i en lengre og mer utdypende versjon. Den kan oversendes fra forfatteren ved etterspørsel.*

The early twentieth century witnessed the birth of eugenics – the study of how to improve the human race by selective breeding – and the moral questions, which this subject raises, are more relevant than ever. Parallels are found between the old eugenics and what is typically referred to today as modern public health, biomedicine, and genetics. For instance many abortions today are performed on eugenic grounds, that is, in order to prevent the birth of babies likely to be disabled. The belief that the lack of certain human traits makes people less worth, is alluded by ethicist Peter Singer who contends that people who lack the capacity of self-awareness and self-control do not inhabit a sense of personhood, and therefore euthanasia of infants and even newborn children who lack these capacities can be justified. And the geneticist James Watson apparently believes that the undesirability of children with Down syndrome is universal. He writes: “We already accept that most couples don’t want a Down child. You would be crazy to say that you wanted one, because that child has no future.” (Kafer, 2013, p.3).

## Concern regarding genetic testing

Many in the disability community are deeply concerned about increased genetic testing. Such testing, Linda Ward writes, “signals powerful messages about disabled peoples’

fundamental right 'to be.'”(Ward, 2000, pp. 187-200). Indeed, disability theorist Wolf Wolfensberger concludes that Western society is entering upon a ‘new genocide’ against people with disabilities (Wolfensberger, 1987, pp.68-69). Thus, when Alison Kafer, a queer theorist, writes, “a future with disability is a future no one wants” (Kafer, 2013, p. 3), she is expressing the near-universal understanding of disability as either defect or disease. Because disability points to a ‘lack’ or something that is missing, a better future “is one that excludes disability and disabled bodies; indeed it is the very absence of disability that signals this better future.”(Kafer, 2013, p.2).

### **Biblical images to blame?**

Theologians have placed much of the blame for the prejudice and discrimination faced by people with disabilities at the feet of Scripture and the discourse of theology itself. Drawing our attention to the scriptural representation of the Kingdom of God as a place where the blind see, the deaf hear, and the lame walk, – a place, in other words, where physical disability is redeemed. Amos Yong contends that Jesus’s miraculous power to heal “reinforces the normative (sighted) belief that God is glorified not in disability but only in its overcoming.” (Yong, 2001, p.53). Moreover, theologians argue that the explication of the *imago Dei* in terms of rational functions and capabilities undermines the worth of people with disabilities. For her part Nancy Eiesland concludes that the constructs and practices of theology “have assumed an able-bodied hermeneutic for deciphering human experience and developing an image of God.” (Cited in Swinton, 2011, pp.276-277).

This paper explores how a Trinitarian and relational interpretation of the *imago Dei* can help to liberate the notion of disability from the bonds of social and theological prejudice. My thesis is that a relational interpretation of the *imago Dei* can help us rethink the dualism of abled versus disabled that so often leads to the dehumanization of people with disabilities. More generally, such an interpretation can lead us to a new appreciation for the place of interdependency and vulnerability in human nature.

## The rational imago Dei

Disability scholars point out that disability is constructed as deviant because the goods which modern liberal societies value and hold as normal are goods that people with disability appear to lack. For instance, Thomas E. Reynolds argues that people with disabilities are deemed abnormal because they do not have the autonomy, independence, and intellectual skill – what he calls “body capital” – to participate in the accepted economy of exchange (Reynolds, 2008, p.24). The work of scholars such as Catherine M. LaCugna, Stanley J. Grenz, Charles Taylor and Jürgen Moltmann to name a few, shows that the modern values of autonomy have been strongly influenced by the Christian idea of the imago Dei as a rational substance.

### Augustine

In the Early church period, St. Augustine, whose outlook was influenced by Plato, relates the divine image to a sense of “inwardness.” He proves God’s existence on the basis of our experience of knowing and reasoning: “I am aware of my own sensing and thinking; and in reflecting on this, I am made aware of its dependence on something beyond myself.” (Cited in Taylor, 1989, p.134). He defines the rational soul as the chief seat of the divine image: “man was made after the image of Him that created him, not according to the body, but the rational mind, wherein the knowledge of God exists.” (Augustine, 2002). For the soul was made rational to enable it to return to God. The return to God is accomplished by knowing God, and since knowledge is the province of the soul, one discovers God by means of an “inward” journey: “Do not go outward; return within yourself. In the inward man dwells truth.” (Quoted in Taylor, 1989, p.129). In Augustine’s theology the presence of truth in one’s individual soul is an index of the presence of divine truth. Because the path to God lies in the inward self, the surest sign of truth lies within the self as well. He assumes that through the mastery of instrumental reason the human being establishes herself as wholly independent of anything outside of herself, including her body. As Catherine M. LaCugna explains, “largely due to the influence of the introspective psychology of Augustine and his heirs, we in the West today think of a person as a “self” who may be further defined as an

individual center of consciousness, a free, intentional subject.” (LaCugna, 1991, p. 250). Augustine’s identification of the *imago Dei* with the inwardness of self-consciousness stands in contrast to the “outwardness” of the world on which that self-consciousness depends for its existence. Some will argue that Augustine is the inaugurator of the modern concept of the individual self as autonomous and independent.

#### St. Thomas Aquinas

In the medieval period, St. Thomas Aquinas adopted Augustine’s definition of the *imago Dei* as a rational human being. Aquinas is an Aristotelian who does not, like Augustine, advocate the acquisition of knowledge through introspection. He holds that knowledge of everything, including God, “proceeds from sensory to intelligible things, from effects to causes, from what is posterior to what is a priori...” (Aquinas, 1975). Notwithstanding this outward orientation of the process of knowledge-acquisition, Aquinas defines the human being as “an individual substance of a rational nature.” (Aquinas, 1946). He conceives of the *imago Dei* as the soul’s highest faculty – a mind that is a “subsistent” entity, independent of the body and anything else for its activity: “It must necessarily be allowed that the principle of intellectual operation, which we call the soul of man, is a principle both incorporeal and subsistent.” (Aquinas, 1946). In order to arrive at a unified view of God, he contends, one must abandon the multiplicity of exterior things, including the body, and depend solely on the knowledge of the mind. Moreover, since image of God consists in “the very nature of the mind, common to all men,” (Aquinas, 1946) proper image-bearers are intellectual creatures who actively understand and love God, because in doing so they imitate God in God’s own ability to understand and love Godself. The active use of reasoning defines what is human in Aquinas’s thought.

#### Reformation - Luther and Calvin

In the Reformation theologians emphasized human depravity as a consequence of original sin, while they retained the definition of human nature as the rational capacity of the *imago Dei*. For Martin Luther, the *imago Dei* does not consist of

intellectual capacities in themselves, but of the right ordering and functioning of these capacities. He writes: "Moses says that man is not only like God in this respect that he has the ability to reason, but also that he has a likeness of God, that is, an intellect and will by which he understands God and by which he desires what God desires." (Luther, 1958, p.337). Thus, for Luther, we are not only in the image of God because we have intellect and will, but because it is with these faculties that we actually understand and love God. While Original Sin has made our intellectual abilities deficient, Christ's grace and human faith has to some extent renewed them. For Luther, David Cairns asserts, the *imago Dei* is "entirely determined by man's response to God." (Cairns, 1953, p.104).

Like Luther, John Calvin holds that human beings, by virtue of our minds, and despite being plagued by the ingrained sin of Adam, are unique self-representations of God. Central to his teaching on the *imago Dei* is the idea that the divine image is like a mirror. God calls human beings to reflect the glory of God from their creaturely position. Identifying the image of God as the substance of the intellectual soul, he asserts that the knowledge of God represents the soul's true life because it directs us towards wisdom and obedience to God. For Calvin, rationality serves as the prime constituent of the divine image because it enables us to respond to God. Like Luther, he conceives of the image as consisting not in rational faculties themselves, but in their proper functioning. We are in the image of God, properly speaking, when our intellect is directed towards knowledge of and obedience to God in such a way that in us God can see Godself as in a mirror.

### Enlightenment - Descartes

In the Enlightenment period, Rene Descartes developed a rigid conception of the person as intelligent and autonomous. Descartes asserts that existence itself is characterized by the life or activity of the rational soul, which God placed in the chief seat of the brain. He argues that the only faculties that are truly human are cognitive ones: consciousness, volition, memory, and reason. "No actions are human," he asserts, "unless they depend on reason." (Descartes, 2003, p.114). For him,

the principal duty in life is to find truth by using one's reason and by rejecting the corporeal world. In Descartes's thought, a human being's existence owes nothing to anything outside of herself; she can potentially exist independent of society and social relations.

Stanley J. Grenz argues that ever since the Enlightenment, Western philosophy has focused on 'self-mastery:' "the self takes charge of the world it inhabits in both its outer and its inner dimension, so as to constitute itself and determine its identity." (Grenz, 2001, p. 67). Locating the image of God in the rational and subsistent soul creates the illusion that human beings are capable of independently mastering the world though the exercise of instrumental reason. Indeed, Colin Gunton opines that the definition of the *imago Dei* as a rational substance "stands at the heart of the troubles" that are endemic to modern individualism (Gunton, 1997, p.92).

### Disability and modern values

Disability scholars argue that disabled bodies are marginalized because their appearance poses a threat to modern values. The image of bodies and minds that are presumed to be suffering confronts society with the reality of human powerlessness and frailty. Rosemarie Garland-Thomson writes, "the disabled figure calls into question such concepts as will, ability, progress, responsibility, and free agency; notions around which people in a liberal society organize their identities." (Garland-Thomson, 1997, p.47). People with disabilities threaten to subvert the ideals of the modern self by revealing the false pretenses of existential normalcy. Mary J. Owen asserts, "Those of us with disabilities are precisely the people who prove to society how frail and vulnerable the human creature is." "That reality," she adds, "often frightens non-disabled people into avoiding us." (Owen, 1998, p.4). The fantasy of the abled body is constructed by conjuring up the disabled body as its monstrous "other."

When we look into how the *imago Dei* has been defined within the Christian tradition, those of us who are concerned with the humanity of people with disabilities are in for a disappointment. The rational *imago Dei* creates the notion that pe-



ople with disabilities are inferior and thus needs to be rearticulated. The following section will examine the interpretation of the Trinitarian God as a perichoretic unity (see explanation below), and interrogate what it means to be human in the imago Trinitatis.

### God as a perichoretic unity

It was the Cappadocian Fathers who developed a theology of the Trinity on the basis of perichoresis – the mutual indwelling of the divine Persons – and used this concept to emphasize the intrinsic relationship between Jesus’s divine and human natures. It was John of Damascus who first used it to describe the relationship of the three Persons to one another within the divine being. The Cappadocian Fathers and John of Damascus interpreted the very essence of God as relational.

Catherine LaCugna insists that God as Trinity demonstrates that God’s self-expression does not belong to God alone and that God’s Trinitarian life includes our life. She argues that if we want to learn what something is – whether God, humanity, or creation as a whole – we must ask, “how is it related?” LaCugna argues that the persons of the Trinity do not exist for the Trinity’s sake. This is expressed in her well-known thesis, “God’s To-Be is To-Be-in-relationship, and God’s being-in-relationship-to-us, is what God is.” (LaCugna, 1991, p. 248) God as Trinity is a theology of relationships par excellence: God to us, we to God, we to each other and the rest of creation. God exists perichoretically. The persons of the Trinity mutually permeate each other with love and extend this love outward and “other-ward” towards creation. LaCugna proposes a doctrine of the Trinity in the light of “relational metaphysics” and asserts that God has a “real” relation to creation. The persons of the Trinity are persons-in-relation; they gain their personal identity by means of their relationship to each other and to the world. Likewise Jürgen Moltmann says: “By virtue of their eternal love they live in one another to such an extent, and dwell in one another to such an extent, that they are one.” (Moltmann, 1981, p.175). In the Trinitarian God we find “a mutual indwelling of the world in God and God in the world.” (Moltmann, 1996, p. 307).

### Trinitarianism as inclusive communion

The mutual interpenetration (perichoresis) of the divine Persons establishes an inclusive communion where each Person receives everything from the Other and at the same time gives everything to the Other. Moltmann and LaCugna argue that because God's being is radically relational, ours is too. Relationality is the door through which we emerge as persons and begin to become the perfect bearers of the image of God that God intended us to become. This leads us to a basic ontological truth: we are radically dependent on each other to be: "I am because we are." (Reynolds, 2008, p.14). We are called to the kind of relationship that is based on a mutuality and interdependence: a mode of being and living that fosters nonhierarchical and inclusive relationships where we are, in LaCugna's words, "equal partners in a divine dance." (LaCugna, 1991, p. 299). Dependency also makes us vulnerable, that is, capable of being wounded: I might give myself to you, and you might not accept me. Individualism dominates Western morality because it equates vulnerability with dependency—the very failure of self-sufficiency. People with disabilities are shunned because they are seen as vulnerable and dependent. Yet vulnerability, although it can be frightening, is a condition that affects everyone and for that reason binds us together. One might say that individualism ends where vulnerability begins. Moreover, without being willing to make ourselves vulnerable to other people, we cannot earn their trust and build relationships with them. An awareness of our common vulnerability becomes a source of love and concern for others. Martha Nussbaum contends that although human life is dangerous, the virtues only become available in this realm of vulnerability. The basic anthropological constants of relationality make us vulnerable to the vicissitudes of a finite and ambiguous life. Yet they are the conditions that make love possible.

### Trinitarian relations as hermeneutical location

By using Trinitarian relations as a hermeneutical location it is possible to understand relationality, dependency and vulnerability as essential to our human condition. In a world that sees people with disabilities as lacking "body-capital," recognition

of our interdependency and vulnerability can help to dismantle the ideology of ableism and demonstrate the false pretenses of normalcy. The imago Dei does not call us to be autonomous and success-worthy; it calls us to be dependent, vulnerable, and attentive to the needs of others. John Zizioulas sums it up beautifully when he says, “It is communion that makes things ‘be’; nothing exists without it, not even God.” (Zizioulas, 1993, p.17).

### Bibliography

- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. London, 1946.
- \_\_\_\_\_. *Sentences*. The Hague: Netherlands, 1975.
- Augustine. *De Trinitate*. Cambridge, 2002.
- Cairns, David. *Image of God in Man*. London, 1953.
- Garland-Thomson, Rosemarie. *Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature*. New York, 1997.
- Grenz, Stanley J. *The Matrix of Christian Theology: The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei*. Louisville, KY, 2001.
- Gunton, Colin E. *The Promise of Trinitarian Theology*. London, 1997.
- Kafer, Alison. *Feminist, Queer, Crip*. Bloomington, 2013.
- LaCugna, Catherine, M. *God for Us: the Trinity and Christian Life*. New York, NY, 1991.
- Luther, Martin. *Lectures on Genesis*, vol. I. Saint Louis, 1958.
- Moltmann, Jürgen. *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*. Cambridge, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Coming of God: Christian Eschatology*. Minneapolis, 1996.
- Nussbaum, Martha. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge, 1986.
- Owen, Mary Jane. “Like Squabbling Cubs.” In *The Ragged Edge: The Disability Experience From the Pages of the First Fifteen Years of the Disability Rag*. Edited by Barrette Shaw. Louisville, KY, 1998.

Reynolds, Thomas E. *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*. Grand Rapids, MI, 2008.

Swinton, John. "Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities," *International Journal of Practical Theology* 14 (2011).

Taylor, Charles. *Sources of the Self: The making of Modern Identity*. Cambridge, 1989.

Ward, Linda. "Whose Right to Choose? The "New" Genetics, Parental Testing and People with Learning Disabilities," *Critical Public Health*, 12.2 (200), 187-200.

Wolfensberger, Wolf. *The New Genocide of Handicapped and Afflicted People*. Syracuse, NY, 1987.

Yong, Amos. *The Bible, Disability, and the Church: A New Vision of the People of God*. Grand Rapids, MI, 2001.

Zizioulas, John D. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. Crestwood, NY, 1993.

# Sjelesorg og kroppslig sårbarhet

*Hvordan forvalter sjelesorgen sitt kall i møte med mennesker med funksjonsnedsettelse?*

Når vi tar på oss våre kontekstuelle teologiske briller, framstår livet med en funksjonsnedsettelse i et nytt og nyttig lys. Det gir en egen mening og tolkning til dette livet, og det har også konsekvenser for hvordan vi tenker sjelesorgpraksis.

På den ene siden er sjelesorg en (svakt avgrenset) praksis som har noen helt grunnleggende verdier som bestemmer: Sjelesorg er et likeverdige, empatisk møte med et annet menneske, uavhengig av om dette mennesket har en funksjonsnedsettelse eller ikke. Dette er virkelig universelt, at det gjelder å gi det andre mennesket rom og oppmerksomhet på en kompromissløs måte. Det gjelder å overlate til det andre mennesket å gjøre valg selv og mestre livet sitt. Det er på ingen måte lett, men det er i det minste forholdsvis klart. Dette gjelder selvsagt uendelig mange samtaler mellom mennesker; der hvor en slik samtale finner sted med en person som representerer kirke(n), og i en kirkelig kontekst, så er det sjelesorg.

Når jeg sier at denne praksisen er svakt avgrenset, er det ikke nødvendigvis et problem, men det viser til at det er glidende overganger mellom sjelesorg og andre praksiser, for eksempel slike som vi ville kalle diakoni. Denne artikkelen skal ikke handle om diakoni og funksjonshemming, men jeg tenker at det er nærliggende å ha et handlingsperspektiv på kirkens interaksjon med mennesker med funksjonsnedsettelse.

ser. Sjelesorg snevert forstått som samtale er selvsagt relevant, men utfordringene peker også mot et bredt repertoar av handlinger, og dermed mot diakoni.

I tillegg til dette universelle (det respektfulle møtet), har ethvert møte og ethvert felt sine kjennetegn og egenart, det partikulære. All teologi er (eller må være) kontekstuell, og det er det kontekstuelle som er tema for denne artikkelen: Mennesker med funksjonsnedsettelse, og møtene med dem/oss. Det er ikke slik at kirken møter de som har funksjonsnedsettelse, det kan like gjerne være møter der begge parter har funksjonsnedsettelse, - og den eller de med disse samtidig er del av kirken. Det er altså funksjonsnedsettelse som kontekst for sjelesorg som er tema, og i tittelen er denne konteksten bestemt som "kroppslig sårbarhet".

### "Disability theology"

Funksjonsnedsettelse som kroppslig sårbarhet er ikke nøytralt eller åpent forstått i "disability theology", det har funnet et innhold på bakgrunn av en ideologisk og sosial utvikling. I løpet av denne utviklingen har det blitt lagt stor vekt på at opplevelse av funksjonshemming er skapt av undertrykkelse og diskriminering, og av strukturell utestengelse (jf. fagfeltet "Disability studies", f. eks. Lid 2012). Denne forståelsen av funksjonshemming er stilt opp imot en medisinsk modell, der personen med funksjonsnedsettelse er en pasient, og dermed en person som lider av og under en sykdom eller i alle fall en diagnose. Dette skiftet av perspektiv, eller kanskje av paradigme, har potensielt store konsekvenser for dem som lever med funksjonsnedsettelse. Man går fra å lide av en sykdom til å være utsatt for undertrykkelse, og i stedet for å arbeide med behandling og helbredelse, så er man plassert i en frigjøringskamp, det går fra et helsefaglig til et emansipatorisk paradigme. I denne prosessen har helsepersonell, ikke minst legene, blitt forstått som ganske autoritære figurer. Og maktanalyse er særlig sentral i diskusjonen om funksjonsnedsettelse: Den medisinske modellen har i stor grad medført avhengighet og avmakt for brukerne, uten at representantene for systemet har vært bevisst på maktubalansen og farene ved denne. Utfordringene ved diagnostisering og pasientgjøring av

mennesker er velkjent, og blir diskutert i stadig større omfang også i helsevesenet.

Frigjøringsmodellen tar utgangspunkt i maktanalysen, og har som uttalt mål å ta (tilbake) makten over eget liv og vilkår. Avvikling av avhengighetsrelasjoner står sentralt, jf. betegnelsen "independent living" på den amerikanske personlig assistent-bevegelsen. Denne har også paralleller her hos oss slik det kan ses i tidsskriftet SELVSAGT!

(<http://www.uloba.no/politikk/Sider/les-magasinet-Selvsagt.aspx>). Det er ikke overraskende at denne modellen har fått betydning som en utløper av borgerrettskampen, og at den har sin teologiske variant nettopp i form av en frigjørings-teologi, "Disability theology" – her har boken "The disabled God – toward a liberatory theology of disability" av Nancy Eiesland (1994) hatt stor betydning.

Et annet eksempel på denne problematikken er forståelsen av døvhet, der det foregår en intens diskusjon om denne tilstanden skal forstås som en defekt eller en skade, eller om den døve rett og slett tilhører en språklig minoritet som tegnspråk-bruker, og altså ikke skal korrigeres.

## To språk – to måter å skape mening på

Det er åpenbart at disse to ulike tolkningene av hvordan vi forholder oss til mennesker med funksjonsnedsettelse representerer svært ulike teologiske og hermeneutiske utfordringer. Man kan si at de er to ulike og kanskje konkurrerende kilder til mening, og de representerer samtidig ulike utfordringer for sjelesorgen. Skjematisk sett vil den syke konstruere sitt behov som behandling, lindring av lidelse, håp om bedring eller helbredelse osv. Den utestengte og undertrykte vil på den andre siden ønske å kjempe mot diskriminering og for å få innfridd rettighetene sine. Det er videre naturlig å tenke seg at sjelesorgeren møter den første med empatisk lytting og mulig trøst, den andre med solidarisk støtte og styrking, altså *empowerment*. Samtidig er det rimelig å tenke at sjelesorgen er mest på hjemmebane i forhold til problematikken lidelse/trøst.

Denne teologiske utfordringen, nemlig å arbeide med hvordan kristen livstolkning kan være relevant i forhold til den kroppen som oppleves sårbar, er svært sentral. Ved siste

forskningssatsning i 2015-2016 etablerte VID vitenskapelige høgskole en forskningsgruppe med tittelen "Christian discourses and practices on illness and disability", og det ble tilsatt to PHD-stipendiater som skal arbeide med dette feltet. Høgskolen sier at de ønsker å styrke sin forskningsinnsats på forholdet mellom religion og helse (se Stifoss-Hanssen 1998), og i utlysningen ble det formulert som et spørsmål om hvordan religiøse diskurser og praksiser former ideer om helse, sykdom, kropp og sinn, om Bibelen og ritualene endrer betydning i ulike kontekster, og hvordan forholdet mellom biomedisinske og religiøse forståelser bearbeides. Det er også beslektede satsninger i andre relevante forskningsmiljøer. I tillegg til det frigjøringsteologiske primærmålet, med tilknytning til verdighet og rettigheter for mennesker med funksjonsnedsettelser, er det grunn til å tro denne interessen er hjulpet fram av fenomener på det religiøse feltet med fokus på kroppen, slik som nyåndeligheten, healere som Joralf Gjerstad, det Jan Olav Henriksen har skrevet (2013), og det han har sagt om sin egen praksis (healing).

### Det er avgjørende å skape mening

For det enkelte mennesket er det tale om mening – ikke i betydningen mening/hensikt med, men i betydningen "make sense of", håndtere, tolke slik at man kan leve med, osv. Meningsbegrepet har økende betydning i forskningen på området, T. Scnells forskning og teoriutvikling virker overbevisende. Hun har funnet fram til fem kilder til mening gjennom omfattende empirisk forskning, det er horisontal og vertikal selvtranscendens (svarer til livssyn), orden og tradisjon, selvrealisering, og personlige relasjoner (Schnell 2009, spørreskjema er under oversettelse til norsk). Den amerikanske sosialpsykologen R. Baumeister har gjort et stort arbeid med betydningen av mening, der han blant annet går inn på hvilken verdi religion kan ha når det gjelder å skape mening i et menneskeliv. Han observerer at religionen har blitt mindre synlig i samfunnet, og at vitenskapen har vist seg overlegen når det gjelder å ta kontroll over livsbetingelsene våre – slik som å forklare hva som forårsaker sykdom, og hva som skal til for å lindre eller helbrede sykdom. Men når det gjelder å tilføre mening synes



menneskene vanligvis at vitenskapens bidrag er for svakt, det gjør ikke livet tilstrekkelig meningsfullt. Religionens bidrag er særlig viktig for å håndtere krevende følelser slik som sorg, tap, sinne, tristhet, frykt, osv.

For de som lever med funksjonsnedsettelse kan dette være betydningsfullt. Det er noe vi kan gjøre noe med, slik som skader og sykdom som kan behandles, men også ramper som kan bygges, hjelpemidler som kan finnes opp og holdninger som kan påvirkes. Men det er også noe vi ikke kan gjøre noe med som sorgen over tapt funksjon, over forkortet levetid, noen ganger smerter som ikke går bort, osv. Sjelesorgbehovet virker åpenbart og stort.

### Perspektivene er komplementære

For meg er det viktig å ikke skille for skarpt mellom disse perspektivene, mellom å erfare noe som sykdom versus å erfare det som funksjonsnedsettelse. Jeg mener riktignok at vekten på å se funksjonshemming som diskriminering og utestengelse er en helt avgjørende utvikling, både teologisk og politisk. Samtidig er dette en fokusering som er retorisk effektiv, men som bare i begrenset grad svarer til skiller i den konkrete (empiriske) virkeligheten. Funksjonsnedsettelsen har så å si alltid utgangspunkt i en skade eller en sykdom, eller et genetisk forhold som ofte krever medisinsk behandling. Svært mye forskning viser at mennesker med store funksjonsnedsettelser har høyere sykkelighet, får mer behandling og har kortere levetid enn andre, og mange tilstander er slik at det er et praktisk spørsmål om man vil kalle det det ene eller det andre. Mange kronisk syke opplever sin situasjon som en funksjonshemming. Det er viktig å se på perspektivene som komplementære. Hvis vi underkommuniserer de kroppslige utfordringene til mennesker med stor grad av funksjonsnedsettelse, blir konsekvensen lett at vi undervurderer viktigheten av kroppen. Og hvis man i utgangspunktet ser på det medisinske og helsefaglige universet som undertrykkende for de som har funksjonsnedsettelser, er det åpenbart urimelig. Først og fremst fordi mange mennesker i de aktuelle yrkene har grunnleggende gode og personsentrerte holdninger, men også fordi nettopp Disability studies-perspektivet er blitt utbredt og har

øvd innflytelse i utdanning og forskning (jf. prosjektene som er nevnt ovenfor).

Diskusjonen om funksjonsnedsettelse og funksjonshemming har jo også munnet ut i en kombinert modell, den relasjonelle modellen, som legger vekt på å forstå forholdet mellom de individuelle forutsetningene (funksjonsnedsettelse) og rammene i omgivelsene (funksjonshemming)(se Lid 2013). Men mye tyder på at disability studies fremdeles har et noe anstrengt forhold til medisinen.

### Sårbarhet og avhengighet er allment menneskelig

Det er lett å føre denne diskusjonen som om det var mulig å skille mellom dem som er kroppslig sårbare og (oss) andre. De alvorlig og synlig funksjonsnedsatte og oss andre. Dette skillet er for mange praktiske formål nødvendig, men det er allikevel fullstendig misvisende. Det ser vi aller best hvis vi anlegger et livsløpsperspektiv, og husker på hvor avhengige alle er av hjelp i visse faser av livet, særlig ved starten og slutten. På den andre siden er ikke all avhengighet av det onde, tvert imot er det en god avhengighet innebygd i de fleste av våre nærmeste relasjoner.

Vi sier gjerne at avhengighet jevner seg ut i løpet av livet, det stemmer nok ofte. Men det er ikke noe vi kan regne med eller kreve. Tvert imot vet vi at skjebne er urettferdig fordelt, følgelig er behovet for å lene seg til noen andre ulikt. Men alle mennesker har lik verdighet, derfor er behovet for mening og tilhørighet det samme, og ønsket om deltakelse er det samme. Det er også behovet for kontroll og makt over livet sitt, selv om vi vet at denne aldri er fullstendig.

### Sjelesorg

Ved starten skrev jeg at sjelesorg i grunnen er en ting; å være til stede i respektfull lytting, i rollen som sjelesørger. Samtidig er det kontekstuell praktisk teologi vi utøver, og mesteparten av det ovenstående har handlet om konteksten, livet med en funksjonsnedsettelse. Og det må gjentas: Dette livet er både et vanlig liv, som alle andre, og et spesielt liv. Det som med god grunn får stor oppmerksomhet, er at livet med funksjonsnedsettelser ofte er praktisk vanskelig, preget av utestengelse,

diskriminering, utleverthet og avmakt. Det er viktig å lytte til fortellinger om alt dette, men det er neppe tilstrekkelig. Situasjonen kaller på praksiser, oppmuntring, styrking, grupper, aksjoner, tilrettelegging for mer tilfredsstillende liv. Om dette er sjelesorg kan vel diskuteres ut fra hvor snever definisjon man vil ha, det er ikke viktig. Det er i hvert fall noe kirken bør gjøre, det er diakoni, og det vil inneholde elementer av sjelesorg også i mer avgrenset betydning.

I tillegg, hvis vi ser på funksjonsnedsettelse i de to perspektivene vi har beskrevet, så er det ikke slik at erfaringen av funksjonsnedsettelse er uttømmende beskrevet som utestengelse og avmakt. Det er også, ganske ofte, et liv preget av kroppslig svakhet, sorg over ting det er vanskelig å gjøre noe med, og tidsbruk på behandling. Samtalen om å mestre livet slik som det er blitt kan bli vesentlig, og er et opplagt sjelesørgisk anliggende. Kanskje er det slik at en god del av de som opplever funksjonshemming har kjempet for rettighetene sine og for kontroll over livet sitt i så stor grad, at de har stengt av for de krevende følelsene. Da er det et rom for dialogen om mening (se f. eks. Grue og Rua 2013, Stifoss-Hanssen 2012). Vi snakker om de klassiske tingene – respektfull lytting, gi oppmerksomhet. Det er alltid viktig å unngå å gi løsninger, men kanskje er det spesielt viktig i møte med mennesker som lever med en hardt tilkjempet kontroll over sitt eget liv.

#### Litteratur

Baumeister R F (1991): *Meanings of life*. New York/London.

Eiesland N (1994): *The Disabled God. Toward a Liberatory Theology of Disability*. Nashville.

Grue L og Rua M (2013): *To skritt foran. Om funksjonshemming, oppvekst og mestring*. Oslo.

Henriksen J O og Pabst K (2013): *Uventet og ubedt. Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*. Oslo.

Lid I M (2013): *Universell utforming. Verdigrunnlag, kunnskap og praksis*. Oslo.

Lid I M (2012): *Accessibility for all? A discussion on disability and*

*concept of human focusing on ethical problems related to Universal Design, human diversity and participation as citizens.* Thesis submitted for the PhD-degree, Faculty of Theology University of Oslo. Oslo.

Stifoss-Hanssen H og Kallenberg K (1998): *Livssyn og helse. Teoretiske og kliniske perspektiver.* Oslo.

Stifoss-Hanssen H (2012): *Å leve med og mestre plager i et hverdagslivsperspektiv.* Omsorg: Nordisk tidsskrift for palliativ medisin. Vol 29 (2)

## Kroppslige menigheter

Bibelen bruker en fantastisk definisjon på hva en menighet er. Den er en kropp. Eller enda mer presist; den er Kristi kropp. Denne definisjonen er det viktig å med seg når en skal spørre om menigheten er et godt sted for mennesker med funksjonshemninger.

Tradisjonelt har utviklingshemmede og andre med bistandsbehov, blitt sett på som diakoniens målgruppe. Slik har det vært både før og etter at institusjonsomsorgen ble avvirket. Som menighet og som kristne enkeltmennesker er det en plikt å hjelpe dem som trenger hjelp. Den som er falt blant røvere eller av andre grunner ligger nede, trenger en barmhjertig samaritan. Mye god hjelp har blitt gitt med en slik motivasjon, men ikke så lite av denne typen diakoni har opprettholdt en todeling i samfunnet: De sterke som gir hjelp og de svake som mottar hjelp. Går vi tilbake til Bibelens definisjon av menighet, ser vi at dette blir feil. En sunn kropp deler vi ikke opp i sterke og svake lemmer. Der er forskjelligheten et gode. Et nødvendig gode.

Jeg tror at en grunn til at vi har så vanskelig for å leve ut idealet om kroppslige menigheter, er at vi ikke klarer å forholde oss til den sunne kroppen som bilde. Vi tar lett med oss det sunne eller friske som en helsemessig egenskap ved menigheten. Vi aksepter og understreker forskjellene når det handler om ulike evner og utrustning, men har tyngre for å inkludere det vi gjerne kaller skader og svakheter. Slik jeg leser Bibelen, er det ingenting som tyder på at skader, svakheter og til og med syndige tilbøyeligheter er unntatt denne kroppslige definisjonen av Kristi menighet. Da blir det rett og slett slik at om Kristi kropp, menigheten, skal være sunn, så må den også ha sår og skader. Uten livets sårmerker kan kroppen se vakker ut ved

første øyekast, men det blir som en kropp som har gjennomgått en plastisk operasjon.

### Å gå inn i smertens skygge.

Et par år før jeg fikk min utviklingshemmede sønn, hadde jeg en opplevelse som lærte meg mye om hvordan det er å være avhengig av hjelp fra de sterke. Jeg hadde en konfirmant med utviklingshemming, og jeg ville selvfølgelig gi han den beste konfirmasjonsundervisningen som det var mulig å gi han. Jeg var idealist, og min solidaritet omfattet ikke bare undertrykte mennesker i land langt borte. Denne konfirmanten og hans familie ville jeg løfte fram. Jeg glemte bare i min iver å lytte til deres tanker og deres smerte. Faktisk forsterket jeg smerten deres ved noen valg jeg gjorde. Da det gikk opp for meg, klarte jeg heldigvis å stoppe opp. Jeg glemmer aldri samtalen med konfirmantens mor der hun delte med sorgen over å ha mistet fellesskapet med det "normale" livet. Det å være annerledes klarte hun å leve med, for det innebar også så mye positivt. Men det å være prisgitt de "normales" definisjon av hennes sønns liv, det klarte hun aldri å venne seg til. Jeg hadde ingen gode svar å gi denne familien, men opplevelsen ble et spill for meg. Jeg så at min egen iver etter å være flink bare forsterket avstanden til denne hardt prøvede familien. Det jeg opplevde, vil jeg kalle for å la litt av skyggen fra deres smerte falle over mitt liv. En slik opplevelse vil jeg unne alle idealistiske hjelpere både i og uten for menigheten. Og det understreker det jeg sier om den kroppslige menigheten: Den har sår, og de gjør vondt.

### En møteplass for likeverdige.

Da jeg kom som prest til Brønnøy menighet for litt over tjue år siden, var situasjonen moden for å bygge en kroppslig menighet. Kommunen hadde i en del år hatt en liten institusjon for utviklingshemmede. De fleste beboerne der bodde fortsatt i kommunen og var synlige i bybildet. Flere var med i musikkorpsset, og de hørte med til byens ansikt utad. Men gudstjenestene ble sjelden beriket med deres nærvær.

I menighetsrådet ble vi enige om å starte en lørdagskafe på menighetshuset en gang i måneden. Tanken var å skape en møteplass der folk kunne spise sammen, kjøpe lodd og høre mu-

sikk sammen. På den måten tenkte vi at barrierer og fordommer vill bli borte. Vi trommet sammen det som fantes av lag og foreninger i byen: Misjonsforeninger, sanitetskvinner, trekkspillklubben, Odd Fellow, Rebeccasøstre, speiderne. Foreningene sa seg villige til å være vertskap for hver sine lørdagskafeer. Til gjengjeld fikk de inntektene fra matsalg og loddsalg. Denne ordningen har fungert ypperlig alle år. Ikke bare har kafeen fått god mat. En stor del av det frivillige Brønnøysund har blitt trukket inn i arbeidet.

De første to, tre åra slet vi nok litt med å få folk til å forstå at lørdagskafeen var en møteplass for likeverdige. Vi hadde ei liste med 50-60 personer som fikk en skriftlig invitasjon. Et flertall ville nok bli kalt funksjonshemmede eller utviklingshemmede, men vi var rause med invitasjonene. Og kafeen ble annonsert som en møteplass for alle. Likevel var det mange som tenkte at det var et arrangement for mennesker med spesielle behov. Men litt etter litt endret holdningene seg. I dag tror jeg de aller fleste tenker og opplever at det er en kafe der alle kan komme og spise rimelig, lytte til musikk og ha det artig. Blant stamgjestene er det noen som er usedvanlig glad i rytmisk musikk, og som viser sin glede svært tydelig. Den kulturen for å vise glede som vi har opparbeidet, har blitt et varemerke for kafeen. Mellom 40 og 70 møter opp hver gang.

### Lørdagsdans.

Gleden over musikken gjorde at vi ganske tidlig også starta noe vi kalte for lørdagsdans. Jeg fikk med meg to godt voksne damer som hadde drevet med folkedans og helsedans. Det er ingen overdrivelse å si at vi hadde det kjempeartig, og vi fikk veldig mye trim. Men lørdagsdansen ble nok i enda større grad enn kafeen sett på som et tilbud for de funksjonshemmede. Den blandingen som i alle fall jeg ønsket, var det vanskelig å få til. Vi ledere slet oss litt ut, og etter to år måtte vi gi oss. Men vi hadde om ikke annet skapt en del heftige diskusjoner om dans i menigheten. Og det hadde alle godt av. Samtidig fikk vi praktisere det kroppslige menighetsarbeidet i helt bokstavelig forstand. **Speidergruppa "De makalause".**

Brønnøysund har i mange år hatt et aktivt speiderarbeid. Lederne har alltid hatt en sterk bevissthet på å få med barn og ung-

dom som falt utenfor andre aktiviteter som idrett og musikk. Speiderarbeidet er organisatorisk oppbygd med grupper som til sammen utgjør en større enhet. I en slik organisasjon ville det la seg forsvare å ha ei gruppe med voksne funksjonshemmede som hadde sitt eget og samtidig var en del av det store speiderfelleskapet. Personlig var jeg litt usikker i starten på om dette ville bli et tradisjonelt segregert tilbud til ei spesiell gruppe. Harmonerte dette med modellen med den kroppslige menigheten?

Etter å ha opplevd "De makalause" i aksjon, var jeg ikke i tvil. For det første ble de synlige. Og de ble synlige, ikke fordi de var søte og sjarmerende, men fordi de gjorde det som de andre speiderne gjorde. Jeg glemmer aldri en tur i tilnærmet snøstorm til en gapahuk ute i skogen. Jeg skulle trekke en ung mann som ikke kunne gå, i pulk. Han veide bortimot hundre kilo, og det å trekke han et par kilometer over knauser og gjennom bjørkekratt var en svært kroppslig opplevelse. Men både han og jeg var kjempeglade og stolte da vi kunne varme oss rundt bålet og synges speiderbønnen.

De makalause har også gitt de andre speiderne sjansen til å komme tett innpå mennesker som har andre utfordringer enn de selv. Å mangle talespråk, lage uforståelige lyder, ikke kunne gå, være blind. Alt dette som gjør mennesker annerledes, blir ikke farlig når en blir kjent med menneskene og ikke bare ser det ytre.

### Gudstjenestefelleskap.

Hjerterytmen i en menighet er gudstjenesten. Også i den kroppslige. I Brønnøy gjorde vi det samme som i alle andre menigheter; vi sa at alle var hjertelig velkomne til gudstjeneste. Vi ville ikke lage spesialgudstjenester som barnsliggjorde mennesker med funksjonshemminger. Vi ville ha gudstjenester med vanlig liturgi og vanlig innhold. Og hovedinnholdet i en gudstjeneste er jo at Gud gir sine gaver til menigheten og at menigheten feirer dette. Alle liker gaver, og alle liker å feire. Men vi liker ikke alle slags gaver like godt, og feiringer kan også være ganske ekskluderende.

Jeg tenker at vi alltid må ha denne doble målsettingen med gudstjenesten. Guds gaver: ordet og sakramentene, må være



tydelige. Feiringen må inkludere alle. Etter mange års erfaring har jeg sett at den enkleste gaven å tydeliggjøre, er sakramentene. Både dåp og nattverd er konkrete, kroppslige handlinger som en ikke trenger å forstå eller resonere så mye rundt. Da kan en preken by på større utfordringer. Men dersom alt det andre er på plass, er det ikke så farlig med en preken som ikke alle forstår. Den må bare ikke være så lang at folk kjeder seg, og den må heller ikke være banal.

Den inkluderende feiringen handler ikke om en flott kirkekaffe med gode kaker. Sønnen min har lært meg mye om det. Han som ellers har problem med å sitte i ro en halvtime, følger intenst med gjennom en hel gudstjeneste. Å ta i mot nattverden er høydepunktet, men også å gå rundt alteret og "slenge" en penge i offerskåla, er populært. Når han av og til er ministrant og med assistanse bærer fram eska med nattverdrød, så er han storfornøyd. Men når han har applaudert postludiet, da er han ferdig. Kirkekaffen er for de trege, ikke for han.

Inkluderende feiring handler om å trekke menigheten inn i gjennomføringen av de liturgiske leddene, og av og til også i prekenen. Enkle dramatiseringer av bibelteksten kan ofte formidle evangeliet vel så bra som ord. Det må bare ikke bli forestillinger der vi viser fram lemmene på kroppen. For å motvirke dette, har jeg gode erfaringer med alltid å blande sammen ulike aktører. Det er ikke "de funksjonshemmede" som bidrar, men medlemmer av menigheten. Og menigheten består av mange forskjellige mennesker som kjent. Min hovedfiende i menighetsarbeidet har alltid vært todelingen av menigheten; de sterke og de svake. Hjelperne og de hjelpetrequende. Jo mer vi har klart å bryte ned dette skillet, jo nærmere mener jeg vi har kommet idealet om den kroppslige menigheten.

### **Menigheten er Kristi kropp.**

For å være Kristi kropp må vi erkjenne våre sår og skader. Og vi må prøve å leve i et fellesskap der våre sår møter Kristi sår. Det er et sakramentalt fellesskap. Vår idealisme, solidaritetstenking og hjelpertrang må hele tiden korrigeres av og i dette sakramentale fellesskapet. Og der er de menneskene vi kaller funksjonshemmede helt uunnværlige.



## De Makalause og gudstjenestereformen

Jeg vil med denne artikkelen fortelle om en speidergruppe for funksjonshemmede fra Brønnøysund, De Makalause. Jeg mener de har noe grunnleggende å fortelle oss om vår kirke og om gudstjenestereformen. Jeg vil her prøve å forklare hvorfor.

### De Makalause

En sommer på slutten av 90-tallet dro en gruppe mennesker med funksjonshemming fra Brønnøysund i Nordland på idrettsstevne til Namsos i Nord-Trøndelag. Jeg gikk da på ungdomsskolen, og flere fra klassen vår var med på dette stevnet som ledsagere. De kom tilbake med stjerner i øynene og fortalte om flotte opplevelser sammen med deltagere og frivillige fra hele regionen. Vi var to i klassen som ikke var med, men som ble fascinert av det våre medelever fortalte. Vi var selv aktive i speideren i Brønnøysund. Dette gav idéen om å starte en tilrettelagt speidergruppe for folk med funksjonshemming, på samme måte som BIFF (Brønnøysund idrettslag for funksjonshemmede) hadde drevet idrett.

De Makalause ble startet høstet 1998. Navnet var ment å gjenspeile gruppens egenart, samtidig som det var en sammensetning av de første bokstavene fra navnet til tre av medlemmene: Maria, Cato og Lilly. Gruppen er fremdeles aktiv, og flere av de som deltok i oppstarten er fortsatt med. Grunntanken i arbeidet er at gruppen skal være en integrert del av det større fellesskapet som Brønnøyspeiderne utgjør. Gruppen har aldersspredning fra barn til godt voksne og består av mennesker med svært ulike typer utfordringer og gaver. De Makalause

holder jevnlige møter i ukedagene, drar på turer og er med på leir innen- og utenlands sammen med resten av speiderne. Gruppen er en selvsagt del av det større speiderfellesskapet og utgjør et naturlig midtpunkt når man er på leir og turer sammen. Alle bidrar ut fra sine forutsetninger, om det er med underholdning, praktisk hjelp eller sosial hygge.

De Makalause har vært direkte inspirasjon for etablering av lignende grupper på Øksnes i Nordland og Etne i Hordaland. Det er også startet grupper på Sri Lanka og i Burundi, og det er et gryende arbeid i Nord-Russland inspirert av De Makalause. De mottok Diakoniprisen i 2007.

### Gudstjenestereformen

Hva har De Makalause å gjøre med gudstjenestereformen? Jeg vil si alt. Jeg mener ikke da at de skulle vært høringsinstans, prøvkomité eller fungert som rådgivere. Jeg mener heller ikke at De Makalause skal ha en særskilt stilling som marginalisert eller undertrykket og at det er gudstjenestereformens primære oppgave å frigjøre eller integrere dem. Selvfølgelig - vi må alltid ha et skjerpet fokus på universell tilrettelegging, for eksempel glutenfrie nattverdsbrød, rullestolramper og god akustikk. Dette er imperativt for kirken. I denne artikkelen er det ikke tilretteleggingen og rettighetskampen jeg vil fokusere på, men tenkningen og konsekvensene med reformen.

Grunnen til at jeg ønsker å trekke fram De Makalause i forbindelse med gudstjenestereformen (det kunne også ha gjeldt trosopplæringsreformen) er at de viser oss vår grunnleggende natur, at vi er svake, sårbare og avhengige av hverandre. De Makalause sitt fortrinn er at dette er lettere synlig, mens for resten av oss er det skjult. Jeg forstår De Makalause som representanter for det allment menneskelige, men at enkelte gaver og utfordringer er forsterket. For å sette det på spissen: De Makalause viser oss hvem vi egentlig er.

Mitt utgangspunkt for denne refleksjonen er at De Makalause er en viktig del av Brønnøy menighet. Dette er min hjemkirke. Jeg har tilbragt mye tid og har feiret mange gudstjenester sammen med De Makalause. Hvilke erfaringer har det å være på kirkebesøk og til gudstjeneste i lag med dem gitt meg?

## Stedegengjøring, involvering og fleksibilitet

Mye har allerede blitt sagt og skrevet om disse kjernebegrepene i gudstjenestereformen. Evalueringen av reformen har vist at disse reklameaktige slagordene har vært til både frustrasjon og glede (Vårt Land 28.11.2014 "Tegn til reformtrettethet". Kronikk av Pål Ketil Botvar og Hallvard Olavson Mosdøl). En av tendensene som viser seg er at det er de store og ressurssterke menighetene som har gjort de største endringene. Jo mindre menighet og lengre vekk fra de store byene jo mindre endringer er gjort i hovedgudstjenesten. (Vårt Land 28.11.2014 "Han er reformens store vinner")

Hvordan vil et menneske med funksjonshemming oppleve disse tre kjernebegrepene? Jeg er ikke medisiner eller terapaut, men min erfaring og min sunne fornuft sier meg at stedegengjøring og fleksibilitet er fremmedgjørende for mange mennesker. Hvis du er blind er det vanskelig å lese gudstjenesteprogram i en fremmed kirke. Hvis du har begrensede kognitive ressurser er det vanskelig å henge med på stadig endrede ordlyder i gudstjenesteledd. Hvis du er gammel og dement er du helt avhengig av kjente liturgiske former og musikk. Både begrepet stedegengjøring og fleksibilitet fordrer evner og kapasitet til å sette seg inn i stadig nye varianter.

Når vi har vært på reise og på leir med De Makalause har det ofte oppstått utfordringer knyttet til deres gudstjenestedeltagelse. I Brønnøysund kirke er de godt integrert i gudstjenestelivet, de deltar som ministranter og er en helt naturlig del av menigheten. Her kjenner de gudstjenesten fra de var små, de kan sitt Fadervår og de kjenner rekkefølgen på ting. Når vi besøker andre kirker tar det mye fokus å sette seg inn i den lokale, stedegjorte og fleksible gudstjenesten. Gleden av å være i gudstjenesten blir mindre når de ikke klarer å henge med på gangen i liturgien.

Jeg tror ikke de som dro i gang reformen hadde til hensikt å starte et arbeid som best passet de med mange ressurser. Jeg er sikker på at de som ville ha reform gjorde det av bare gode hensikter. Jeg er bare usikker på om de innså hvilket menneskesyn som kan leses i disse begrepene.

Jeg opplever at hensynet til de mindre sterke ikke er så tydelig i reformarbeidet. Man har valgt stedegengjøring fremfor

universalitet, og fleksibilitet framfor gjenkjennelighet. Jeg har inntrykk av at vi er mange som ikke trives med stadige endringer. Hva slags kirke er det som glemmer hensynet til de gamle, de som har vært troende hele sitt liv, som ikke lenger kan kjenne igjen søndagsgudstjenesten på radioen?

Kjernebegrepet involvering er særlig viktig med tanke på mennesker med funksjonshemming. Dette er for meg lyspunktet blant de tre begrepene. Da forstår jeg ikke involvering som at den dyktigste tekstleseren i bygda skal delta, men at gudstjenesten kan ha medvirkende med ulike bakgrunner. Dette er dog et tveegget sverd. Noen ganger kan det oppleves som at man har med mennesker med en fargerik bagasje for å demonstrere at man er inkluderende. Da blir vedkommende et objekt som blir brukt for å få fram et poeng. Jeg tenker at fargerike bidrag i gudstjenesten ikke må handle om å "vise frem" vår egen godhet, men å anerkjenne den dype menneskelighet vi alle deler. I denne ånd er det dypt meningsfullt å gå i nattverdsprosjekt sammen med en som er uten verbalt språk, men som med hele sitt vesen uttrykker dyp ærbødighet for det som skjer.

### Gledelig konsekvens - "nattverdvekkelsen"

Nattverdsdeltakelsen i Den norske kirke er økende (Vårt Land, Kroppsvekkelsen, av Andreas W. H. Lindvåg og Heidi Marie Lindekleiv, 10. juli 2016). Nattverden har fått en ny stilling også i reformen. Nattverdsfeiringen, eukaristien, er en av gudstjenestens deler som har fått bredere betydning og blitt løftet høyt i reformen (Njå, NNK, nr 5 - 2010). Dette er virkelig gledelig, og dette er det eneste riktige når vi tenker på mennesker med funksjonshemming. I nattverden er vi mottagende og vi erfarer å være forenet med hverandre og med Kristus. I Kristus er vi alle ett, og dette uttrykkes i sin fylde i eukaristien. Å feire nattverd sammen med De Makalause er noe av det som gir dypest mening av alt jeg deltar på i kirka.

Vi er mange som fortviler over en aktivitetsorientert kirke - men akkurat her møter vi oss selv i døra. Mangt kan sies om reformene og disse kjernebegrepene, men det at eukaristien

har fått et forsterket fokus er rett og slett fantastisk. Det er dog åpenbart at mange i DnK bare forstår nattverden symbolsk, ikke som en konkret realitet. Hvis vi forstår nattverden symbolsk vil den absolutt ha en kraft som et moralsk forbilde for et ideelt samfunn, men det er bare når vi forstår nattverden som helt konkret og sakramentell, at det kristne menneskesynet virkelig realiseres. En symbolsk forståelse av eukaristien uttrykker Gudbilledlighet som en fin *idé*. En klassisk forståelse av sakramentene vil si at eukaristien er et helt konkret møte med den treenige Gud og at vi alle her stiller som like mottagere av Guds nåde. Her er man helt reelt forenet med hverandre i Kristus, og det finnes ikke jøde eller greker, mann eller kvinne, svak eller sterk. Det er mye snakk om kroppslighet og sanselighet i kirka, men dette kan for meg bli bare mer godhjertet idealisme, så lenge det ikke knyttes til realpresens og en klassisk sakramentsforståelse. (Kroppsvekkelsen, Vårt Land, 10.07.2016)

Det er flott at reformen løfter fram det som historisk og ekumenisk er kjernen i kulten. Men hva betyr dette hvis de som besøker kirken ikke kjenner seg igjen i liturgien? Den mystiske foreningen i sakramentene blir vanskelig tilgjengelig når den øvrige deltagelsen fremmedgjøres av det fleksible og stedege. Høydepunktet i kulten har fått fornyet kraft - men jeg er redd for at den kan forsvinne like fort når den ikke rammes inn av en trygg helhet.

### Gudstjenesten som gave

En annen dimensjon vi risikerer å miste når vi nå jobber med gudstjenesten, er dens natur som *gave*. Når vi skal være fleksible og "lage" gudstjeneste hver eneste uke kan det oppleves som om at gudstjenesten i stor grad er et produkt av egen innsats. Dette kan svekke erfaringen av at gudstjenesten er noe som kommer utenfra, noe som er gitt oss og innstiftet av den åpenbarte Gud. Gaveperspektivet på gudstjenesten blir spesielt tydelig med De makalause. Sammen med dem erfares gudstjenesten i aller høyeste grad som noe vi mottar, og ikke som en nøye planlagt prestasjon eller aktivitet.

## Viktigheten av den lokale konteksten

Den lokale kontekst er tross alt dette ikke uten betydning. Det er viktig å ivareta hensyn til for eksempel liturgisk språk, på steder hvor det brukes kvensk eller samiske språk. Det er også naturlig at særmenigheter, som f.eks. Kirkens Bymisjon eller gatekirker har egne gudstjenesteordninger, det er ikke disse jeg skriver om i denne artikkelen. Når det gjelder funksjonshemmet kirkeliv generelt tenker jeg det er viktig å feire gudstjenesten på en helt tradisjonell og vanlig måte når mennesker med funksjonshemming deltar. Den viktigste involveringen skjer i sakramentene, når vi involveres - knyttes sammen med hverandre og Gud. Ministranttjenesten er et flott sted for en praktisk involvering.

## En universell kirke

Jeg håper at det videre arbeidet med evaluering, revidering og avslutning av reformen vil prøve å samle det som nå er fragmentert. Dette handler ikke om at jeg synes synd på De Makalause som stadig blir fremmede i nye kirker de besøker. Det handler heller ikke om at menigheter har gjort en dårlig jobb med reformen. De har gjort som de fikk beskjed om. Mitt ønske er at vi kan samle oss om en relativt enhetlig hovedgudstjeneste fordi vi er én allmen folkekirke og fordi alle skal kunne kjenne seg igjen når de oppsøker en gudstjeneste. Slik kan kirken uttrykke at den er noe større enn selvpopptattheten av den lokale kontekst, og at den er virkelig universell - i alle betydninger av ordet.



## Når presten trenger universell tilrettelegging

Dette temanummeret handler om disability theology, en teologi som tar høyde for at vi mennesker har ulike forutsetninger og begrensninger, og derfor trenger tilrettelegging på ulike plan. Kirken har etter hvert blitt mer oppmerksom på dette: I gudstjenestereformen som ble innført i 2011, var universell tilrettelegging et perspektiv som ble tydelig artikulert. Dette har gitt seg praktiske utslag i alt fra glutenfritt nattverdrød til god tilgjengelighet for funksjonshemmede under nattverddutdeling, og til hvordan språket i liturgiske tekster og forkynelse ikke tar for gitt at mennesker er optimalt funksjonsdyktige. Med tanke på at gudstjenestene før reformasjonen ble feiret stående av både liturg og menighet, uten andre sitteplasser enn noen få for de de eldste og sykeste, har vi kommet langt i forståelsen av at svært mange mennesker ikke er optimalt funksjonelle.

Den universelle tilretteleggingen av gudstjenesten har primært vært beregnet på menigheten. Men hva når presten selv har fysiske begrensninger? Jeg skriver denne lille refleksjonen med utgangspunkt i egne erfaringer, og håper med dette at vi kan få en diskusjon i Den norske kirke om hvilke forutsetninger som må være tilstede hos presten for å kunne utføre de liturgiske tjenestene. En prest må være fysisk frisk og sterk. Dette våger jeg å hevde, selv om det er uvanlig å tenke på prestatjenesten som en fysisk krevende jobb. Vi sitter mye, vi bærer ikke tungt, og vi må heller ikke gå langt. Prestetjenesten er definitivt ikke det vi forbinder med kroppsarbeid. Men likevel stiller den krav til fysisk god helse.

Prester må stå mye. Vi står gjennom lange strekk under gudstjenesten, vi står lenge under gravferder, og under vielser står vi rett opp og ned i alterringen i en halv time eller mer, uten verken lesepult eller alterbord å støtte oss til. I noen kirker er det praktisk mulig å gå ut av alterringen og sette seg under salmene, men ikke i alle. Å stå rett opp og ned er neppe verdens mest krevende fysiske øvelse. Men for de av oss som har noen av de vanligste fysiske plagene, kan det likevel være såpass krevende at prestedtjenesten ikke lenger er et alternativ.

Med åra er det en god del prester som sliter med vonde rygger, nakker, skuldre, hofter og knær. Noen får ulike reumatiske lidelser; ikke invalidiserende, men smertefulle nok. Dessuten er det mange som ikke er kronikere, men som i perioder har sykdommer og smerter som gjør at det for en kortere periode kan være behov for noe tilrettelegging for å kunne utføre liturgiske tjenester. Selv har jeg hoftedysplasi og er hoftoperert, en nokså vanlig operasjon som mange gjennomgår. Det er ikke verdens undergang, det krever verken krykker eller rullestol, og det kvalifiserer ikke en gang til handicapparkeringsbevis. Men det er vondt å stå lenge. Og særlig uten støtte. I mange år har jeg prøvd å håndtere dette som best jeg kan, fått mange gode råd fra fysioterapeuter og teaterfolk om hvordan en kan stå på best mulig måte, satt meg når jeg kan, støttet meg til prekestol, lesepult og alter, men like fullt haltet meg ut av kirken etter endt tjeneste, ofte forverret av kalde og trekfulle kirker. Resten av dagen har ofte blitt tilbragt i sofaen med paracet og verkende rygg og hofter. Uten tvil har jeg det bedre med å være i en akademisk stilling fordi det innebærer færre fysiske belastninger, enda så flott jeg synes det er å være i prestedtjeneste. Jeg har vel så mange «performative oppdrag» i nåværende stilling. Men som foreleser er det større fysisk fleksibilitet. En foreleser kan bevege seg mye friere, sitte litt, stå litt og gå litt. Jeg har reflektert mye over hvorfor det oppleves så forskjellig. Liturgen er i en rituell rolle der de fleste kroppsbevegelser er stiliserte og symboltunge. Hun kan ikke begynne å rusle rundt i alterringen for å løsne spenninger i korsryggen eller avlaste smertepunkter andre steder i kroppen. Hun skal stå stand by, med små muligheter for fysiske variasjoner. Sånn er det med den saken, har jeg tenkt i mange

år. Helt til jeg i påsken så midnattsmessen fra Peterskirken og begynte å grunne over noe som jeg egentlig har visst i årevis: Paven sitter store deler av messen.

Kan paven, kan jeg. Tenkte jeg. Og nå tenker jeg det høyt, på vegne av meg selv og alle andre som synes det er krevende å stå så mye. Kan paven, kan vi. Om enn ikke for å tale ex cathedra. At pavene ofte er i både sin tredje og fjerde ungdom, har nok med saken å gjøre. Men som liturgiker burde jeg jo vite at liturgene i flere kirkesamfunn sitter under store deler av gudstjenesten, og at det egentlig ikke er teologiske og liturgiske grunner til at vi prester må stå under så store deler av gudstjenesten som vi gjør. Under ledd som inngangssord, forbønn, nattverd og velsignelse bør nok liturgen ideelt stå. Men det er ikke nødvendig å stå under tekstlesninger, annet enn under evangelielestingen, og det er heller ikke nødvendig å stå under prekenen. Forbønnen kan også i og for seg ledes sittende, selv om det kan være et teologisk poeng at liturgen står ved alteret. Under andre kirkelige handlinger er det heller ikke nødvendig å stå hele tiden. Under viselser bør liturgen stå under inngangssord, ekteskapsinngåelse og velsignelse, men ellers skulle det ikke være påkrevet. Det samme gjelder gravferd: Å stå under inngangssord, jordpåkastelse og velsignelse er trolig også tilrådelig, men det er ikke liturgisk nødvendig å stå under alle andre deler av gravferden. Minnetale, lesninger og andakt kan også utføres sittende. Detaljene i dette kan med fordel diskuteres av oss prester og utredes av Kirkerådet og biskopene.

Å sitte og å stå er ikke nødvendigvis det samme. Å dra med seg en vanlig stol fra kirkerommet inn i alterringen vil ofte bli påfallende og uestetisk. Å sitte bak lesepulten eller prekestolen er heller ikke kommunikativt funksjonelt, for da synes ikke liturgen. Det finnes ergonomiske ståstoler, men de vil i mange tilfeller bryte med interiøret, og dessuten sende signaler om at presten kanskje er sykere enn hun er, noe en del av oss ville føle oss utilpass med. For min egen del ville jeg foretrukket at det var så upåfallende som mulig. På konferansesentre finnes det ofte en type «barkrakker», høye konferansestoler som foredragsholderen kan sitte på under deler av eller hele forelesningen. Kunne vi fått noe liknende som

er tilpasset kirkelig bruk? En høy, enkel og upåfallende stol, gjerne i treverk eller lett metall, enkel å flytte på, som ikke oser av hjelpemiddelsentral, men som glir inn i det kirkelige interiøret? Som presten kan ta med seg inn i alterringen under vielser og eventuelt andre kirkelige handlinger, og som ellers kan stå bak lesepult eller prekestol? For min del ville det gjort hele forskjellen.

Ja, det vil kanskje sende noen signaler om prestens sårbarhet. Å være liturg kan for mange virke som en rolle der presten skal stå som en bauta, trygg, urørlig og sterk, fysisk som åndelig, moralsk og mentalt. Det er symboltungt: Presten skal stå støtt. På alle måter. Så kjenner vi oss kanskje ikke alltid like stødige, verken på den ene eller den andre måten, men trenger tilrettelegging, vi også. Hva så? Den norske kirke har prester som er hørselshemmede, blinde eller svaksynte, eller har andre utfordringer som krever spesiell tilrettelegging. Det har blitt en æressak å tilrettelegge, så sant det er praktisk mulig. Kreativiteten har vært stor for å finne løsninger i våre mange gamle kirkebygg som er bygget lenge før den universelle utformingens tid, med høye dørterskler, trange korpartier og trapper som hindrer tilgang for andre enn de friskeste. Men kanskje terskelen er høyere, bokstavelig talt, for de av oss egentlig betrakter oss som funksjonsfriske, men likevel har skader og skavanker som trenger litt ekstra omtanke. Skal de av oss som har dem, være så modige at vi tør å vise dem fram, og be om tilrettelegging?

# Tekstgjennomganger

# Studier i religion og teologi

Kunnskap om religion har kanskje aldri vært viktigere enn i dagens samfunn. Vårt åpne og mangfoldige samfunn gir oss nye muligheter til å bygge forståelse, men kan også føre til konflikt.

Våre utdanninger gir deg redskapene og kompetansen du trenger, ententu vil studere teologi eller er opptatt av forholdet mellom religion og samfunn. Du kan jobbe i kirker og trossamfunn eller ideelle organisasjoner, skole, media og alle andre steder der kunnskap om religion er viktig.

Ved Det teologiske fakultet på Universitetet i Oslo lærer du av engasjerte forskere som er blant landets fremste innenfor sine fagfelt. Her får du kunnskap rett fra kilden.

Studér religion og teologi på UiO!

Les mer på [tf.uio.no](http://tf.uio.no)  
Kontakt: [info@teologi.uio.no](mailto:info@teologi.uio.no)

Følg oss på Facebook:  
[facebook.com/teologiskfakultet.uio](https://facebook.com/teologiskfakultet.uio)



**UiO** : Det teologiske fakultet  
Kunnskap rett fra kilden



# Hånd i hånd

Julaften – Lørdag 24. desember 2016

Lesetekster:

Jes 9,1a.2.6–7 - Fredsfyrsten

1 Joh 1,1–4 - Livets ord

Evangelietekst:

Luk 2,1–20 - Jesus blir født

*«Verdsett fødselen som befrir fra ondskapens snarer. Verdsett dette lille Betlehem som gir deg paradiset tilbake. Verdsett denne krybbe»*

Gregor av Nazianz, Tale 38

## Hånd i hånd til Betlehem, til krybben

Jeg vil begynne med en bekjennelse. Jeg fikk smugle en av de andre tekstgjennomgangene til dette nummeret av NNK. Forfatterens syn på forkynnelse i en gudstjeneste er, slik jeg tolker ham, at troen ikke kommer av predikantens mer eller mindre vellykkede forklaringer, selv om forklaringen ikke skal foraktes, men ved å tilrettelegge for en innlevelse i fortellingen og slik berede grunnen for at åpenbaringsunderet kan skje. Selv om dette er velkjent stoff så tar jeg det som en utfordring til min prekenpraksis. Dette er noe nyere pedagogisk innsikt også forteller oss, at mening ikke kan overføres, men kun oppstå hos den enkelte. Predikanten kan verken tilby den eller påtvinge den, bare fasilitere den og i den konteksten en kristen gudstjeneste er, la Ånden arbeide. For meg er dette en av de

innsikter jeg kjenner, anerkjenner og etterstreber, men stadig synder mot. Men jeg tror kanskje at julaften er en dag hvor mange av oss intuitivt tenker i de baner, bevisst eller ubevisst.

Hvis jeg skal forsøke å analysere min egen (begrensede) julaftenpraksis tror jeg at det er der jeg kommer nærmest idealet om predikanten som kan ta menigheten i hånden og sammen med den betrakte det uttrykket for evangeliet som er tema for preteksten. Det fine med juleevangeliet i så henseende er at her har vi trening i å visualisere. Motivet har vi fått presentert så mange ganger at det har gått inn i vår bevissthet som et nærmest arketypisk tablå. Den kalde (?) natten, stallen, gjeterne, dyrene, englene, Josef, Maria og Jesusbarnet. De vise menn er også med i det indre bildet selv om de den første julenatt fremdeles var langt unna.

I tråd med klassiske veiledningsidealer tenker jeg; dersom jeg skal kunne lede noen må jeg først la meg lede. I den ånd vil jeg rekke hånden frem og se hvem som tar den og hva de viser meg, med blikket rettet mot krybben.

## Hånd i hånd med Jesaia

Først kommer Jesaia. Han vil vise meg at julenatt ikke er noen tilfeldighet. Han vil vise meg hvorfor et barn måtte fødes, en sønn måtte gis. Det trengtes skuldre som kunne tåle herreveldet. Folket har stelt seg ille og undergangen truer, i form av assyrerne. Tilfeldighetene vil ha det til at jeg sammen med mine prostikolleger nylig har vært på British Museum og opplevd reminisensene av dette krigerfolket. Jesaias fortelling blir brått mer brennende når man har gått inn gjennom portalen som leder inn mot tronrommet hvor Israels fremste kan ha falt på kne. Det hjelper på innlevelsen å ha sett statuene, relieffene og alt annet som formelig skriker makt, blod og død. Dette var ikke folk man tullet med, for å si det pent. Dette var løvejegere med permanentskjegg og en krigerkultur på speed. Jesaia forteller meg at forholdet mellom profeti og oppfyllelse ikke er elegant matematikk. Ei heller hvorvidt profetene kvalifiserte til å være med i datidens "Åndenes makt". Det var krise! Det var det det var. Dette handler om skapningens stønn, og skaperens svar som kom. Alt for sent for Jesaia, blir vi enige om, men tidsnok for oss. Så lurere jeg på hvorfor vi leser dette



på julaften? Det må da handle om noe mer enn spådommen som gikk i oppfyllelse. Det ville vært unødvendig skrytete (og uriktig skrytete, så pass må vi gi den historisk-kristiske metoden). Det må være fordi profetenes rop også er våre rop. Selv om Kristus ble født, døde, stod opp og skal komme igjen er det noe i oss som klinger mer med Jesaja enn med englene. Også på julaften. Det i oss som stønner. "Gud, nå er det krise. Kan du ikke gjøre noe?". Enten det som truer er assyrere eller angst, babylonere eller bitterhet, romere eller råskap. Skapningen roper, Gud har lovet å svare.

### Hånd i hånd med Lukas

Så kommer Lukas. Han er ivrig. Først tar han frem en kalender, peker og sier: "Da!" Så tegner han opp et kart over Romerriket, peker og sier: "Der"! Den stemmen som irriterende avbryter fra siden som sier at både tid og sted umulig kan stemme er selvfølgelig en stemme vi må lytte til. Om det er en from tanke eller ikke, så formes i alle fall en tanke hos meg: Det er noe vakkert over dissonansen mellom Lukas' fortelling og moderne historievitenskaps kunnskap om romerske folketellinger og skattepolitikk. Inkarnasjonen handler om den perfekte Gud som lar seg omfavne av det uperfekte menneskelige. Det gjelder uungåelig også formidlingen av denne inkarnasjonen. Det er selvfølgelig ikke noe nytt med Lukasevangeliet, at Guds åpenbaring i verden formidles av mennesker med dårlig hukommelse, selektivt minne, rene og urene motivasjoner, sløve penner og sårbart papir. Likevel tenker jeg at det er litt ekstra viktig å huske på her. Lukas kikker litt irritert på meg og påpeker at jeg fullstendig går glipp av poenget. Jeg gir ham rett i det og vi beveger oss mot stallen, mot krybben.

Her ligger det mysteriet som er like uforståelig som den tomme graven. I en krybbe ligger Gud selv. (avsporing: krybbe betyr nå for de aller, alle fleste "Jesus sin vugge" og ikke "dyrenes matfat", på samme måte som "legeme" for de aller, aller fleste betyr "den kjeksen de spiser i kirken" og ikke "kropp". Jeg tenker at det siste er et større problem, men det første bør vi også jobbe med. Men ikke akkurat nå). Inkarnasjonen har skjedd. Maximus Bekjenneren iler til og hvisker til meg at det er Sønnen som er inkarnert, Faderen selv er ikke inkarnert,

men deltar i Sønnens inkarnasjon. Ånden på sin side er helt og holdent tilstede i Sønnen, uten å inkarneres sammen med ham. Jeg takker for opplysning og sier jeg skal tenke på det. Akkurat nå har jeg nok med å se på barnet. Jeg har trøbbel nok med å forstå at Gud kan finnes i en slik liten kropp. Analysen får vente til første juledag.

### Hånd i hånd med Johannes

Etter å ha stått med Lukas ved krybben en stund begynner jeg å lure på hva jeg skal gjøre nå. Da kommer Johannes og gir meg noen tips. Eller i allefall deler av sin erfaring. Han forteller at han har hørt og sett med egne øyne at dette barnet var livets ord, tatt på ham med hendene sine og forkynt ham. Og ved å fortelle om det ble det dannet felleskap. Felleskap mellom mennesker, med Far og med Sønnen. Han foreslår at jeg burde prøve å gjøre noe lignende på julaften. I det jeg skal til å spørre hvordan, er lesningen over. Jeg får gjøre mitt beste.

### Salmer

På min første julaftensgudstjeneste spilte vikarorganisten en alternativ melodi til "Et barn er født". Dette snakkes det fremdeles om. Og ikke på den gode måten. Kopier salmelista fra i fjor!

*Harald Frøvoll Torgauten*

*Fung. sokneprest i Nore, Uvdal og Tunhovd*

*harald.torgauten@gmail.com*

# Juledag brer seg lysende over jorden

*Denne tekstgjennomgangen har tidligere vært trykt i Nytt norsk kirkeblad i 2015.*

Søndag 25. desember 2016

Lesetekster:

Ordsp 8,1-2.22-31 - Visdommen og bygningsmannen

Hebr 1,1-6 - Utstrålingen av Guds herlighet

Evangelietekst:

Joh 1,1-14 - Ordet ble menneske

*"Hør, Visdommen roper,  
stiller seg på toppen av høydene,  
ved veien, der stiene møtes. Hør!«*

Det nærmer seg jul. Det er jul.

I en krybbe et sted i verden ligger et barn.  
Han er sendt av Gud og hans navn skal være Jesus.  
Vi går til kirken. Feirer mysteriet.  
Verden er brått blitt vakker.

Når natten er over, stiger juledag frem.  
Mild og blid. Den har en egen kritthvithet ved seg.

Utover jorden brer den seg lys og strålende.  
Favner hvert et menneskebarn.  
Favner deg og meg.

Samtidig som det er jul er det også september,  
når dette skrives.

Innover Europa strømmer det mennesker.  
De er på flukt over landegrensene.  
De har hvert sitt navn, hver sin historie, hvert sitt hjerte.

De heter Abdulrahman, Abeer, Aida, Anna, Aras, Augin.  
De heter Burhan, Dalal, Ezra, Hani, Mariam.  
De heter Java, Kalila, Majda, Munira, Roshni.

De blir filmet mens de går langs høydene, veiene, stiene.  
Mens de kryper gjennom et hull i piggrådgerdet mellom  
Ungarn og Østerrike.  
De blir filmet mens de dør i en båt på Middelhavet.  
De blir avbildet i aviser, på tv.  
Ser du øynene deres?

Bak dem ligger familie, fedreland, fortid.  
Foran dem ligger et håp om et annet liv, et tryggere liv.  
De er på vei inn i fremtiden.  
Med tomme hender.  
Med knuste hjerter.  
Og likevel setter de den ene foten foran den andre.  
De går og går.  
Kan ikke se seg tilbake. Må se fremover.  
Bærende på gråtende barn passerer de grense etter grense  
i Europa. Leter etter husrom og hjerterom.

«En gang for lenge siden bodde en far alene med sin sønn  
langt ute på den russiske steppe. Julen nærmet seg, og faren  
forklarte at dette var den fest da Guds sønn skulle komme til  
alle mennesker. Da så kvelden for Herrens fødsel kom, satt de  
to og ventet. Sent på kvelden kom det en fattig tigger til gårds.  
Han var gammel og fordrukken, kledd i filler og luktet ille.

Faren reiste seg, bøyde seg til jorden for ham, slik som skikken var på de kanter, gav ham mat og drikke og en saueskinnspeles til å holde kulden ute. Da så tiggeren var gått, satte de seg igjen ned og ventet.

Til slutt ble sønnen utålmodig og sa til faren:

”Far, kommer ikke Guds sønn snart?”

”Sønn,” sa faren, ”men har du ikke skjønt det?”

Denne tiggeren, det var Guds sønn.”»

Hvordan gjenkjenne Guds sønn? Hvordan ta imot Guds sønn?

I desember kommer barnehagebarna til kirken i cherrox og vinterdresser. De er tre år og fire fem seks. De små kroppene i det store rommet. Nå skal de vandre julefortellingen. Oppleve det hellige.

Alice, Selma, Lukas, Martin.

Augustus skriver barnas navn inn i manntallet.

Så kler de seg ut. En får bære Betlehemstjernen.

En får være Maria i blå kjole. En får være Josef i striekjortel.

Noen er engler. Andre er hyrder. De bærer på lys og sauer.

Har glitter i håret. Vandringen går langs kirkebenkene.

Vi er på vei til Betlehem.

En stemme høres i kirkerommet og på nattehimmelen.

Det er engelen Gabriel som synger:

Ære være Gud i det høyeste. Og fred på jorden!

Fremme ved alteret står krybben med barnet.

Det er som om et lys stråler og treffer barnehagebarnas ansikter.

De vet godt hvem Jesus er! Han ligger jo der. I krybben.

De har sett det selv. Med sine egne øyne. Der er Jesus.

Så enkelt kan det gjøres. Så enkelt kan de minste barna gjenoppleve fortellingen om den gangen Jesus ble født på jorden.

Så enkelt.

Inkarnasjonens mysterium.

Hvem kan forklare det? Hvem vil forklare det?

Da Gud ble menneske. Da Gud tok bolig og ble menneske.  
Kjøtt og blod som deg og meg. Og samtidig så mye mer.  
Som i avbildningene du finner i katolske hjem:  
Jesus med et strålende hjerte på utsiden av kroppen.

I Ordspråkene i det gamle testamente kan vi lese om Visdommen:

”Herren bar meg fram som sitt første verk,  
før hans gjerninger i fjerne tider.”

Johannes evangelisten skriver i sitt evangelium:

”I begynnelsen var Ordet.  
Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud.

Han var i begynnelsen hos Gud.

Alt er blitt til ved ham, uten ham er ikke noe blitt til.

Det som ble til i ham, var liv, og livet var menneskenes lys.  
Lyset skinner i mørket, og mørket har ikke overvunnet det.”

I romanen Victoria (1898) skriver Knut Hamsun:

«Kjærligheten er Guds første ord, den første tanke som seilet gjennom hans hjerne. Da han sa: Bli lys! ble det kjærlighet. Og alt han hadde skapt var såre godt og han ville intet ha ugjort igjen derav. Og kjærligheten ble verdens opphav og verdens hersker; men alle dens veier er fulle av blomster og blod, blomster og blod.»

Alle disse tekstene er en del av vår verdenslitteratur.

De kan leses igjen og igjen.

Og de kan trenge dypere og dypere inn i kroppen.

Tekstene tar bolig.

Ordet tar bolig.

Kjærligheten slår rot i hvert et fattig sinn.

Den ble født da dypene ikke fantes.  
Før jorden ble til.  
Før fjellene og høydene var på plass.  
Den var der da.

Den er der nå.  
Den faller aldri bort. Tar ikke slutt.  
Den svever over vannene.  
Inntil den en dag i historien blir kjøtt og blod.

Kjærligheten blir et barn.  
Lagt i en krybbe i en stall.  
Jesus Kristus.  
Barnet som stråler med et eget lys.

Tre ganger ser jeg ned i krybben.  
Som en visjon.

Første gang er det barnet jeg ser.  
Jeg tar ham opp,  
vugger ham i armene mine,  
holder ham tett ved hjertet.  
Lyset stråler fra ham til meg.

Med barnet i armene,  
ser jeg enda en gang ned i krybben,  
og da ser jeg dette mysteriet:

Krybben er full av de vakreste blomster.  
De velter utover. I alle slags farger.  
For kjærlighetens veier er fulle av blomster.  
Som Hamsun sa. Blomster.  
Sprer seg utover jordkloden.  
En egen skjønnhet.

En tredje gang ser jeg ned i krybben.  
Og nå ser jeg:  
Frem fra blomstene, fra Jesu krybbe strømmer det mennesker.  
Milliarder av mennesker skrider frem.

Går ut av krybben, går ut i verden.  
Våre brødre, våre søstre.

Når barnehagebarna kommer tilbake til påske,  
kikker de i krybben, venter å finne Jesus.  
Men nå er krybben tom. Korset er tomt. Graven er tom.  
For kjærlighetens veier er også fulle av blod.  
Som Hamsun sa. Blod.

På den tomme graven legger barna påskeliljer,  
laget av gult krepp-papir og piperensere.  
Og atter velter blomstene frem.

Det er september. Tre måneder til jul.  
Gjennom Europa går en strøm av mennesker.  
De har forlatt hjemmene sine, eiendelene, det kjente.  
Nå er de flyktninger. I ansiktene deres finnes frykt og smerte.

Igjen ser jeg ned i krybben.  
Hvordan gjenkjenne Guds sønn?  
Hvordan ta imot Guds sønn?

"Far, kommer ikke Guds sønn snart?"  
"Sønn," sa faren, "men har du ikke skjønt det?  
Denne tiggeren, denne flyktningen, dette mennesket,  
det var Guds sønn."»

Når natten er over, stiger juledag frem.  
Utover jorden brer den seg lys og strålende.  
Favner hvert et menneskebarn.  
Favner deg og meg.

"Hør, Visdommen roper,  
stiller seg på toppen av høydene,  
ved veien, der stiene møtes. Hør.  
Den roper:"

I hjertet ditt står en pil.  
Den heter kjærlighet.



Ære være Faderen og Sønnen og Den Hellige Ånd,  
som det var i begynnelsen,  
så nå og alltid og i all evighet. Amen.

**Salmeforslag:**

2, *Folkefrelser til oss kom*  
36, *Her kommer dine arme små*  
38, *Mitt hjerte alltid vanker*  
40, *Å, kom nå med lovsang*

Bibelsk salme: 912, *Et barn er oss født*  
Til dåp: 582, *Milde Jesus*  
Til nattverd: 602, *Lat kvar jordisk skapning teia*

**Kilde:**

Per Bjørn Halvorsen, *Når Gud blir medmenneske* fra Katolske  
prekener, St. Olav forlag, 1989

*Margaret Snilsberg*  
*Sokneprest i Rolvsøy sokn i Fredrikstad*  
*[marsni@fredrikstad.kirken.no](mailto:marsni@fredrikstad.kirken.no)*



# Martyrdagen

Stefanusdag / 2. juledag – Mandag 26. desember 2016

Lesetekster:

Jer 31,15–17 - Det lyder klagerop i Rama

Apg 7,52–60 - Stefanus blir steinet

Evangelietekst:

Matt 2,16–23 - Barnemordet og veien til Nasaret

Stefanusdag, 2. juledag, er martyrdagen i kirken. Jeg er redd ”martyr” i dag ikke har de beste konnotasjoner. I samtiden fremstilles martyr i stor grad som de forblindede og forstokkede, hvor skylappene ikke bare hindrer sidesynet, men mer om mennesker som handler i *største blinde* for hvilke konsekvenser deres handlinger har. Når vi i offentligheten i dag hører om martyrer, ja så er det gjerne om religiøse ekstremister som ikke bare ofrer seg selv i rettroenhetens navn, men som også ofrer andre. Alder synes ikke her å være noen hindring. Vi hører om barn med bombelaster festet rundt livet. Følgene er grusomme, vi som lever her oppe i det høye nord har vanskelig for å ta inn hva som skjer. – Med mindre man har noen i nabolaget, eller noen man kjenner til, som reiser som fremmedkrieger til Syria eller andre konfliktsoner, og er der villige til å dø som nettopp martyrer – i kamp for hva man tror er Guds vilje.

Man kan bli matt av mindre. Kan være at selve ”martyr”-begrepet er tapt, i alle fall for en tid. Samtidig som det er viktig å se denne nye sammenheng martyr-begrepet i dag står i, er det nettopp fra et religionsperspektiv viktig å se at det også er en

intern kamp i islam som utspiller seg i vår samtid, hva Mohammed Usman Rana treffsikkert har omtalt som en "brann i islams hus".

Nettopp på denne dagen, "Stefanusdag", er det viktig å stoppe opp og våge å stille spørsmålet om noe er verd det ytterste offer...?

Stefanusdagen eller martyrdagen, til minne om alle kirkens martyrer, er gammel i kirken. Eldste spor vi finner av at den 26. desember ble feiret som minnedag for Stefanus, som kirkens første martyr, finner vi på sent 300-tall. Man antar at valget av dagen så tett på den store julefesten 25. desember, nettopp var for å høyne martyrenes rolle og prestisje i kirken. På 300-tallet ikke bare tillates kristendommen i Romerriket med keiser Konstantin, når martyrdagen innføres er vi i en periode av kirkens og vesterlands historie hvor kristendommen under Theodosius den store blir eneste tillatte religion, i 381. Det er interessant å se at det nettopp er i denne periode martyriet gis en særlig glans. Martyrene blir nå trosheltene som har muliggjort det kristne riket som er i ferd med å ta form – de fulgte Jesus, og likesom Ham var de villige til å ofre alt.

Snart blir altså kristendommen eneste tillatte religion. Jo mer vi studerer Europas historie og ser utbredelsen av kristendommen, jo mer ser vi også at misjon og bruk av sverdet kunne gå hånd i hånd. At nettopp korsfarerne var både forstått å være og ble i samtiden også kalt *pilegrimer*, hadde en selvforståelse som pilegrimer og gjorde som alle andre pilegrimer og søkte helligstedene, bønn, sang og fellesskap, i tillegg til å bruke sverdet, er til ettertanke. – Det er ikke for ingenting at vi i Norge har et litt ambivalent forhold til hellig Olav, preget som vi er av protestantisme og synet på at helgenene skal være etiske forbilder. Sammenhengen mellom Gudstro, martyrium og bruk av den groveste vold, er ikke bare noe som handler om "de andre".

Det handler om etterfølgelse. Det handler om lidelse. Det handler om konsekvenser. Det handler om offer – det ytterste offer, å gi livet. Det er her grunn til å minnes Jesu eget ord: "Ingen har større kjærlighet enn den som gir livet for vennene sine" (Joh. 15:13). For nettopp her ligger en helt avgjørende distinksjon vi gjør klokt i å understreke: Det handler om å gi,

ikke å ta. I ytterste forstand å gi sitt liv, ikke å ta noens liv.

Stefanusdagen midt i julen blir gjerne opplevd som en pedagogisk utfordring, den bryter opp i den idylliske julefeiringen. I de folkelige tradisjoner i Norden er dagen gjerne forbundet med hester. Stefanus ble knyttet til julen og Jesu fødsel gjennom folkelige forestillinger om at Stefanus var stallgutt hos Herodes, og at han så Betlehemsstjerna da han skulle gi vann til kongens hester. "Stefanus stallgutt" medførte at det utviklet seg ulike hestetradisjoner på denne dagen. I Sverige kunne det være veddeløp, i Norge, hvor dagen ble kalt "Staffansdagen", ble det en utbredt skikk "å ri staffan" eller "å ri annendagssskeid", grytidlig å ri om kapp til åpen vann for å vanne hestene. I dag er slike folkelige tradisjoner stort sett tapt, og som vi så innledningsvis, også begrepet "martyrium" er utfordret. Den pedagogiske utfordringen mang en prest opplever på Stefanusdagen er overgangen, fra den vakreste fortelling om Guds komme i det lille barnet, julehygge og familietradisjoner, til barnemord og martyrium.

Jeg tror vi nettopp da må våge å spørre oss om hva den sannhet som julen forkynner er verd. Inkarnasjonen, at Gud og menneske forenes i Jesus, at vi i Hans liv ser hva sann menneskelighet er og hvem Gud er. – Dette er læren om Jesus som *vere Deus et vere homo* (sann Gud og sant menneske, jf. konsilet i Kalkedon i 451). Den menneskelighet vi er satt til å både strekke oss etter og i troen og håpet likeformes med, og som én dag skal fylle og forme oss helt. – Hva er denne sannhet verd?

Det lille barnet trues snart på livet, barnemordet, veien til Nasaret, og klageropene i Rama. Han må snart reise som flyktning. Som voksen bryter han opp og forkynner Gudsrikets komme, snur kulturens verdier på hodet, reiser mennesker opp fra fornedrelse og selvforakt, forkynner nåde og lever nåderikt, gir håp og lengsel om en annen tid, en tid mennesker sansbart og nært får oppleve i Hans nærhet. Han kommer i sterk opposisjon til religiøs makt og myndighet – så drepes han som en forbryter.

Hva er denne troen, evangelium, verd? Hvor mye er man villig til å ofre for å fastholde denne sannhet om Gud og mennesket, om livet? Hvor stort offer er den verd? Jeg tror vi skal

være overmåte glad for at nettopp Stafanusdagen er lagt midt i jula. Den minner oss om en realisme i kristentroen, om kristentroens nedslag og relevans i vår hverdag og i det samfunn vi lever. Stefanusdagen gir utblikk, den fyller julen med dypere innhold, det blir mer konkret hva inkarnasjon betyr.

Og det er å ta tilbake martyrbegrepet – det er på høy tid.

*Roger Jensen*  
*Pilegrimsprest i Oslo bispedømme*  
*og daglig leder Pilegrimssenter Oslo*  
*oslo.pilegrimsleden@icloud.com*

# Takk for det gamle!

Nyttårsaften – Lørdag 31. desember 2016

Lesetekster:

Fork 3,1–2.4–7.11a - Alt har sin tid

1 Pet 1,22–25 - Herrens ord varer til evig tid

Evangelietekst:

Luk 13,6–9 - Fikentreet som ikke bar frukt

*Så fortalte han denne lignelsen: «En mann hadde et fikentre som var plantet i vingården hans. Han kom for å se etter frukt på det, men fant ingen. <sup>7</sup> Da sa han til gartneren: 'Nå er det tredje året jeg kommer og leter etter frukt på dette fikentreet uten å finne noe. Hugg det ned! Hvorfor skal det stå der og suge ut jorden?' <sup>8</sup> Men gartneren svarte: 'Herre, la det stå dette året også, så skal jeg grave omkring det og gjødsle det. <sup>9</sup> Kanskje det da vil bære neste gang. Hvis ikke får du hugge det ned.'»*

**...og takk for det gamle!**

De som finner veien til kirken på nyttårsaften er gjerne en mangslungen gjeng. Noen kommer fra fest og vil høre Guds ord med en god del Champagne i kroppen, noen går i kirken ofte fordi de kjenner seg hjemme der, noen kommer på nyttårsaften fordi de sitter alene hjemme og ikke holder ut at årets siste timer skal tilbringes i ensomhet. De fleste steder feires denne gudstjenesten på kvelden eller frem mot midnatt. Dette er årets siste natt. Jeg tror det å gjennomtenke nettopp disse to faktorene – hvem som er der og når på døgnnet – kan være

viktige nøkler til å åpne opp dagens tekster.

### En tid for alt

For min del kunne vi godt bare ha lest fra Forkynneren 3: Alt har sin tid. Når 2016 skal bli 2017 trenger vi noen perspektiv. Hvis jeg ser for meg at jeg sitter der i benkeraden og en seriøs og oppriktig tekst-leser gir meg denne gaven av en tekst, så kjenner jeg at tankene mine flyter.

Eldgamle kloke ord... Panikken over alt man ikke fikk til dette året møter trøstens ord om at det er en tid for alt. For å gråte og for å le. Når gråt jeg i 2016 og hvorfor? Hva og hvem fikk meg til å le godt?

Har jeg kastet stein eller har noen kastet stein på meg? Eller har jeg samlet sammen steinene? Hvis ikke i år så kanskje neste år.

Har noe blitt revet i stykker, har jeg mistet noe eller noen? Og når kommer tiden for å sy sammen? Finnes det en Gud i himmelen med en symaskin så stor at hun kan sy sammen alle de ødelagte fillebitene i livet?

De som har satt sammen GT-teksten til gudstjenesten har klippet ganske mye i teksten. Flere vers (en tid for å drepe... en tid for å elske...) er utelatt. Kanskje er det en tid for å lese alt, slik Forkynnerens slitesterke tekst har kommet til oss fra folk som har levd for oss?

### Mennesker er som gress

Brevteksten gir oss bud om en ny fødsel. Vi skal elske hverandre av et rent hjerte! Nyttårsaften er ikke bare tid for å se tilbake, men også for å rette blikket fremover, i forventning. Det kommer noe nytt. Vi venter en ny start. Etterhvert en ny vår, hvor Guds skapelse igjen vil våkne til liv. Guds ord er ikke som gresset, som spirer og gror og deretter visner. Ordet varer til evig tid, selv om vi som mennesker skal gå ut av tiden, om litt eller om lenge.

Her ligger det kanskje trøst for de ulike nyttårs-menneskene. Vi har overlevd et år sammen. Vi vet ikke om vi vil feire sammen neste år, eller om ulykke, sykdom og død vil ramme oss. Kanskje er dette vår siste fest. Eller kanskje skal noen fødes som vi ennå ikke kjenner. Kanskje sitter det noen i kirken



som allerede har planlagt å gjøre ende på livet sitt, som ikke orker enda en vår i ensomhet.

Hvordan vise søskenkjærlighet? Hvordan omfavne hele Guds skaperverk, oss selv, de andre og naturen, slik at alt kan få leve? Og hvordan romme døden og forgjengeligheten, hvordan leve med at vi er som gresset? Blomstene faller av, men Ordet vil vare. Ordet om ny start, kjærlighet uten grenser, den uforgjengelige sæd. Litt poetisk og litt intimt, for den som er født på ny. Det er helt innafor; det er jo nyttårsaften.

### Hva vil skje med fikentreet neste gang?

Noe av det beste med dagens prekentekest fra Lukas-evangeliet er at den mangler en slutt. Vi får ikke vite hva som skal skje med fikentreet. Det er som om episode 1 følges av episode 2, men så mangler slutten.

Jesus forteller en av sine mange lignelser. Vi er i den delen av evangeliet der Jesus er på reise. Tematikken handler om det å vende om, før det er for sent.

### Første scene

Det var en som hadde et fikentre i vingården sin. Vi kan kalle dette lignelsens første scene (v. 6-7). Fikentreet er ikke et hvilket som helst tre, men full av symbolsk mening. Vi hører om det i «Edens hage» (Gen 3,7). Det brukes ofte i forbindelse med at velsignelse eller forbannelse utsies (Deut 8,7-8; Amos 4,9). Selv om denne fikentre-lignelsen er særstoff for Lukas, så forteller de tre synoptikerne alle en lignelse om hvordan disiplinene kan lære av fikentreet (se Mark 13,28-32; Matt 24,32-35 og Luk 21,29-30).

Hva gjør et fikentre i en vingård? Mange fortolkere har stilt seg dette spørsmålet. Trolig var det ikke noe uvanlig med dette. Heller ikke er resten av denne scenen særlig oppsiktsvekkende i sin rene narrative form. Mannen kommer, han ser, men han finner ikke. Og da får han behov for å handle, for å beordre, og vingårdspasserer eller gartneren kommer på scenen. Fordi mannen ikke finner frukt og fordi treet ikke gir avkastning som forventet, så befaler han at vinpasseren skal hogge det ned. En tydelig og bestemt melding signaliserer at han har makt og innflytelse over gartneren, som etter alle solemerker

bør ta imperativen til etterretning.

Treet må fjernes fordi det ikke virker. Det har ikke virket på tre år. Det lever ikke opp til forventningene. Det er et unyttig tre, som ikke produserer det som er forventet. Ikke nok med det: Ikke bare står det der til ingen nytte, det suger også av jorden! Slike trær kan man ikke ha stående på jorden, det er meningsløst og bortkastet, og det vet alle som har greie på hagestell og vingårder.

### Andre scene

Overraskelsen kommer så i neste scene (v. 8-9). I stedet for å være lydige mot den som er over han i hierarkiet og å følge sunn fornuft så tar vinpasseren treet i forsvar. Han forhandler med makten, med sin herre og ber om at treet for stå. Han lover å gjøre hva han kan, grave omkring og gi gjødsel, for å forsøke å redde treet. For kanskje vil det bære frukt neste gang. Hvem vet?

Det er som om siste setning i lignelsen forutsetter en fortsettelse (v.9). Vi ser en kontur av en scene 3, selv om vi aldri kommer dit. Gresken er nesten som en regle. Hvis ikke, så... Gartneren ber Herren om å få gi treet en sjanse til. Går det ikke som gartneren vil, så kan det hugges ned.

### Slutten

Slik slutter det. Det er to ting vi aldri får vite. 1. Gikk herren som hadde treet med på å la det stå til neste gang? 2. Bar det frukt neste gang?

Alle lignelser har i utgangspunktet en åpen slutt og kan tolkes på mange måter, men denne er i særklasse. Ikke bare lignelsens mening er åpen, men også slutten på selve fortellingen. Handlingen kommer ikke i mål, og meningen faller ikke på plass. Det slutter med at flere spørsmål blir hengende i luften. Er det en god eller dårlig ide gartneren kommer med? Gikk det bra til slutt? Hva er egentlig lignelsens budskap? Intuitivt når vi møter tekster som bruker en virkelighet for å si noe om en annen virkelighet, leter vi etter sammenheng. Hvem er herren i fortellingen? Hva eller hvem skal treet representere? Og hvem er den tålmodige og nådige gartneren?

Det er ofte ikke et en-til-en-forhold mellom karakterene i

en lignelse og de relasjonene de søker å beskrive. Guds-metaforer kan også være anti-metaforer. Hvis Jesus er gartneren som vil vise nåde og gi en ny sjanse til menneskene (fikentreet) så fremstår Gud som nådeløs. Hogg vekk det som ikke virker! Særlig fordi vi aldri får vite om gartneren fikk overbevist herren om å la treet stå. Det er også litt urovekkende at gartneren selv forskutterte med at hvis treet heller ikke gir frukt neste gang så kan det hogges ned. Er altså Jesu nåde avhengig av vår frukt? Blir de som ikke virker hogget ned?

Dette ga kanskje mer mening i den verden Lukas levde i. Jesu tilhørere så for seg at de levde i den siste kritiske fasen hvor de ennå hadde mulighet til å vende om, mens det enda var tid. Gartneren viser derfor nåde siden han holder dommen tilbake, i påvente av at de skal vende om.

### Godt nytt år!

Det blomstrer ikke fikentrær i Norge, i alle fall ikke midt på vinteren. Natten omslutter menneskene som hører Guds ord på nyttårsaften. Hvordan bygge bro mellom tid, sted og mennesker – og de tre bibeltekstene for gudstjenesten?

Det er et visst alvor i at tiden er knapp. Vi vet ikke hvor lenge vi får være her på jorden. Det tenker jeg på hver nyttårsaften. Dette kan være min siste. Det er en tid for å leve og en tid for å dø. Men kommer jeg rett fra en fest og gleder meg til å se rakettene så kan dette bli litt for tung kost. Jeg vil danse inn i det nye året, med Guds velsignelse og halleluja. Jeg vil ha et nytt år og en ny start. Jeg vil gå i fred og tjene Herren med glede.

Jeg trenger å tro på at gartneren fikk ønsket sitt oppfylt. Det ble en neste gang. Treet ble ikke hugget ned, men fikk ekstra godt stell i stedet. Og klarte seg. Det bar frukt, til glede for gartneren, herren og alle andre. De nakne og mørke grenene trengte bare litt lengre tid for å blomstre. Heldigvis var det ikke for sent. Det er aldri for sent. For det finnes en gartner. Som aldri gir opp. Som setter inn ekstra omsorg og kjærlighet når alt virker håpløst og er uten mening.

Vi er ikke bare gress, vi har røtter og et Ord som varer til evig tid. Og en tålmodig gartner som aldri gir oss opp. Det er drømmen om Guds rike og håpet vi bærer på. Da kan vi

se opp mot nattehimmelen og si til hverandre: Godt nytt år og  
takk for det gamle!

*Marianne Bjelland Kartzow*  
*Professor, Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo*  
*m.b.kartzow@teologi.uio.no*

# Kristi åpenbaringsdag

*Denne tekstgjennomgangen har vært trykt tidligere i Nytt norsk kirkeblad i 2013*

Kristi åpenbaringsdag – Søndag 8. januar 2017

Lesetekster:

I Jes 60,1–6 Herrens herlighet over deg

Ef 3,1–7 Kristi mysterium

Evangelietekst:

Matt 2,1–12 Vismennene hyller Jesus

Paulus fikk en kraftfull åpenbaring på veien til Damaskus og kom til sannhets erkjennelse. Han så lyset og møtte Jesus. Ikke bare måtte han orientere seg helt på nytt og forkynne Jesus som Guds sønn og Guds levende ord. Han forsto også etter hvert at Guds ord og Kristi evangelium var for alle. Mysteriet ble gjort kjent for ham, slik han uttrykker det i Ef 3,3.

Profeten Jesaja så lyset fra Herrens herlighet over det nye Jerusalem, Guds by som alle folk søker mot. Lyset som skinner med en kraft som alle blir dratt mot, sannhetens lys. Det er dette lyset vismennene er på sporet av i Matt 2. De søker etter sannheten om barnet som er født. Vi inviteres med på reisen for å finne barnet som lyser Guds nåde, kjærlighet og fred over dem som kommer.

## Til teksten

Jeg er den takknemlige eier av en bunke eldre Matteus-kommentarer, bøker professor Helge Mæhlum en gang brukte i sitt arbeid. Det er både morsomt og givende å bla i dem. D.A. Frøvigs kommentar fra 1934 og Sigurd Odlands fra 1942 har jeg kikket i også denne gangen sammen med den nyere Daniel J Harringtons "The Gospel of Matthew" (Minnesota 1991).

*Magos* kan forstås som trollmann, astrolog eller også medlem av en medisk-persisk prestekaste. Disse vismennene kan ha vært babylonske prester som var meget aktive astrologer. Forventningen om en frelser som skulle komme med fred for verden var godt kjent på grunn av det store, jødiske nærværet i Babylon. Plinius forteller eksempelvis at keiser Nero ble hyllet som verdens herre og som gud av "magere fra Østen" i 66 e.Kr.

"Stjernen gikk foran dem" til Betlehem. De som har gått distansen fra Jerusalem til Betlehem når det mørkner, kan fortelle at det kuperte landskapet hele veien gir en horisont der en ser stjernene lyse rett over neste bakketopp. Betlehem ligger også på en slik topp og befester inntrykket av at stjernen viste vei – og "ble stående over" stedet de er på vei til, der vandringen ender.

Harrington peker på fortellingsstrukturens likhet med fortellingen om Moses: En konge vil ta livet av barnet, små barn blir drept i stor skala og de kan først komme tilbake når den onde kongen er død. Moses-typologien forankrer Jesus i Israels historie og erfaring som folk (fra Egypt kalte jeg min sønn). På den andre siden viser fortellingen om vismennene til muligheten for at hedninger kan tas inn i trosfelleskapet - at evangeliet er universelt, skal deles med alle og er for alle. Teksten er også et stikk til det religiøse establishment i Jerusalem, som på tross av sin teologiske kunnskap om Messias og hans fødested, ikke bryr seg med å ta turen for å sjekke. De fremmede derimot, skyr ingen anstrengelser for å finne kongebarnet og hylle det. De fremmede fra Østerland blir dermed eksempler på hedningene i evangeliets sluttord. Det er verd å legge merke til at disiplene i Mt 28,17 "faller ned og *tilber*", der nøyaktig samme ordbruk i 2,11 oversettes med "falt på kne og *hyllet* ham".

## Til prekenen

Gud virker i verden og snakker til menneskene. Gjennom vitenskap, natur, kunst og stillhet. Gud er der for den som leter, også i stjernene. Mønster dannes og tanker og håp oppstår. Fortellingen om Messias som jødene i Babylon fortalte og drømte om, kom også de stjernekyndige for øre og skapte en lengsel. De var ikke jøder. De drømte om en fredsfyrste som kunne skape fred og harmoni i verden. Denne fyrsten var det verdt å lete etter.

Da de ankom Jerusalem, Sion, som diasporaen i Babylon sang om, oppsøkte de kongen for å få hjelp. Kongens vismenn, de skriftlærde og yppersteprestene visste at Messias skulle komme fra Betlehem i Juda – bare noen kilometer syd for Jerusalem. Entydig melding og greit å finne for de reisende. Vandret stjernen foran dem? Stjernen sto på himmelen, over bakketoppene der de reiste gjennom kveldsmørket og natten. Stjernene har ledet reisende på land og sjø til alle tider. Stjernene står fast og peker retning. Når du kjenner stjernene, vet du hvor du skal styre. Du må vite hvilken stjerne du skal følge for å nå fram. Astrologene må ha visst hvor de skulle kikke.

De så vestover – i retning av Sion, byen der jødenes konge og fredsfyrste skulle komme en dag for frelse verden. Da de fant den sterke og klare stjernen, var det et indisium - en mulighet. Og de viste den generelle retningen. Jødenes fortelling var utgangspunktet. Og de reiste til de kom fram til Jerusalem.

Vår tekst handler om fremmede som finner Jesus og viser ham respekt og ære. Teksten er en velkjent fortelling som lett blir eksotisk, eventyraktig og fjern. Antakelig fordi vi har hørt den så mange ganger – og våre tilhørere kjenner den godt. Kanskje må det "ristes støv" av den så vi kan se tydeligere: Det er prester og vismenn fra en annen kultur og religion som finner barnet Jesus. Parallellene i vår tid er tydelige nok. Hvordan forholder vi oss til dem som nærmer seg Jesus, men som ikke deler vår tro, tradisjon og våre skikker?

Religionsmøtene i vårt eget land skjer oftere nå, også i menigheten. Flere og flere familier har medlemmer fra ulike tradisjoner. Jeg har hatt dåp for familiekombinasjonen kristen/muslim, kristen/sikh, kristen/hindu, kristen/humanetiker for å nevne noen aktuelle varianter. Familiemedlemmer som ikke

delers den kristne tro, er med på dåpen og vil støtte barnet. De er ofte med som vitner, selv om de ikke kan være faddere i kirkelovens forstand. Noen av dem ærer Jesus som profet eller humanist, andre som guddom, men de nærmer seg Jesus på sin måte. Ærlige sannhetssøkere skal finne sannheten selv om de bruker midler uvante for oss. Evangeliet er for alle og omfatter alle.

Fremmede vismenn kommer i teksten langveis fra for å hylle Jødenes konge. Muslimske venner kommer til kirken for å feire julen sammen med menigheten. Varme lykkeønskninger kommer til presten pr SMS fra en from sikh som takker for at Gud kom til jord som Jesus Kristus.

Noen i menigheten på julaften blir kanskje litt forskrekket. Er ikke Jesus vår mann, vår Gud? Hva har muslimer i kirken å gjøre på julaften. Angsten pirker i magen – uten at det blir sagt – uten at en vil tenke det: ”Skal vi ikke engang få ha kirken i fred på julaften?”

Vi er mange som har hørt Svein Tindberg fortelle om sin reise med Abrahams barn. Det er en nyttig påminnelse (for noen også en nyhet) om at Jesus er en viktig del av Koranens fortelling om Guds profeter. Jesus blir æret og dypt respektert av dem som følger islam.

Tekstens vismenn kommer, blir jublende glade – og faller på kne og hyller barnet. De bringer gaver og deltar i feiringen av fødselen. Antakelig er det en innlesning i teksten at de tilber barnet. Slik sett er våre venner fra moskeen i godt selskap når de kommer til kirken julaften.

Betlehem var tilgjengelig for vismennene og etter hvert andre tilreisende som søkte jødenes konges fødested. Det er vanskeligere i Betlehem i disse dager. Norge var lenge stengt for jøder, muslimer og jesuitter. Nå ønsker vi fremmede velkommen til det norske fellesskapet. I skolene lar vi alle elever møte fortellingene om Jesus, uansett hvor deres foreldre kommer fra, slik alle også får høre om profeten Muhammed, om Buddha og de andre store religionene. I skolegudstjenestene i Fjell kirke kommer 300 elever før jul og før påske og får høre evangeliet. Mange av dem er ”fremmede”, for eksempel muslimer og humanetikere, men deres foreldre ønsker at barna skal delta i kirken.



Guds kjærlighet kan lyse gjennom mennesker og dermed bringes ut i verden. Utsendelsen fra gudstjenestefellesskapet bringer lyset fra Kristi evangelium ut i verden så menneskene kan få et glimt av det store lyset og bli trukket mot det. Utsendelse betyr deltakelse i nærmiljø og aktive relasjoner til naboer og medborgere i den mangfoldige byen. Misjon er utsendelse slik at Kristi lys kan stråle gjennom hans venner og etterfølgere.

*Dere er verdens lys! En by som ligger på et fjell, kan ikke skjules. Heller ikke tenner man en oljelampe og setter den under et kar. Nei, man setter den på en holder, så den lyser for alle i huset. Slik skal deres lys skinne for menneskene, så de kan se de gode gjerningene dere gjør, og prise deres Far i himmelen! (Matt 5,14-16)*

Salmer:

Kristus er verdens lys (101)

Å Jesus lat meg ljøset sjå (96)

Nå er den hellige time (68)

Deilig er den himmel blå (90)

Jesus, livets sol og glede (604)

*Ivar Flaten*

*Sokneprest, Fjell menighet, Drammen*

*ivar@fjellkirke.no*



# En Gud som solidariserer seg med de svake

2. søndag i åpenbaringstiden – 15. januar 2017

Lesetekster:

Jes 42,1-6 – Herrens tjener, et lys for folkene

Apg 18,24-19,7 – Johannesdåpen og kristen dåp

Evangelietekst:

Matt 3,13-17 – Jesus blir døpt

Tekstene denne søndagen rommer store spenninger: På den ene siden Gud – skaperen av himmelen og jorden – på den annen side folkeslagene, blinde og ufrie mennesker uten håp, slik perspektivet er i Jesaja-teksten. På den ene Johannes døperen, den strenge, refsende predikanten i ødemarken – på den annen side Jesus, Herrens tjener og Guds sønn, som lot seg døpe av botspredikanten.

Det gjennomgående perspektivet både i Jesaja-teksten og i evangelieteksten er visjonen av en Gud som solidariserer seg med de svake, som lar rett og rettferdighet være overordnede verdier, og som gjør blinde seende og gir fanger frihet.

## Kenose-teologi

Døperen opplevde det som skjedde ved Jordans bredder som en absurd hendelse, der tradisjonelle roller var snudd opp-ned. Kanskje kan vi se det bemerkelsesverdige møtet mellom Johannes og Jesus som et eksempel på det vi gjerne kaller «keno-

sen», ut fra Paulus-teksten i Fil 2,6-8: «Han var i Guds skikkelse og så det ikke som et rov å være Gud lik, men ga avkall på sitt eget, tok på seg tjenerskikkelse og ble mennesker lik. Da han sto fram som menneske, fornedret han seg selv og ble lydlig til døden, ja, døden på korset.»

En slik kristologi har til alle tider tiltalt mennesker som opplever undertrykkelse, fornedring og urettferdighet. At Guds sønn lar seg fornedre og solidariserer seg med de svakeste av de svake, har inspirert frigjøringssteologer og andre forkjempere for svake og marginaliserte grupper. Det er derfor ikke vanskelig å se hvordan denne søndagens tekster også kan leses i lys av en teologi som tar på alvor at kirken rommer mennesker med funksjonshemninger, og at disse perspektivene må klinge med i kirkens forkynnelse og praksis.

Jesaja-teksten om Herrens tjener taler direkte om hvordan menneskers legemer blir berørt av den oppgaven Herrens tjener har fått tildelt: Blindes øyne skal åpnes, og de som sitter fanget i mørket, skal føres ut av fangehullet, inn i fellesskapet. Lignende opplevelser hadde nok også de første kristne av situasjonen, og vi ser en gjenklang av det både i Apollos' og Paulus' forkynnelse, slik teksten fra Apostlenes gjerninger skildrer forkynnelsen av Guds vei og Den hellige ånds nærvær i menigheten.

## Inkludering, fellesskap og gjensidighet

Et gjennomgående trekk i de bøker og artikler om temaet teologi og funksjonshemming som har kommet de senere år, er vekten på inkludering, fellesskap og gjensidighet på tvers av alle menneskelige skillelinjer, også når det gjelder utviklings-trinn og funksjonsnivå. Med rette har mye tradisjonell teologi blitt kritisert for å overbetone egenskaper som autonomi, selvtilstrekkelighet og styrke, på bekostning av sårbarhet, avhengighet og svakhet som grunnleggende trekk ved menneskelivet, uansett funksjonsnivå. Det kristne fellesskap baserer seg ikke på mennesker som har full kontroll over eget liv og egen helse, men på mennesker som er avhengige av andre, som er skjøre og sårbare, og som bare kan eksistere i et fellesskap basert på relasjoner og gjensidighet. I et slikt fellesskap trenger vi en teologi som «omfavner forskjeller», slik det uttrykkes i en

ny bok innenfor feltet teologi og funksjonshemming (*Discovering Trinity in Disability: A Theology for Embracing Difference*, 2013). En slik teologi legger vekt på inkludering, gjensidig avhengighet og «koinonia», i lys av fellesskapet som grunnleggende teologisk kategori også i trinitetslæren.

### Sårbarhet, svakhet og avhengighet

Både i denne boken og i mange andre nyere bidrag til temaet finner vi en kritisk holdning til tradisjonelle idealer om selvtilstrekkelighet og autonomi og et ønske om å rekonstruere fellesskapsidealene preget av sårbarhet, svakhet og avhengighet. Idealet om vår selvtilstrekkelige autonomi har dype røtter i vår kultur og i vår egen måte å tenke på. Thomas Reynolds, som har skrevet boken *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality* (2008), bruker uttrykket «normalitetskult» om slike idealer, med dype røtter i opplysningstidens idealer om selvbestemmelse og rasjonell egeninteresse som grunnlag for fellesskap og samarbeid. Han peker på at idealet om det selvtilstrekkelige individet, forut for samfunnet, fører til at vår autonomi får forkjøringsrett framfor de relasjoner som binder oss til den sosiale verden vi lever i. Ideen om en «autonom og selv-konstituerende person er en illusjon», hevder han, og peker på hvor viktig fellesskapet er for dannelsen av vår identitet. Dette fører igjen til at vi har lett for å se på avhengighet av andre mennesker som en mangel som kan defineres ut fra moralske, utviklingsmessige eller biologiske kriterier. Behovet for hjelp har derfor lett for å utløse en skamfølelse som vi forsøker å holde skjult, hevder Reynolds.

Slike perspektiver viser hvor viktig det er at vi i vår forkynnelse og kirkelige praksis aktivt forsøker å motvirke tendensene til å fremheve autonomi som idealet og til å nedvurdere sårbarhet og avhengighet som grunnleggende menneskelige fenomener. Dette er en utfordring både i det daglige liv i våre menigheter og fellesskap, og i vår teologiske refleksjon om menneskelig, funksjonsnedsettelse og utviklingshemming.

### Guds ansikt - Kristusbildet

Den kjente amerikanske teologen Stanley Hauerwas, som har opplevd slike problemstillinger i sin egen familie, peker på at

vår avhengighet og sårbarhet som mennesker best kan forstås i lys av Kristusbildet: «God's face is the face of the retarded; God's body is the body of the retarded; God's being is that of the retarded. For the God we Christians must learn to worship is not a God of self-sufficient power, a God who in self-possession needs no one; rather ours is a God who needs a people, who needs a Son. The Absoluteness of being or power is not a work of the God we have come to know through the cross.» (*Suffering Presence: Theological Reflections on Medicine, the Mentally Handicapped, and the Church*, s. 178.).

Et slikt gudsbilde skinner også gjennom søndagens tekster, i spenningen mellom den Gud som har skapt himmel og jord, og som har sendt sin sønn for å tjene ved å «føre retten ut til folkeslagene», ikke gjennom skrik og kommando-rop, men med den ytterste varsomhet: «Han bryter ikke et knekket siv og slukker ikke en rykende veke.»

### Salmeforslag:

- 463 – Til kven skal eg gå med mi sorg og mi sut?
- 464 – Velt alle dine veier
- 469 – Som hjorten så klagende skriker
- 478 – Vær sterk, min sjel, i denne tid
- 492 – Ein fin liten blome
- 504 – Vi er barn av lys og skygge

*Gunnar Heiene*

*Professor, Det teologiske menighetsfakultet*

*Gunnar.Heiene@mf.no*

# Å få se hvem Jesus er

3. søndag i åpenbaringstiden – søndag 22. januar 2017.

Lesetekster:

1. Mos. 1,26-31. Mann og kvinne i Guds bilde.

Åp. 21,1-6. En ny himmel og en ny jord.

Evangelietekst:

Joh. 2,1-11. Bryllupet i Kana.

## Metodisk utgangspunkt:

«Den norske kirkes betjening av mennesker med utviklingshemning - likeverd, inkludering, tilrettelegging», er overskriften på et lite hefte utgitt av Kirkerådet. Her finner vi Kirkerådets uttalelse fra 2009, og vedtak fra Kirkemøte i 2012. I disse dokumentene ligger ikke bare en føring for Den norske kirke, men en forpliktelse. «Alle mennesker skal ha samme mulighet til å delta og høre til i den lokale kirkes fellesskap som *likeverdige medlemmer, uavhengig av funksjonsevne og livssituasjon*». Dette konkretiseres videre: «*Alle kirkens organer skal sikre at mennesker med utviklingshemning får reell mulighet til å høre til og delta i sin lokale menighet*» - som helt ordinære deltakere i den helt ordinære gudstjenesten. Disse dokumentene ligger derfor som grunnlagsdokumenter for all prekenforberedelse til en vanlig gudstjeneste.

Mine beste «prekenlærere» er blitt mennesker med utviklingshemning. I møte med mennesker med utviklingshemning er jeg blitt tvunget til å ikke bare formidle teksten med ord, men å ta hele sanseapparatet i bruk. Jeg har lært at «tilhøreren» ikke bare skal høre budskapet, men også se det og å oppleve det. Jeg har lært at min rolle er å ta «tilhørerne»

med inn i teksten slik at de selv kan se og bli berørt. Forkynneren blir guiden som går sammen med «tilhørerne» inn i teksten og bistår dem, slik at de selv får mulighet til å oppleve teksten. Min erfaring er at denne metoden skaper en god «høresituasjon» for alle, uavhengig av funksjonsevne.

Vi lærer at troen kommer av forkynnelsen, men glemmer lett at forkynnelse ikke bare er ordformidling til hodet. I forberedelsen av prekenen gir Luthers forklaring til den tredje trosartikkel oss et godt korrektiv; «Jeg tror at jeg ikke av egen fornuft eller kraft kan tro på Jesus Kristus eller komme til ham, min Herre. Men Den Hellige Ånd har kalt meg ved evangeliet, opplyst meg med sine gaver, helliggjort meg og holdt med fast i den sanne tro». Ingen predikant kan forklare noen til tro, men vi kan legge til rette for at troens under kan skje.

### Teksten i den større sammenhengen:

Ikke så sjeldent har jeg fått høre at forkynnelse til mennesker med utviklingshemning er en teologisk «lightversjon». Min erfaring er det stikk motsatte. En forkynnelse som kommuniserer med mennesker med utviklingshemning, krever grundig teologisk arbeid.

Evangelisten Johannes inviterer oss til å være observatører på en bryllupsfest i Kana. En ideell ramme rundt det Johannes vil formidle. Ved å bruke bryllupsfesten som ramme får han fram hvem Jesus er, samtidig som han trekker opp de store linjene i frelseshistorien. Bryllupsfesten og vinunderet i bryllupet i Kana blir bare en beskjeden forsmak på festen som kommer på den nye himmel og nye jord. Festen i Kana har sin ende. Jesu under til tross, vinen tok slutt igjen. Festen på den nye himmel og jord derimot, har ingen ende. Den varer i all evighet.

Jesu oppdrag var i ord og gjerning å vitne om sannheten, og slik vise hvem han er. (Joh. 1,17 og 18,37.) Underet i Kana er en del av dette vitnesbyrde. Johannes er bevisst i sitt utvalg av Jesus under i sin presentasjon av Jesu gjerninger. Brønderet er i likhet med vinunderet, et tegn på at Guds rike er kommet nær, samtidig som det peker fram mot det store festmåltidet som kommer. Lasarus som ble vekket opp fra graven, døde igjen senere. Samtidig var oppvekkelsen av Lasarus et



tegn på oppstandelsen og det nye liv. Tegnene skal vise fram mot den nye himmel og den nye jord, og samtidig gi oss del i Guds rike her og nå. Guds rike er kommet nær, og skal en gang bli opprettet fullt og helt.

Tegnene ble tolket forskjellig i Jesus samtid. Riktig nok kom mange til tro på Jesus. Samtidig, i kjølvannet av undrene, ble det strid. Striden gikk ikke på om det var virkelige undere det som skjedde, men om underne var tegn fra Gud. Det siste var det mange som ikke ville akseptere. Istedenfor beskyldte de Jesus for å drive med svartekunster. (Matt. 12,24 – 28.)

### Til teksten

Johannes er konkret. Bryllupsfesten fant sted på den tredje dagen etter samtalen med Natanael, hvor Natanael kom med sitt Jesus vitnesbyrd.: «*Rabbi. Du er Guds sønn, du er Israels konge*». Denne tidfestingen må henspille på sammenhengen mellom Jesus død og oppstandelse. At en bryllupsfest blir valg som ramme rundt underet, henger sammen med at bryllupsfest ble brukt som bilde på den fullkomne gleden i Guds rike. Jesus deltar i hverdagens fest og glede, og viser ved vinunderet fram mot den himmelske gleden som Jesus bringer. Når Jesus svarer sin mor med at hans time ennå ikke er kommet, må dette henspille på tiden for Jesus død og oppstandelse.

Selve underet presenteres på en enkel måte. Det helles vann i karene. Så forvandles vannet til vin. Det var ingen tvil om at det hadde skjedd et under. Kjøkemesteren, derimot, tror det er en bevisst handling fra brudgommens side: «alle andre setter først fram den gode vinen, og når gjestene er beruset, kommer de med den dårlige. Men du har spart den gode vinen til nå». Spørsmålet blir stående i lufta. Johannes stopper her.

Som avslutning kommer Johannes med sin tolkning av vinunderet. Dette er et tegn, hvor Jesus åpenbarer sin herlighet, og viser hvem han er. Disiplene tror ham. Ordet «herlighet» (doxa) er et mettet uttrykk som rommer glans, majestet, ære og heder. Å se Jesus herlighet, må være å få et gløtt av hvem han er: Guds sønn som går i døden for menneskene og reises opp døden på den tredje dagen, og invitere til den store festen når Guds rike kommer fullt og helt.

## Til prekenen

Målsettingen eller snarere min bønn for prekenen, er å vise hva Jesus gjorde og formidle hva han sa, slik at vi også kan tro på ham. Jeg vet at det ikke mulig å forklare Jesus herlighet slik at menigheten forstår hva det innebære. Å få se Jesu herlighet handler ikke om pedagogiske knep eller bruk av de forløsende ord. Å se Jesus herlighet kan bare skje ved åpenbaring, ved at øyne åpnes. I forhold til å se Jesus herlighet er vi alle i samme båt. Å se Jesus herlighet er like umulig for oss alle. Det kan bare skje ved Åndens under. Samtidig, skal Åndens åpenbaringsunder skje, må Jesus ord forkynnes, og Jesus gjerninger males for våre øyne og gjenopples. Slik kan Ånden skape åpenbaringsunderet, uavhengig av funksjonsevne og kognitiv forståelse. Med dette utgangspunktet jobber jeg med å «sneke en preken».

På forhånd har jeg hele fortellingen klart for meg. Jeg har vært «tilstede på festen, og sett og hørt. Nå skal jeg ta menigheten med meg på bryllupsfesten. Jeg kan gjøre det ved å skildre/fortelle hva som skjedde – med ord og «hele meg». Jeg kan visualisere med å ha med meg 6 krukker – som jeg heller vann oppi. Jeg kan fortelle historien alene, eller jeg kan ta med meg Jesus, disiplene, Jesus mor, og kjøkemesteren. Resten av menigheten er bryllupsgjester. Vanligvis er jeg fortelleren og «aktørene» er med sine rollefigurer. For å få en fornemmelse av bryllupsfest, ville jeg ha lagt inn festmusikk. Dette kan være fra orgelet eller et annet instrument, alt etter hva som er mulig. Når jeg bruker «rollefigurer» prøver jeg alltid å bruke mennesker i forskjellig alder. Mennesker med utviklingshemning er med, sammen med andre. Samtidig erfarer jeg at mange mennesker med utviklingshemning er svært gode medspillere, fordi de lever seg så lett inni «rollen». De er bare «rollepersonen».

Etter at kjøkemesteren har sagt sitt, ville jeg holde et vitnesbyrd om Jesus og gjenfortelle disiplenes vitnesbyrd. Hva var det disiplene «så» da de så Jesu herlighet? En mulighet er også å lage et Jesusbilde som viser et gløtt av Jesus herlighet. Vi laget et bilde av Jesus sammen med en gruppe mennesker med utviklingshemning. Bildet er gjengitt som forsidebilde på boka «Kirkeårets fortellingstekster 1, Fra advent til påsketi-

den. IKO 2011. (Trosformidling for alle). Bildet var enkelt, men svært virkningsfullt. Jesus i silhuett med gule og oransje striper som »skinte» ut i fra ham. Bilde må være stort og må være godt synlig for alle. Husk også å skildre hva en ser på bilde, av hensyn til dem som har nedsatt syn.

### Avsluttende replikk

«Prekenprosjektet» begynte med å skulle legge til rette for en forkynnelse for mennesker med utviklingshemning. Det har endt opp med en prekenmetodikk som er god for alle. I praksis opplever jeg at mennesker med utviklingshemning er med på å åpne opp Ordet for resten av menigheten. Til «Ære for Faderen og Sønnen og Den hellige Ånd..».

### Salmer

101 *Kristus er verdens lys*

344 *O Jesus åpne du mitt øye*

383 *Jeg vil gi deg O Herre, min lovsang*

612 *Vårt sinn er fylt med glede*

432 *Vi syng med takk og glede*

*Tor Ivar Torgauten*

*Spesialprest, Borg bispedømme*

*tt739@kirken.no*



# Mysteriet avdekkes, nye erkjennelser trer fram

4. søndag i åpenbaringstiden – Søndag 29. januar 2017

Lesetekster:

Salme 146,1–10 Herren åpner blindes øyne

Rom 16,25–27 Mysteriet er kommet for dagen

Evangelietekst:

Luk 18,35–43 Den blinde ved Jeriko

Åpenbaringstiden er, som ordet sier, en tid for å avdekke noe som har vært skjult, røpe et mysterium. Tekstene handler om fenomen som blir mulige å erkjenne, kanskje. Mysteriet, Guds vesen og vilje, eller en sannhet om oss og våre liv her på jorden, som kroppslige situerte mennesker i verden.

Jeg vil begynne denne tekstgjennomgangen i en undring; hvorfor er det slik at himmelrikets komme i noen evangelietekster varsles gjennom helbredelsesunder? Slike tekster bærer i seg en forventning om at enkeltmenneskers kropper skal forandres gjennom helbredelse. Brukes bildet som en konkretisering av hva som kan ligge i en nyskaping?

Er søndagens evangelietekst en skildring av en helbredelse eller en skildring av et møte som har en forandrende kraft? Lukasteksten, som omhandler en blind mann som blir gjort seende er sterk. Det kan være lett å lese også de andre av denne søndagens tekster i lys av evangelietekstens beskrivelse av Jesu møte med en blind mann utenfor Jeriko. Men jeg tror

likevel det kan være mest givende å lese disse tekstene i lys av åpenbaringstiden, at noe skal åpenbares.

Leseteksten er hentet fra en salmenes bok og er en hal-lelujasalme. Salmen karakteriseres som en skapelsessalme, en hjelpe- og trøstesalme. Stikkord er rettferdighet for de rettferdige. Vi leser at Herren gir den blinde syn (Sal. 146. 8). Syn forbindes også med innsikt, med det å forstå.

Rom. 16.25-27 er også håp og lovsigelse, det som har vært skjult skal åpenbares, komme for dagen, mysteriet er kunngjort.

### En blind mann utenfor Jeriko

Lukas 18. 35-43 kan leses som en klassisk helbredelsestekst. Slik ordene er lagt i Jesu munn knyttes helbredelsen tett til tro og frelse gjennom ordene «Bli seende! Din tro har frelst deg.» Det er nesten for mye av det gode. Historien rommer også et klart ønske om å «få synet igjen» fra mannen, som ikke har fått et navn, han refereres bare til som «en blind mann, tigger» og «den blinde». I Markus 10. 46-52 får mannen et navn. Han heter her Bartimeus og er sønn av Timeus.

Hvem er tiggeren? Hva er det ved hans situasjon som medfører et så sterkt ønske om forandring? Som blind var det vanskelig å få jobb. Og uten et sosialt sikkerhetsnett var eneste utvei tigging for egen del og for å forsørge en eventuell familie. Derfor sitter han når vi møter ham langs veien ved Jeriko og tigger. Mannen er ekskludert og plassert utenfor byen, ved veien inn til byen. Han hører en folkemengde og spør hva som skjer. De rundt ham svarer at det er Jesus fra Nasaret som kommer forbi.

Hva er det for mannen å være blind? Vi kan finne et forslag til svar i det Neal H. Walls kaller en «community model» for funksjonshemming (Walls, 2007). I denne forståelsesformen er en funksjonshemming *det* som hindrer en borger å inneha en rolle som verdsettes av samfunnet man lever i. Den blinde tiggeren er en kjent skikkelse i kulturhistorien fordi det har vært vanskelig for blinde å inneha roller som ektefelle, arbeidstaker og forsørger i mange samfunn.

## Romerbrevets håp om klarhet

Den nytestamentlige leseteksten er hentet fra avslutningen av Romerbrevet, og er en tekst som tilskrives Paulus. Paulus har selv har vært blind ifølge historien i Ap.gj. 9, hvor vi får vite at han har vært uten syn i tre dager. Da Paulus var uten synsevne, så han i et syn, ifølge teksten, en mann ved navn Annanias komme og legge hendene på ham. Et menneske er altså ikke avhengig av å ha synsevne, for å kunne se.

Her, i de to siste vers av Romerbrevet, får vi vite at «det som har vært skjult fra evige tider» er kommet for dagen, kommet frem. Jesus Kristus er dette mysteriet, som har vært skjult, og som nå er kommet for dagen.

Dette kan danne en bakgrunn for dagens evangelietekst. Også den blinde mannen ved Jeriko *ser* at Jesus kommer og at nettopp et møte med Jesus kan forandre hans liv. Jesus møter mannen «da han nærmet seg Jeriko». Mannen er ikke i byen, men utenfor byen og dermed også utenfor fellesskapet. Etter møtet med Jesus leser vi at mannen «ga seg i følge med Jesus». I dette ligger det både en ny mulighet for å bli deltager i et fellesskap, men også et aktivt valg fra mannens side, om å bli med Jesus og de andre som fulgte ham.

## Sosial rettferd som mulighet

Vanskelige tekster er ikke noe en skal gå utenom. Men det er også viktig at presten fra prekestolen ikke reproducerer holdninger til blinde, synshemmede og mennesker med nedsatt funksjonsevne og vurderer disse livene i et negativt lys, som mindre gode liv. En blind og synshemmet lever i dag gode liv, blant annet fordi våre samfunn ikke skal ekskludere, slik samfunnet gjorde på evangeliets tid. Prekenen og gudstjenesten er offentlig. Presten, som i de fleste tilfellene ikke er synshemmet, skal forkynde kirkens tro, basert på en nåtidig fortolkning av evangeliet, og ikke sin egen frykt for å bli eller være blind. Jeg tolker derfor denne teksten i lys av et teologisk begrep om allmenn inkludering.

I stedet for å omtale evangeliens tekster som beskriver en person som får synsevne (se for eksempel Johannes 9.1-25) og hørsel (Markus 7. 32-37) som helbredelsestekster, er det på tide å nylese dem som tekster om møter, anerkjennelse,

rettferdighet, tilknytning til fellesskap og håp. Jesu handling med den blinde mannen ved veien utenfor Jeriko viser at Gud ikke aksepterer ekskludering men vil inkludering og rettferd. Mannen møtes som et menneske som alle andre og inkluderes i det menneskelige fellesskap. Den blinde har, som blind, vært holdt utenfor. Blindheten har så å si fratatt ham del i den felles menneskeligheten. Den måten Jesus møter ham på, fører til at han anerkjennes som delaktig i den felles menneskeheten. I historien skjer dette ved at han får synet. I vår tid forteller evangelieteksten oss at den blinde mannen er del-aktig i menneskeheten som han er, og derfor ikke skal diskrimineres eller ekskluderes. Daglig møter blinde og synshemmede diskriminering i samfunnet, i kirken og på arbeidsplasser. Evangeliets Jesus aksepterer ikke slik ekskludering og diskriminering av enkeltmennesker.

### Inkluderende praksis

Kirken har lenge arbeidet med inkludering, både i teori, tenkning, praksis og språk. Et inkluderende språk i møte med denne tekstens evangelium vil være å unngå å stigmatisere den blinde og ikke legge hovedvekten på at det fortelles om at mannen får synet. Hva må vi gjøre for å oppnå den samme inkludering som evangeliet forteller om? Det kan for eksempel være å utvikle inkluderende praksiser med rom for at noen av oss er blinde. Sosial rettferdighet betyr å være anerkjent som likeverdig og ønsket som den en er med de gaver og forutsetninger en har. Å ikke bli møtt som et problem, men med åpenhet, for eksempel gjennom å legge til rette for deltakelse i gudstjeneste- menighetsliv og trosopplæring.

Jeg tror det er uklokt å se for mye på den helbredelsen som finner sted ifølge disse tekstene og i stedet undersøke nærmere hva slags møter det er som finner sted og stille spørsmål om hva som skjer i disse møtene. Mange har hevdet at i «himmelen» er det friske kroppene som skal oppstå fra de døde. Det kan være en formastelighet her og nå og utfra vår kunnskap og våre lengsler å mene noe om hvilke kroppene som er bedre og hvilke kroppene som skal forandres.

I troen tror kirken at det vil skje en nyskaping i oppstandelsen. Hva som ligger i en slik nyskaping er, og skal være, en



gåte for oss i dag. Vi har ingen god grunn for å mene noe om hvordan denne nyskapingen skal skje, og hva det eventuelt vil bety for livene våre slik de er i dag. Vi skal «oppleve fullendelse», men vi vet ikke hva denne fullendelsen består i. Derfor blir det også lite konstruktivt å hevde at noen, for eksempel blinde, har mer bruk for en slik fullendelse enn andre. Hvis skaperverket skal gjennomgå en nyskaping, er nyskapingen for alle, på likt grunnlag og kan imøteses av alle like stor forventning.

## Salmer

Salmene handler om undring heller enn under og takk for et kroppslig liv i verden.

Legg gjerne inn salmeseddelen på nettsiden, så kan de som foretrekker stor skrift ha lastet salmene ned på nettbrett og dem som ønsker, kan forberede seg ved å synge salmene igjennom før gudstjenesten.

96 *Å Jesus, lat meg ljuset sjå* (Inngangssalme)

Den Nikenske trosbekjennelsen

290 *Solsangen* (Før forbønn)

291 *Opp all den ting* (Under nattverd)

854 *No stige vår song, vår takk til Gud* (Til avslutning)

### Litteratur:

Walls, N. H. (2007). The Origins of the disabled body: disability in ancient mesopotamia. In H. Avalos, s. J. Melcher & H. Schipper (Eds.), *This abled body: Rethinking disabilities in biblical studies* (pp. 13-30). Atlanta: Society of Biblical Litterature.

*Inger Marie Lid*

*Førsteamanuensis, Fakultet for helsefag, Høgskolen i Oslo og Akershus*

*ingermarie.lid@hioa.no*



# Inngang og inkludering

Kyndelsmesse 2. februar 2017

Lesetekster:

1 Sam 1, 21-28 Hanna får Samuel

1 Joh 1,1-4 Livets ord

Evangelietekst:

Luk 2,22-40 Jesus blir båret fram i tempelet

Det forrettes få gudstjenester i Den norske kirke lagt til Kyndelsmesse, men vi har mange muligheter til å bruke dagens preg. Tekster og tema kan benyttes i begravelser og ulike andakter, og de kan prege nærliggende søndag og dåpsgudstjenester. Vel vitende om at få skal forberede en preken til torsdag 2. februar, velger jeg å komme med noen innspill som kan brukes i ulike sammenhenger. I tillegg har redaksjonen bedt om noen betraktninger om hørselshemming. På primstaven er Kyndelsmesse ofte merket med en syvarmet lysestake. Navnet viser til kyndill (norrønt), candela (latin), vokslys. Dagen kalles også Maria renselsesfest. Den var en av de tre store Maria-festene, og den var helligdag fram til festdagsreduksjonen i 1770.

Bibelsk bakgrunn for Kyndelsmesse er todelt: Det handler om fødsel og renhetsforskrifter, og det handler om inngang i helligdommen for barselkvinnen og den nyfødte. I følge jødiske renhetsforskrifter (3 Mos 12) er moren uren etter fødsel. Renselstiden er 40 dager etter fødsel av guttebarn og det dobbelte ved jentefødsel. Når renselstiden er over, skal moren ta

med seg offer til helligdommen. Der skal presten ofre og gjøre soning for henne slik at hun blir ren etter blødningene. 40 dager etter Jesu fødsel holder Maria sin inngang. (Luk 2,22-24) Det skal tidlig ha oppstått en fest til minne om Marias tempelgang. Denne ble lagt til 2. februar, 40 dager etter 25. desember.

### Mødres kirkegang i luthersk tradisjon

Vi har belegg for vestlige innledelsesritualer av barselkvinner tilbake til 1100-tallet. Fram til 1977 hadde vår Alterbok et eget rituale for mødres kirkegang. Skikken gikk i oppløsning fra slutten av 1800-tallet.

Mødres kirkegang handler om å inkluderes i gudstjenestefelleskapet igjen etter fødsel og barselstid. I følge Kirkeritualet (1685) skulle kirkegangskonen komme sammen med sine følgekoner før gudstjenesten begynte. Ved kirkedøra eller i våpenhuset holdt presten en kort tale, ofte med formanende karakter. Kvinnene ble minnet om å takke Gud for vel overstått fødsel og om deres ansvar for å gi barnet en rett kristelig oppdragelse. Selv om skikkens koplinger til urenheter ble kritisert av reformatorene, så man at skikkens sterke posisjon ga mulighet til undervisning om reformatorisk ekteskapsteologi og dåpsteologi.

I folkelig tradisjon ble innledelsen assosiert med behov for renselse. På 1800-tallet ble dette forsterket ved at skikken i tid ble nært knyttet til barnets dåp og dermed til dåpsritualets syndsterminologi. Mødres kirkegang endte i et kommunikasjonsproblem. Den reformatoriske lære sa at kvinnen ikke er uren etter fødsel. Ritualets konkrete utforming med vekt på innenfor og utenfor samt folkelige tolkninger av skikken knyttet til urenheter sa noe annet.

### Momenter til preken/andakt/tale

Dagens evangelietekst møter vi flere ganger i løpet av kirkeåret. Den er fortellingstekst på lysmesse i advent. Romjulsøndag er perikopen delt i to fordelt på andre og tredje rekke. GT-teksten er en parallelfortelling om Hanna som bringer sønnen Samuel til helligdommen og overgir han til Herren.

Den gamle fromme Simeon får ta himmelen i sin favn. Jeg ser for meg at han vugger barnet mens lovsangen lyder. I tide-

bønnens rytme (Completerium før nattens hvile) har Simeons lovsang vært bedt gjennom tidene. Luk 2,22-40 framhever to fromme eldre. Også profeten Anna får ta imot Jesusbarnet med lovprising. Hun forkynner om barnet videre til alle som venter på frihet for Jerusalem. Fortellingen peker på framtidshåp og forandring. Ikke bare et sted langt der framme, men også i det erfarte nære livet.

For kort tid siden var jeg på besøk i et bofelleskap for mindreårige enslige flyktninger, 11 unge gutter fra Eritrea. I bordfelleskapet rundt de medbrakte pizzaene kom samtalen inn på musikk. På mobil fikk vi smakebiter fra musikk de deler. Så utfordret en av de ansatte et par av guttene til å synges for oss. Etter litt nøling stemte de i en kveldsang. Snart deltok alle 17-18-åringene i sangen med vuggende armbevegelser. En vuggesang om Maria med Jesusbarnet i armene. Midt i en vanskelig verden med erfaringer fra krig og farefull flukt på vei til ukjent framtid - med Jesusbarnet i vuggende armbevegelser. Luk 2,22-40 kan utlegges på mange måter:

- Å bli tatt imot og løftet inn i fellesskapet.
- Morsfavn, farsfavn og Gudsfavn.
- Å ta himmelen i sin favn.
- Å få hvile og vokse i Guds favn
- Ny dåpsliturgi; barnet løftes fram for menigheten. Det kan gjerne synliggjøres ved at den som bærer dåpsbarnet vender barnet med ansikt mot menighet, mens barnet hviler trygt mot brystkasse til den som bærer.
- Kjenne seg inkludert og verdsatt.
- Integrering eller inkludering? Inkludering gir mulighet til å delta med ens særpreg.
- Lovsang som respons på inkludering.
- For mine øyne har sett din frelse.

## Disability theology / Hørselshemming

Hvem er blant de første som proklamerer og lovpriser Kristus? To svært gamle, fromme mennesker, både kvinne og mann. Ut fra alder er det sannsynlig at de hadde nedsatt hørsel. Det leder videre til dobbelte bestillingen redaksjonen har gitt meg. Jeg er selv hørselshemmet. I 25 av mine 50 år har jeg vært avhengig av hjelpemidler for å høre. I dag er 14 % av Norges befolkning hørselshemmet, og andelen øker raskt. For mange hørselshemmede er høytaleranlegg og teleslynge nødvendig for å delta i fellesskapet. Utallige ganger har jeg gått til taler eller møteleder og forsikret meg om at høytaleranlegg blir brukt. Ikke sjelden opplever jeg at normalthørende hevder at det ikke er nødvendig. Når høytaleranlegg skrur på, skjer det iblant at det settes plagsomt høyt. Det er ikke hyggelig å oppleve at eget handicap gjør lydopplevelse plagsom for andre. God justering av lydanlegg kan gi behagelig lyd til alle, og det er en enkel måte å sørge for inkludering for de mange blant oss som trenger ekstra hørehjelp. Det er heller ikke alltid hyggelig å oppleve at ens handicap latterliggjøres. Møteleder: «Hører alle nå?» - «Hæ!» Etterfulgt av felles latter.

Det handler om inkludering og om å få mulighet til å være fullt delaktig. Å bli holdt utenfor kjennes ikke godt. Å bli definert som en minoritet det ikke er nødvendig å ta hensyn til eller inkludere oppleves heller ikke godt. Hørselshemmede blir stadig overrasket over hvor ofte de må kjempe seg til deltakelse og hvor fordomsfullt mange felleskap forholder seg til utfordringer knyttet til nedsatt hørsel.

Erfaringer med hørselshemming har mange ugreie elementer, særlig for oss som har arbeidsoppgaver som i stor grad handler om møter, samtaler og muntlig kommunikasjon. Men handicapet har noen fine bivirkninger. Man blir en oppmerksom og konsentrert lytter. En annen bivirkning som stadig har overrasket meg opplever jeg i møte med konfirmanter. Når jeg er åpen om min «svakhet» styrkes tillit og respekt i mellom oss. Det gir grunn til å fundere over hva som regnes som svakhet og hva som kan bli en styrke.

Kan fravær av lyd være et gode? Jeg øver meg i å erkjenne det og bruke det aktivt i liv og tjeneste. Dette har ledet meg inn i stillhetsarbeid med pilegrimsvandring og retreat. Hver

vinter tar jeg med prester til noen stille døgn på Lia gård. Der får vi øve oss på å erfare at stillhet kan gi nærvær og innsikt og utblikk. Opplevelse av å bli tatt inn i Guds favn, å få hvile kropp og hode inntil den korsfestede og oppstandne. Lik spebarnet som blir brakt inn i helligdommen – båret og verdsatt og inkludert. Og å få istemme Simeons lovsang.

### Salmeforslag

N13:

104 *I et skur ved Betlehem*

590 *En stor og mektig gave*

eller 591 *Det skjer et under i verden*

eller 594 *kvite klede, himmelglede*

977,6 *Halleluja*

458 *I guds stillhet får jeg være rolig*

99 *Jesus från Nasaret*

371 *Om alle mine lemmer*

*Liv B. Krohn-Hansen*

*Prost, Østre Romerike*

*liv@krohn-hansen.no*





Meninger



## Derfor skal mannen forlate...

Når vi på norsk sier ”mannen skal forlate”, kan utsagnet tolkes på flere måter. Det kan forstås som et påbud, en imperativ eller om noe som skal skje i fremtiden. Utsagnet er altså likt, både i imperativ og i futurum. Slik er det ikke, verken på hebraisk eller gresk. Det må få konsekvenser for tolkningen av bibelske tekster.

I debatten om samliv og ekteskap, for eksempel, blir utsagn av denne type, ofte tolket som et påbud, ja som et guddommelig imperativ. Derfor må vi analysere de enkelte tekstene, banke på ordene, se på verbalformene og lytte til hva de sier.

I 1 Mos 2,24 står det: ”Derfor skal mannen forlate sin far og sin mor og holde fast ved sin kvinne, og de to skal være én kropp.” (Bibelen 2011) Her er den hebraiske verbalformen for ”forlate” ikke en imperativ, men imperfektum. På hebraisk brukes det om det som skjer nå, i alminnelighet, og om det som skal skje i fremtiden. Det er altså ikke noe påbud om at mannen skal forlate sin far og sin mor, men det er en generell beskrivelse av det som vanligvis skjer. Ingen av verbalformene i dette verset er i imperativ. I Septuaginta er alle verbalformene i futurum.

Verset kan derfor på norsk heller ikke tolkes som en imperativ, et påbud, men må forstås som futurum.

Den samme setningen finner vi igjen i Matt 19,5 og Mark 10,7-8. Setningen tas opp igjen i Ef 5,31. Alle disse stedene er alle verbalformene i futurum!

Hvis den teologiske debatt om samliv og ekteskap, tok hensyn til at det ikke er imperativ, men futurum som er brukt i disse tekstene, tror jeg mye i debatten ville sett annerledes ut.

Ola Beisvåg  
pensjonert sogneprest  
obeisvag@online.no



*Frem mot 500-års-jubileet for  
Martin Luthers teser, trykker Nytt  
norsk kirkeblad samtlige teser i de  
kommende utgavene.*

67. Afladen, som prædikanterne udraabe for den største naade, er ganske vist at agte for en stor naade; for den medfører stor gevinst og fordel.

68. Og sandt at sige er dog saadan aflad den allerringeste naade, naar man holder den op mod og sammenligner den med Guds naade og korsets herlighed.

69. Det er biskopernes og sjælesørgernes pligt med al ærbødighed at give plads for den apostoliske aflads kommissærer.

70. Men endmere er de pligtige til med øine og øren at have sin opmærksomhed henvendt paa, at de samme kommissærer ikke i steden for pavens paalæg prædike sine egne drømme.