



Til Kirkerådet
Postboks 799 Sentrum
0106 Oslo

Oslo, 14.09.09

HØRINGSUTTALELSE FRA DET TEOLOGISKE MENIGHETSFAKULTET i forbindelse med forslag til ny ordning for hovedgudstjeneste i Den norske kirke

Det teologiske Menighetsfakultet leverer herved høringsuttalelse i forbindelse med *Forslag til ny ordning for hovedgudstjeneste i Den norske kirke* (senere kalt "Forslaget").

I høringsuttalelsen har vi valgt å behandle spørsmål knyttet til ny hovedliturgi og spørsmålene og vurderingen av ny dåpsliturgi i samme dokument. Årsaken er at flere vurderinger er aktuelle for begge dokumentene, og at det er en rekke kryssreferanser mellom dem. Vi har i hovedsak søkt å følge høringsspørsmålenes struktur, og avgir svar på en rekke av de konkrete spørsmålene. I tillegg har vi funnet grunn til å belyse noen utvalgte tema grundigere, og videre kommentere en del spørsmålsstillinger som høringsspørsmålene ikke berører. Vi finner også at en del av spørsmålene ikke er tilstrekkelig åpne. Noen spørsmål fremsetter en påstand og forventer et svar på hvorvidt man har lyktes med dette. Noen steder er det imidlertid mer interessant å drøfte selve påstanden. Dette har medført at disposisjonen på vårt hørings svar får en noe annen nummerering enn spørsmålene gitt fra Kirkerådet. Vi har likevel søkt å gi eksplisitte referanser til hørings-spørsmålene der det er mulig.

1. INNLEDNING

1.1 Overordnede synspunkter

Høringsdokumentene legger til grunn at vår kirke med jevne mellomrom har revidert gudstjenesteordningen, og at det er i tråd med en luthersk selvforståelse at gudstjenesteordningene til enhver tid må gjennomtenkes og videreutvikles under nye forhold. Vi har ingen problemer med å tiltre et ønske om en levende tradisjonsutvikling når det gjelder menighetenes liturgier. Vi stiller likevel spørsmål om de endringene som er foreslått vil føre til et rikere gudstjenesteliv, og om de vil hjelpe til å nå de målene som er satt for reformen.

Spørsmålet om teologisk profil vil stå sentralt i vår høringsuttalelse, og vi vil også reise spørsmål om prosessen i tilstrekkelig grad har maktet å holde sammen forholdet mellom kirkens bekjennelsesgrunnlag, og den gudstjeneste som skal feires.

I lys av det gamle prinsippet: *lex orandi lex credendi*, må det være samsvar mellom bønnens (gudstjenestens) lov og troens lov. Kirkens tro og teologi uttrykkes gjennom dens liturgier, og omvendt. I det nye forslag er det foreslått teologiske formuleringer i mange enkeltledd i liturgiene som innebærer forskyvninger i *lex orandi*, uten at dette er forankret i en sammenhengende gjennomtekning av de tilsvarende lærepunkter i *lex credendi*, kirkens tro og bekjennelsesgrunnlag. I Forslaget synes ulike tradisjonelle teologier å foreligge i fragmentert form side om side – for noen varianter vedkommende med bevisst utelatelse av det som har vært dominerende i norsk luthersk tradisjon – uten at de holdes sammen av en stor, sammenfattende forståelse.

I gudstjenesten avspeiles og formidles på en grunnleggende måte kristen teologi. Liturgiens innhold (tekster/ord og handlinger) har derfor avgjørende betydning for forståelsen av og opplæringen i kirkens liv og lære. I den videre prosess vil det ha betydning om man i større grad enn hittil formulerer skriftlig hvordan liturgien er forankret i vår kirkes bekjennelse, og hva – som i følge kirkens lære – faktisk skjer i liturgien. Dernest kunne man arbeide videre for å fastholde en liturgi som virkeliggjør dette på en måte som skaper tydelige aktører og involvering, med sanne gudsmøter og levd kristenliv som resultat.

En av motivasjonene for reformen er å endre noe av den teologiske profilen i den nåværende liturgien. Det sies dessverre ikke eksplisitt hva som skal endres, hvorfor det skal endres, og hva det skal endres til. Det nevnes for eksempel at det nåværende liturgiske materialet er blitt kritisert for å ha en teologisk profil som er *delvis noe ensidig og lite livsnær*. Det er uheldig at høringsdokumentet kommer med en slik påstand uten å tematisere hvilken teologi man taler om. Det gjør det vanskelig å delta i en åpen debatt, og eventuelt finne ut om det hersker enighet i kirken om at en bestemt teologi er uheldig og livsfjern. Dernest er det vanskelig å spore i Forslaget om endringer er begrunnet i denne påstanden eller har andre begrunnelser. Hvis dette er en viktig drivkraft i reformen, bør man tydeligere tegne ut hvordan og hvorfor dagens liturgiske praksis er ensidig, og også begrunne hvorfor den er livsfjern – hvis det da ikke fremstår som intuitivt. I tillegg må man kunne spore hvilke grep som tas for å endre dette. I høringsarbeidet har det ikke fremstått som tilstrekkelig transparent hva som er ønskelig å endre (med begrunnelse) og hvilke perspektiver som skal endres (eventuelt hvilke nye perspektiver liturgien skal berikes med).

Arbeidet med høringsmaterialet har også avdekket at en del ikke uvesentlige endringer (nye varianter og/eller utelatelser) har funnet sted, uten at det er mulig å spore hvorfor eller ut fra hvilken motivasjon.

Etter en presentasjon av historikken i det liturgiske arbeidet (s. 7-13 i Høringsdokumentet) fremføres den første motivasjonen for reformen. Overskriften lyder: ”Lengsel etter en Gudstjeneste som berører”. Det at Gudstjenesten skal berøre, er beskrevet med ord som at gudstjenestedeltageren skal kjenne igjen sitt eget liv i gudstjenesten; sin egen livsforståelse, sin kultur, omgangsform, musikkstil. Deretter sies det i liten grad noe om hva denne berøringen skal bestå i. Vi finner det påfallende at berøringsaspektet kun er begrenset til at gudstjenestedeltakeren skal gjenkjenne det liv man lever utenfor kirkerommet. At en gudstjeneste skal berøre, er selvsagt ønskelig, men berøringen skjer da ikke minst gjennom møtet med Den Hellige, gjennom å finne meningsbærende sammenhenger, gjennom å bli utfordret, gjennom å legge av seg det som tynger, bli reist opp, og så videre. Poenget her er vel mer presist å utvikle en gudstjeneste som er mer erfaringsnær og erfaringsrelevant. Dette er et viktig og legitimt anliggende i et samfunn som i stadig større grad lar det religiøse leve i en isolert sfære for seg selv. Slike sosiale betingelser er lite berørt i Forslaget.

Vi ser positivt på at en gudstjenestereform legger vekt på å finne frem til et språklig uttrykk som både unngår å være gammelmodig, og som arbeider med at språket ikke skal skape unødige barrierer. I et eget avsnitt vil vi gå inn i den viktige samtalen om kjønnsinkluderende språk og spørsmålet om hvordan Gud omtales og tiltales.

En siste delmotivasjon som angis er at man har et ønske om en mer relasjonsbasert gudstjeneste. Stikkordet er her gudstjenesten som møtested. Intensjonen er det ikke vanskelig å dele. Spørsmålet er om liturgiforslaget bidrar til at dette skjer.

Dersom det omfattende materialet som Forslaget presenterer skal implementeres og gjennomføres på en forsvarlig måte i sin nåværende form, forutsetter det en tydelig teologisk kompetanse og tilgang på store ressurser både blant ansatte og frivillige; slik mange prøvemenigheter har erfart.

Høringsdokumentet avslutter innledningskapittelet med å slå fast at *nå var den rette tid*. Alt har sin tid, og levende liturgi er i stadig utvikling. Allikevel fremstår det for oss slik at det må arbeides mer med de teologiske forutsetninger for reformforslagene, og hvordan forslagene kan implementeres. Vi anbefaler at Forslaget bearbejdes på grunnlag av innkomne høringsuttalelser og erfaringer fra prøvemenighetene, for så å gjennomgå en ny og endelig høringsprosess.

1.2. Historisk perspektiv

Det avgjørende vendepunkt i utviklingen som leder frem mot gudstjenesteordningen i Den norske kirke, er Luthers ”Tyske Messe” av 1526. Her lanserte Luther en forenklet utgave av den latinske romerske messen, der ikke bare skriftlesning og preken skulle være på folkespråket (slik de til dels allerede var, også i romersk praksis), men der de fleste av den gamle messens latinske prosaledd (Introitus, sekvenser, kyrie, gloria, credo, messebønnene osv.) var erstattet med tyske salmer – eller helt fjernet. Mest radikalt gikk Luther til verks i nattverddelen av messen, der han med hard hånd rensket ut så godt som alle messebønnene ”fordi de smakte av offer” – med det resultat at den lutherske nattverdfeiring skjedde uten noen egentlig eucharistibønn. Til gjengjeld innførte Luther et helt nytt ledd: en nattverdformaning.

For øvrig kan man si at Luthers tyske messe betydde en radikal sanering og forenkling av den romerske messen, men dens grunnstruktur (innledningsdel, ordets tjeneste, nattverden) ble beholdt, likeledes mange trekk i dens konkrete utførelse: messeklær, lys på alteret, osv.

Det var denne lutherske ”salmemesse”, kodifisert først i den dansk-norske Kirkeordinansen av 1537/42, og så i Kirkeritualet av 1685, som i all hovedsak fortsatt ble praktisert da Gustav Jensen i årene 1893–89 gjennomførte sin store revisjon av Den norske kirkes gudstjenesteordning (med senere del-revisjoner bl.a. i 1914, og fullstendig alterbok for alle gudstjenstlige handlinger i 1920). Denne revisjonen skjedde ut fra en gjennomreflektert gudstjenesteforståelse – utarbeidet av Jensen i en større utredning og i en serie mindre ”Afhandlinger om gudstjeneste og menighetsliv” (1887). Noen viktige tendenser i Jensens gudstjenestereform kan kort angis slik:

1. En tilbakevending til en mer ”økumenisk” gudstjeneste, der flere av den latinske messens prosaledd gjeninnføres, men på folkespråket. Luthers versifisering av *Nicenum* – den tradisjonelle messe-bekjennelsen – erstattes av et fremsagt *Apostolicum*, en innovasjon i gudstjenesten inspirert av tyske forbilder.
2. Jensen tilbakevinner flere ledd i gudstjenestens introitus, bl.a. prestens syndbekjennelse, som Jensen demokratiserer og gjør til menighetens. Men fortsatt leses den av presten på alles vegne.
3. Mer radikalt er bruddet med Luthers tyske messe i nattverddelen: Jensen fjerner Luthers nattverdformaning, og lar i stedet en anamnetisk eucharistibønn (som han selv kaller Nadverdbøn) med en oldkirkelig prefasjon og sanctus som innledning, og agnus dei som avslutning, bli det sentrale element i nattverdliturgien. Dette er det punkt i høymessen der Jensen klartest gjør den norske gudstjenesten mer felleskirkelig og mindre sær-luthersk. For øvrig lar Jensen gudstjenestens klart lutherske teologiske profil være urørt; han går aldri ut over den.

Foruten en solid liturghistorisk basis var Gustav Jensens liturgiutkast også basert på en profilert teologisk forståelse av hva gudstjenesten etter sitt vesen er. Jensen forstod gudstjenesten grunnleggende som menighetens handling, der menigheten ”øver sitt samfunnsliv med Gud”. I løpet av gudstjenestens forløp gjennomløpes fasene i den enkelte kristnes liv flere ganger. Menigheten ”utøver” kristenlivets ulike faser: gjør bot, omvender seg, hører evangeliet, bekjenner troen, opplever nattverdens felleskap med den treenige Gud og hverandre, osv.

Den norske kirke levde med *Alterboken av 1920* frem til 1969, da ”Prøveliturgien” ble lansert, utarbeidet av Liturgikommisjonen av 1965. Denne gang var det en hel kommisjon, sammensatt av medlemmer med høy historisk og liturgisk kompetanse, som stod bak utkastet til ny liturgi. På mange måter kan man si at Liturgikommisjonens utkast videreførte hovedtendensene i Jensens reform. *Utkastet av 1969* orienterte Den norske kirkes gudstjeneste i retning av et ”økumenisk sentrum”, og hentet inn flere elementer fra den felleskirkelige liturgiske arv. Også denne gang skjedde liturgireformen på basis av solid historisk liturgisk kompetanse, og ut fra en gjennomtenkt gudstjenesteforståelse. Denne var mindre subjektivt orientert enn hos Gustav Jensen, og mer orientert mot samtidens liturgiske teori på økumenisk basis.

Etter en langvarig prøveperiode og ytterligere bearbeidelse i kommisjonen, endte reformen med den såkalte ”bispemessen” av 1977, kalt så fordi bispemøtet i aller siste runde av behandlingen grep inn med flere modifikasjoner av kommisjonens endelige forslag. Etter hvert fulgte andre ordninger enn høymesseliturgien etter, og i 1992 var den nye *Gudstjenestebok for Den norske kirke* ferdig. Reformarbeidet stoppet imidlertid ikke opp med dette, og det er en stadig pågående reformprosess i små skritt som nå følges opp med en omfattende reform av alle gudstjenstlige ordninger.

1.3. Reformens teologiske begrunnelse

I Høringsdokumentet beskrives på 8 sider (17–24) reformens ”teologiske plattform”. Det er her man forventer å finne den teologiske definisjon av gudstjenesten som ligger til grunn for hele reformen. Det grunnleggende synspunkt er at gudstjenesten er et møtested – nærmere bestemt et møtested for to relasjoner: menneske/Gud og mennesket med sin neste. Det er nødvendig at det ikke sies mer om hva disse møtene består i og hva som skjer i dem. Slik det nå står, blir bestemmelsen av gudstjenesten påfallende formal og strukturell; den er nesten innholdstom.

Ut fra denne grunnleggende bestemmelse av gudstjenesten utledes tre kjerneverdier for reformen, også de av formal art: fleksibilitet, involvering og stedegengjøring. Fleksibilitet og stedegengjøring står naturlig nok i forbindelse med hverandre, og lokale variasjoner som oppleves som lokalmenighetens egen variant av en universalkirkelig *ordo*, har vært tillagt stor vekt. I og med at en universalkirkelig *ordo* ligger i bunnen av alle lokale varianter av gudstjenestens orden, virker det som man i og med det anser tradisjonsforankringen tilstrekkelig ivaretatt.

Kanskje er fraværet av teologisk innholdsbestemmelse av hva gudstjenesten dypest sett handler om, å forstå som uttrykk for det samme: I denne reformrunden har man ansett dette som uproblematisk, og som tilstrekkelig ivaretatt i den mer eller mindre økumeniske *ordo*. Men dette fungerer tildekkende i forhold til de klare teologiske forskyvninger som man merker i flere av Forslagets konkrete liturgiforslag. Alt høringsdokumentet har å si om dette, er følgende: ”Det har også vært en økende kritikk av ... deler av den teologiske profilen (til nåværende ordning), som ble oppfattet som delvis noe ensidig og lite livsnær.” Hvilke nye teologiske perspektiver som nå er brakt inn i bildet som korrektiver, besvares strengt tatt ikke; man finner bare visse referanser til den liturgiske bevegelse, moderne økumenisk liturgisk arbeid, liturgisk fornyelse i søsterkirker, osv.

1.4. Økumenisk profil

Vi stiller spørsmål ved påstanden om at Forslaget er mer økumenisk enn nåværende gudstjenesteordning. Forslaget låner riktignok elementer fra andre kirkers liturgiske tradisjon, men metoden er eklektisk, og bidrar ikke uten videre til en økumenisk profil. Det vil ha betydning at ordningen ikke innfører elementer som bidrar til å øke spenningen overfor andre kirkesamfunn. En endret omtale av treenigheten og tiltalen til Gud som mor kan være av en slik karakter. Den foreslåtte endring av dåpsliturgien kan også medføre økumeniske spenninger.

1.5. Momenter som i liten grad synes å være drøftet i Høringsdokument og Forslagets innledningskapittel

Målet og visjonen for gudstjenestereformen kunne gjerne vært tydeligere tegnet ut. Imidlertid ønsker vi også å løfte frem et par anliggender som i liten grad er tematisert i høringsdokumentene.

1.5.1 Økt gudstjenestedeltagelse?

Selv om det ikke er sagt eksplisitt i dokumentene, må man anta at NFG har ønsket at gudstjenestereformen skulle føre til økt gudstjenestedeltagelse, eller til hyppigere deltagelse hos de som allerede deltar jevnlig i gudstjenestene. Man kan spørre hvorvidt de grep man tar gjennom reformen virkelig vil øke gudstjenestedeltagelsen, eller om for store endringer tvert i mot vil føre til fremmedgjøring og nedgang i gudstjenestedeltakelsen, slik man har erfart etter flere liturgireformer i andre europeiske kirker.

1.5.2 Gjenkjennelse og forutsigbarhet

Et annet forhold som i liten grad er berørt, er spørsmålet om hvilken betydning den konkrete gjenkjennelsen i liturgien har for gudstjenestedeltakerne. Dette bør ikke minst være et viktig moment i vår folkekirke, hvor svært mange av kirkens medlemmer deltar sjelden i gudstjenester. Gjenkjennelse i liturgien skaper trygghet, som igjen kan åpne for involvering (forstått som en trygg overgivelse av eget liv i Guds hånd), hjelp til en forankret livsforståelse m.m. Vi vil bemerke betydningen av at gudstjenestedeltakerne opplever gjenkjennelse ved deltakelse i liturgien, selv om de kun deltar sporadisk i gudstjenesten. Det bør naturligvis være rom for variasjon og mangfold i liturgien, men etter vår mening gir Forslaget ikke en tilstrekkelig gjenkjennelig ramme rundt gudstjenestefeiringen. Forslaget synes tvert i mot å forutsette at gudstjenestedeltakerne ønsker endring og variasjon.

1.6 Gudstjeneste som handling og ord

Det er grunn til å tiltre høringsdokumentets understrekning av at liturgien skal fremstå som *handling*, og at vår tradisjon kanskje har vektlagt ord og tekster mer enn handlingene (HD s. 15 i høringsdokumentet). Imidlertid må den nye gudstjenesteordningen søke å finne et fruktbart *samvirke* mellom handlinger, tekster og ord. Det er uheldig å forsøke å sette opp en *spenning* mellom disse størrelsene. I den nåværende gudstjeneste vil også handlingene alltid være bærer av non-verbal kommunikasjon og som regel være ledsaget av meningsbærende ord. Når en god balanse etableres mellom handlinger, tekster og ord, vil det bidra til å gjøre gudstjenesten til et virkelig møtested der Gud og mennesker handler, og hvor mennesker blir berørt og utfordret.

Menigheten som handlende subjekt uttrykker gjennom liturgien sin tro og tilbedelse. I rett forstand er menighetens gudstjeneste – i ord og handling – trolig det fremste uttrykk for kirkens bekjente tro (*lex orandi lex credendi*). Selv om kirkens tro formelt er forankret i Skrift og bekjennelse, vil liturgien for de fleste være en mer umiddelbar formidler av kirkens levende tro. Det er derfor viktig at liturgien både uttrykker kirkens tro på en sannferdig måte, og også at liturgien som helhet makter å gi et tilstrekkelig *fyldig bilde* av kirkens bekjente tro. I lys av dette finner vi grunn til å påpeke at enkelte tekster og ordvalg bør endres, kvalitetssikres eller forbedres språklig.

1.7 Kjerneverdiene i Forslaget; involvering, fleksibilitet og stedegengjøring

Forslaget legger stor vekt på at reformen skal føre til økt fleksibilitet, involvering og stedegengjøring. Det er ikke vanskelig å oppfatte disse ordene som positive. I presentasjonen av disse tre verdiene virker det som om de fremstår som mål i seg selv. Vi leser beskrivelsen av disse

verdiene som virkemidler heller enn som mål. Det ville være formålstjenlig at det derfor tydeligere ble tegnet ut hvilket *mål* disse verdiene i sin tur skal medvirke til å nå.

Det er også viktig å fastholde at disse honnørordene ikke må oppfattes som absolutte størrelser. Det er ikke vanskelig å komme opp med argumenter som gjør at alle tre ordene må modifieres og nyanseres i møte med andre og vel så viktige anliggender. Dette bør også komme frem i den veiledning til menighetene som nødvendigvis må komme.

1. Det kan i alle fall anføres at fleksibilitet må avveies mot fasthet og forutsigbarhet – både lokalt og i rammen av kirken som helhet. Blant annet er det viktig at liturgien er såpass fast at den fremstår som et sant uttrykk for kirkens tro over tid (*lex orandi lex credendi*), og ikke minst er det viktig med en stabil og forutsigbar liturgi for å øke muligheten for gjenkjenning og involvering hos gudstjenestedeltakere. Dernest kan fleksibilitet føre til en uforholdmessig stor arbeidsbyrde for menigheten idet det kan oppfattes slik at menigheten stadig må fornye seg og være aktuell. Høringsmaterialet legger til grunn at fleksibiliteten skal ha gode rammer, men det er allikevel viktig å formidle at fleksibilitet ikke er en absolutt verdi i seg selv, men at fleksibilitet kan anvendes positivt hvis det tjener til menighetens samlede oppbygging.
2. Når det gjelder involvering, synes store deler av materialet å bestemme dette nærmere som demokratisering og involvering gjennom konkrete handlinger på fellesskapets vegne. Selv om man også her finner antydninger til nyansering, finner vi det viktig å påpeke at involvering ikke bare handler om at gudstjenestedeltakerne skal gjøre konkrete ting, men også at liturgien som helhet skal hjelpe den enkelte til å la det konkrete gudsmøte og de handlinger man selv utfører i gudstjenesten – gi hjelp til en sann livstolkning, og føre til en tydeligere forståelse av seg selv i møte med Gud. Involvering i denne sammenheng betyr at den enkelte kan etablere en størst mulig opplevelse av å være et *subjekt*. Først når man selv er aktivt til stede, kan det skje et møte. Det er derfor viktig at involveringsperspektivet ikke for tett knyttes opp mot et rent aktiviseringsperspektiv.
3. Stedegjengjøring må selvsagt avveies mot å gi den lokale menigheten en forståelse av å være en del av den verdensvide kirke. Men det er også et annet perspektiv som må holdes frem. En gudstjeneste er ikke bare et møte i vår egen tid der vi kommer med våre aktuelle liv. Gudstjenesten er også et sted hvor vi trer frem for Guds åsyn på Hans sted. Vi trer også inn i Guds tid og aner det Guds rike vi i fullendelsen skal skue fullt ut. Når vi lovpriser Gud i det vi synger *Hellig, Hellig, Hellig*, så gjør vi det med englene og Guds menighet i himmel og på jord. Alt dette tilsier at Liturgien *også* er et annerledes sted. Stedegjengjøring må avveies mot dette annerledes stedet.

2. Grunnleggende teologiske refleksjoner

2.1 Sentrale elementer i gudstjenesteforståelsen

Grunnleggende i ethvert liturgiarbeid er selve den teologiske forståelsen av hva kirkens gudstjeneste er. Dette kan kort formuleres slik:

Gudstjenesten er den kristne menighets møte med den hellige og nådige Gud, der vi kommer fram for ham med vår bønn og vår lovprisning og han gir oss del i frelsens gaver gjennom Ord og sakramenter.

Det primære er altså møtet med Den treenige Gud, han som er både lovens og evangeliets Gud. I kirkens gudstjeneste møter vi ham ikke først og fremst som enkeltindivider, men som fellesskap;

dermed har gudstjenesten også karakter av fellesskap mellom mennesker som deler den samme tro og tilber den samme Gud, og som ber med og for hverandre.

I den grad det gudstjenestelige møtet med Gud fører til refleksjon og ettertanke hos den enkelte troende, kan det også sies at det har et sekundæraspekt av at mennesket møter seg selv, men da i betydningen at en ser og opplever seg selv og sitt eget liv i møte med Guds krav og Guds gave, til syndserkjennelse, frelse og et liv i tjeneste. Gudstjenesten må være åpen for alle, også – og ikke minst – for søkende og usikre mennesker, men kirken oppfyller ikke sitt Gud-gitte oppdrag hvis dens gudstjeneste ikke formidler et møte med den levende Gud, slik han har åpenbart seg for oss

De bærende elementer i gudstjenesten er følgelig der Gud på en spesiell måte møter oss gjennom Ordet og sakramentene (sakramentale ledd) og der vi sammen kommer frem for hans ansikt med våre bønner og vår lovprisning (sakrifielle ledd). Denne dobbeltheten gir gudstjenesten dens sentrale innhold og dynamiske karakter.

Gudstjenesten skal uttrykke og formidle kirkens tro og lære, ikke bare slik at den gjenspeiler det mangfold av oppfatninger som finnes hos kirkens medlemmer, men i den forstand at den bygger på og formidler det som er kirkens budskap. I en luthersk kirke må gudstjenesten være bygd på luthersk teologi, dvs. være i samsvar med Bibelens sentrale innhold slik vår lutherske kirke vitner om det i sin bekjennelse. Vår gudstjeneste må være i kontinuitet med den bekjennende kirkes gudstjenestefeiring til alle tider, slik at den øser av troens kilder i de bibelske skrifter og i kirkens ekte tradisjon. Dette gjelder først og fremst innholdet i den kristne tro og lære. Det er viktig å formidle dette innholdet gjennom Bibelens egen språkbruk, med formuleringer som har vist sin slitestyrke gjennom århundres bruk.

Samtidig er det viktig at når kirken feirer sin gudstjeneste ”også her hos oss”, skjer det på et språk og med former som kjennes naturlige ”her hos oss”, av de som faktisk feirer gudstjeneste. Både de sakramentale og de sakrifielle leddene må utformes slik at de er forståelige og meningsbærende for dem som faktisk deltar i gudstjenesten. Her har hensynet til kommunikasjon og fleksibilitet sin berettigede og viktige plass.

2.2 Gudsbilde og trinitetslære

Kirken må holde fast ved at Gud er den levende, personlige og hellige Gud, som er opphøyd over alt det skapte, og likevel har kommet nær til oss i Jesus Kristus. Han er Skaperen, som har skapt hele verden og holder oss og hele sitt skaperverk oppe, og han er Frelseren, som kom til oss i den inkarnerte Guds Sønn, Jesus Kristus, og for Kristi skyld gir oss del i den frelse han vant ved sitt liv og sin død til soning for hele verdens synd og gjennom sin oppstandelse i herlighet.

I dagens kulturelle og religiøse situasjon er det viktig å understreke at Gud ifølge kristen tro er en personlig Gud, og ikke en slags nøytral, ikke-personlig kraft. Det innebærer blant annet at vi mennesker kan forholde oss til Gud i en jeg-du-relasjon, og vi kan henvende oss til ham i bønnens direkte tiltale (“Vår Far, ...”). Ikke minst er det viktig at dette personlige gudsbildet kommer til uttrykk i gudstjenesten, som et sted der mennesker på en helt spesiell måte møter Gud og møtes av ham. Samtidig må det formidles at Gud er en hellig Gud. Hans nærhet og kjærlighet i Kristus må ikke spilles ut mot hans hellighet på en slik måte at han ”ufarliggjøres”.

Gud er ifølge felleskristen tro Den treenige Gud, Faderen og Sønnen og Den Hellige Ånd. Implisitt i denne bekjennelsen er troen på at Faderen er Gud, Sønnen er Gud og Den Hellige Ånd er Gud, samtidig som det ikke er tre guder, men én Gud (Den athanasianske trosbekjennelse, §15f). Dette er et grunnleggende dogme, som får konsekvenser for måten Gud omtales og tiltales på i kirkens gudstjeneste. Helt konkret blir dette synliggjort på sentrale steder i gudstjenesten (inngangssord, gloria), og på en særlig måte i dåpen.

Samtidig er det positivt at Forslaget ønsker å presentere et rikere og mer mangfoldig omfang av guds-omtaler og -tiltaler. Det avgjørende for hvorvidt disse kan ha en legitim plass i liturgien, er deres forankring i det bibelske materialet. Videre er det etter vår mening en god praksis at de gudsbilder som har en fremtredende rolle i det bibelske materialet får en tilsvarende sentral anvendelse i liturgien.

2.3 Inkluderende språk

Vi tiltrer det positive anliggende om at det i liturgien "blir brukt et språk som inkluderer alle" (HD s. 22), og at det er en positiv utfordring å stadig lete etter et språk som kommuniserer menneskets gudgitte verdi, og menneskers tilhørighet i det kristne fellesskap. Det handler i denne sammenhengen om hvordan en snakker om menigheten, mennesker i menigheten, om man inkluderer eller ekskluderer grupper på ulike måter. Forslaget utfordrer kirken til en mer bevisst holding til språk og hvordan språk påvirker den enkeltes opplevelse av inkludering i gudstjenesten.

Vi støtter at en i liturgi og prekener bruker et kjønnsinkluderende språk. Dette prinsippet er fulgt i bibeloversettelsene, og dermed i lesetekstene som brukes i gudstjenestene, som når det nytestamentlige *adelfoi* nå gjengis med "søsken". Vi mener at det saklige anliggendet - å bruke formuleringer som umiddelbart inkluderer både kvinner og menn - må være avgjørende.

Liturgisk språk skal ivareta de sentrale og bærende språklige uttrykk for kirkens tro. Dette språket bidrar til å forme og bære menighetens tro, og det er viktig at dette språket også kan uttrykke og åpne for de frigjørende erfaringer som møtet med evangeliet innebærer for menighetens medlemmer. Det er derfor viktig å reflektere grundig over hvordan liturgiens språk bidrar til å konstruere den oppfatning av virkeligheten og av forholdet mellom Gud og menneske som kommer til uttrykk i gudstjenesten. I denne sammenheng er det sentralt at mennesker opplever språket som åpnende for tro og tillit til Guds ord og de gaver Gud gir i gudstjenesten, og at det ikke bidrar til å stenge ute, eller skape negative erfaringer som medfører at mennesker ikke kan knytte an i tro til evangeliet og dets løfter. Det er dette som er den sentrale, teologiske grunn til at man i vår tid har funnet det nødvendig å reflektere over om gudstjenestens språk for noen deltakere kan reprodusere en negativ erfaringshorisont som følge av for eksempel etnisitet, kjønn, eller brutte relasjoner til foreldre. I fokus har særlig stått språk som formidler en uproblematisert oppfatning av en maskulin gud.

Til spørsmålet om betegnelsen "Gud vår mor", vil vi likevel uttale at selv om Gud i Bibelen kan sammenliknes med en mor, dreier det seg aldri om et egennavn. Dette gjelder derimot betegnelsen av Gud som Far, som i NT blir et egennavn på Gud som den første person i treenigheten. Selv om dette navnet rommer sterke metaforiske elementer, får det dermed karakter av noe mer enn en metafor. Det er dermed egnet til å skape forvirring når "mor" som en metaforisk betegnelse på Gud blir satt ved siden av "far". I en slik sammensetning må formodentlig også "far" oppfattes som en metafor, ikke som et egennavn, noe som kommer i konflikt med vanlig bruk av begrepet. Vi kan derfor ikke anbefale en slik formulering brukt som et fast ledd i kirkens liturgiske språk. For klarere å markere det metaforiske i tiltalen, kunne man vurdere følgende alternativ: "Gud er som en mor og som en far for oss."

2.4 Antropologiske elementer i Forslaget

2.4.1 Samtidig skapning og synder

Forslaget ivaretar begge disse aspekter ved mennesket. I noen grad må det kunne sies at skapelsessiden ved mennesket, menneskets storhet i Guds øyne, fremheves mer enn i tidligere liturgier. Det er både nødvendig og legitimt. Problemet er at dette skjer på bekostning av forståelsen av mennesket som synder. En klarer ikke å fastholde spenningen mellom en radikal forståelse av menneskets skapthet og en tilsvarende radikal forståelse av menneskets syndighet.

2.4.2 Synd forstått som enkeltsynder og synd som et grunntrekk ved mennesket

Mange steder i liturgien nevnes begrepet synd. Et karakteristisk trekk ved bruken av begrepet er at det i stor grad knyttes til enkeltsynder og gjerningssynder. Synd har å gjøre med vårt forhold til våre medmennesker og vårt forhold til våre omgivelser for øvrig, individuelt og kollektivt. Dette er utvilsomt viktig i forbindelse med egen syndserkjennelse. Jeg bevisstgjør for meg selv hva jeg gjør galt. En teologisk forståelse av synd kan imidlertid ikke begrenses til dette. Synd har primært å gjøre med at mennesket ikke lever i en sann og tillitsfull relasjon til Gud, og tror på Gud og hans ord om hvem mennesket er i forhold til ham. Denne brutte relasjon er det som i neste omgang kommer til uttrykk i syndige gjerninger. Synd som menneskelig kategori er grunnleggende sett ikke bare noe man *gjør*, men noe man *er*. Mennesket er syndig, også før det gjør syndige gjerninger. I den nåværende liturgien uttrykkes denne radikale side ved synden ved ordene om "lysten til det onde i mitt hjerte" i syndsbejennelsen. En syndsbejennelse der dette aspektet ved synden er ekskludert, gjør etter vår mening ikke rett i forhold til en bibelsk forståelse av menneskets synd. Uttrykket i den foreslåtte dåpsliturgien "under syndens og dødens vilkår" representerer en liknende avsvakkelse av syndens alvor og konsekvenser for våre liv (jf. også bortfallet av Joh 3:5 og 3:16 som lesetekster i dåpsliturgien). I forslaget synes det som om synd mot Gud først og fremst er å forstå som enkeltsynder og ikke som et opprør mot Gud (jf. s. 36) som mennesket selv ikke kan hankes med. Med en slik avsvakket syndsforståelse blir veien ut av synden dreiet i retning det moralistiske (hva mennesket selv gjør og ikke gjør) og den nødvendige sammenhengen mellom synd og soteriologi svekkes. Tanken om tilgivelse for synd, for Kristi skyld, er selvfølgelig ikke borte. Det samme gjelder bønner om et rent hjerte og om kraft til et nytt liv. Rammene for forståelsen av disse formuleringer blir imidlertid annerledes. Det kommer til uttrykk ved at "frigjøring" er et sentralt begrep i forståelsen av syndsbejennelsens funksjon (L 8, 46). Syndsbejennelsen synes primært å skulle bidra til å gi den enkelte en erkjennelse av og bevissthet om problematiske sider ved den verden vi lever i, både i kirken og i verden.

2.4.3 Antropologi og soteriologi

Det finnes en tilsvarende sammenheng mellom syndsforståelse og frelsesforståelse som mellom syndsforståelse og gudsbilde. Manglende radikalitet i forståelsen av synd medfører også en svekkelse av radikaliteten i frelsesforståelsen. I teologihistorien er det klassiske eksempel en subjektiv forsoningslære der nettopp en meget avsvakket forståelse av synd medfører at frelsen begrenses til å være en psykologisk forandring i mennesket, skapt gjennom Guds demonstrasjon av sin kjærlighet.

Koblingen mellom synd, tilgivelse, fortapelse og dom er lite fremme i Forslaget. I den grad det skjer, er det i tilknytning til alternativer som er hentet fra den nåværende liturgien, blant annet litaniet. Når man etter Forslaget ber om tilgivelse for synd, synes dette å skje fordi synden binder mennesket og skaper ugreie forhold mellom mennesker og i verden. Det er av betydning at liturgien ikke slik bidrar til en avsvakket syndsforståelse, som i neste omgang kan føre til en avsvakket forståelse av Guds dom, og i siste instans av frelsen i Jesus Kristus.

3. GUDSTJENESTENS HOVEDDELER

3.1 Ordos rolle i Forslaget (spm 103);

Hvilken rolle kan "ordo" spille i menighetens gudstjeneste?

I reformforslaget spiller "Ordo" en sentral rolle. Innstillingen gjør et eksplisitt valg: "Vi ønsker å videreføre den gudstjenesten vi har fått overlevert, [...] Ikke i form av konkret liturgi, men i form av den grunnleggende mønsteret [...] Dette mønsteret blir benevnt "Ordo".

Anvendelsen av ”Ordo” gjør at Forslaget gjennom å etablere et fast rammeverk kan stå friere i å endre relativt radikalt i de liturgiske tekstene så lenge dette ”Ordo” står fast.

Det synes som om liturgiens forslagsstillere har lagt vekt på Ordo som:

1. Tilknytningspunkt til kirkens tradisjon og historie
2. Teologisk forankring av en sann luthersk gudstjeneste
3. Et mønster som gjør at gudstjenestedeltageren etablerer en gjenkjennelse med tidligere gudstjenesteerfaringer og samtidig opprettholder en stabilitet dersom liturgiens ledd endres i egen menighet, eller når gudstjenestedeltageren besøker andre menigheter med en annen liturgi enn i hjemmemenigheten.

Vi finner grunn til å problematisere at begrepet ”Ordo” har tilstrekkelig bærekraft til å utøve funksjonene ovenfor.

3.1.1 Relasjonen mellom Ordo og den faktiske liturgi

For det første er Ordo-begrepet en abstraksjon ut fra den faktiske liturgi. Vi er ikke uenige i at Gudstjenestetradisjonens etablerte Ordo er viktig, og at den er med på å beskrive hva en gudstjeneste er, samt hvilke teologiske impulser som preger den. Gjennom historien har fastheten i liturgien(e) medført at det har avtegnet seg et mønster for hva en gudstjeneste normalt inneholder. Slik sett er det dekkende å si at Ordo kan beskrive en vanlig liturgi. Det er imidlertid de faktiske tekstene og handlingene som har vært de bærende elementene i kirkens liturgi – Ordo er en tolkning man har lagt over liturgien i etterkant.

Når Forslaget synes nå synes å reversere denne rekkefølgen gjennom å etablere et Ordo som i prinsippet kan tømmes for konkrete tekster, og deretter anta at Ordo er tilstrekkelig for både å knytte an til kirkens tradisjon og historie, samt fungere som teologisk forankring av hva en Gudstjeneste er, finner vi grunn til å komme med innvendninger.

3.1.2 Skaper Ordo tilstrekkelig gjenkjennelse og stabilitet for gudstjenestedeltakeren?

Høringsdokumentet fremholder at ”Stabilitet og gjenkjennelse blir dermed viktige stikkord også for utformingen av fremtidens gudstjenester”. Vi finner grunn til å påpeke viktigheten av dette, og er ikke tilstrekkelig overbevist om at dette perspektivet har fått den plass og tyngde det burde ha i reformforslaget.

Høringsdokument og liturgiforslag synes å legge til grunn at Ordo er tilstrekkelig for å skape stabilitet og gjenkjennelse for den enkelte gudstjenestedeltaker. Vi imøteser hvorvidt gudstjenestedeltakere i prøvemenighetene opplever det slik. I utgangspunktet tror vi ikke at en gudstjenestedeltaker i tilstrekkelig grad kunne ane/forstå strukturen uten at det knyttes til konkrete ledd som gudstjenestedeltakeren er vant til å delta i.

Det er etter vår vurdering grunn til å reise innvendninger mot at Ordo alene skulle være tilstrekkelig for å skape trygghet, stabilitet og gjenkjennelse for den vanlige gudstjenestedeltaker. En beskrivelse av Ordo kan trolig fungere godt i et introduksjonsopplegg for hva som skjer i Gudstjenesten, men vi har ikke funnet gode argumenter for at den jevne kirkegjenger vil kunne ha/få en etablert forestilling om Ordo, og at vedkommende deretter vil være kunne overføre det abstrakte Ordo til den gudstjeneste hun deltar i.

Det er grunn til å vurdere om ikke utkastet legger for stor betydning til et abstrakt Ordo, og ser i for stor grad bort fra gudstjenestedeltagerens behov for å gjenfinne en konkret liturgi i gudstjenesten. Ikke minst i en kontekst hvor kirken ønsker å være en kirke for hele folket, er det avgjørende viktig å ta hensyn til de av kirkens dømte medlemmer som har en lav hyppighet i sin gudstjenestedeltagelse. Man står gjennom dette i fare for å skape en liturgi som vil kunne fungere for den aktive kirkegjenger som kan få innflytelse på liturgien, og som verdsetter endring og

nærhet til menneskelivets skiftende karakter. Imidlertid vil det kunne gå på bekostning av de som kun sjelden deltar i menighetens gudstjenester. Dessuten synes det som om høringsdokument og liturgiforslag kun i begrenset grad reflekterer over det at en kjent liturgi over lengre tid kan fremme muligheten for at den jevne gudstjenestedeltager kan involvere seg i en trygg og forutsigbar liturgi. (Se kommentarer ovenfor s. 1 til begrepet "involvering"). Beslektet med dette er den kjensgjerning at kirkens liturgi for mange kirkemedlemmer er tekster som over tid hjelper den enkelte til å trenge dypere inn i den kristne tros sannheter.

De konkrete liturgiske leddene hvor menigheten handler, må etter vår mening tillegges mer vekt på bekostning av et overordnet Ordo. Det er gjennom disse konkrete leddene at gjenkjennelse og innlevelse finner sted.

Når alt dette er sagt er det allikevel grunn til å holde fast ved at liturgien bør ha et større mangfold enn i dag, og at det bør åpnes for ulike (lokale) varianter av en gudstjeneste. Innvendingene som er reist, bør imidlertid føre til en fornyet avveining av de ulike hensyn. Etter vårt skjønn bør det føre til at vi begrenser valgmulighetene i menighetens hovedgudstjeneste noe mer, samt at man kvalitetssikrer tekstene noe mer og sikrer en kontinuitet med den nåværende liturgi.

3.1.3 Sammenheng mellom beskrivelsen av Ordo og den faktiske liturgi

Et annet moment som er blitt tematisert gjennom arbeidet med Liturgiforslaget er at det ikke synes å være en tilstrekkelig sammenheng mellom beskrivelsen av Ordo (s. 15 i Høringsdokumentet og s. 8-9 og 15-16 i Liturgien) og den liturgien som feires. I oppsettet av Ordo på s. 8-9 i Liturgiforslaget beskrives en liturgi som tydelig vektlegger at Gud handler i gudstjenesten. I det faktiske liturgiforslaget synes det som om vekten tydelig er forskjøvet i retning av å legge vel så mye vekt på hva det enkelte menneske føler og på handlinger fra menighetens side. Det er i seg selv positivt at gudstjenestedeltageren fremstår som et handlende subjekt, men det behøver ikke å skje gjennom at Guds handlende funksjon tones ned. Det følgende høringsvaret vil tematisere steder i liturgien hvor en ny gjennomtenkning kan skje på bakgrunn av denne tematikken.

3.2 SAMLING

3.2.1 Samlingsdelen i nåværende og foreslått ordning (spm 114a)

Liturgiforslagets sikte med første hoveddel, Samling, er å ivareta en felles bevegelse fra de mange forskjellige jeg, til et samlende vi (L s 37).

Det er som menighet, lokalt, og som en del av den universelle kirke, en samles for å feire gudstjeneste. Begge trosbekjennelsene Apostolikum og Nikenum uttrykker dette bibelske vitnesbyrd (1.Kor 11-14 og Ef 4). Klarest kommer dette *vi* til uttrykk i den Nikenske trosbekjennelse. Derfor er det viktig at ulike elementer i starten av gudstjenestens liturgi er med på å gjøre skriftens vitnesbyrd og trosbekjennelsens *vi* til et erfart vi i den aktuelle gudstjenestefeiring. Vi støtter et slikt anliggende fordi det er som *samlet* menighet vi er for Guds ansikt for å feire gudstjeneste

3.2.2 Struktur og innhold (spm 114)

Forslaget ønsker at liturgien skal forstås som en felles handling. Særlig Samlings-delen skal være en bevegelse fra det individuelle *jeg* til det kollektive *vi*. At gudstjenesten er *vår*, menighetens, handling (L s.37). Likevel finner vi grunn til å understreke at det i Forslaget kunne kommet tydeligere frem at det først og fremst er *Gud* som er det handlende subjekt i gudstjenesten. Forslaget sier i avsnittet Ordo (L s.15) at "*liturgi, et ord som direkte oversatt fra gresk betyr "folkets verk". Det er likevel ikke utfyllende å si at gudstjenesten er noe som folket gjør alene. Den kan også sees som en gave som danner en ramme rundt nådemidlene, det vil si Ordet og sakramentene hvor Gud handler med oss.*"

Dette avsnittet uttrykker på en god måte den umistelige dobbelte ”bevegelse” i gudstjenesten. At Gud kommer til oss med sin gave, og at vi kommer ham i møte med lovsang og bønn. Men en kan innvende til avsnittet at liturgien er mer enn ”en ramme rundt nådemidlene”. Nettopp *gjennom* liturgien kommer Gud til oss med sin gave. Liturgien formidler Guds nåde, den er mer enn ”en ramme rundt nådemidlene”, fordi Ordet er virksom gjennom ordene. Som anført ovenfor, støtter vi Forslagets intensjon om en samlingsdel som fremmer et samlende *vi*.

Forberedelse

Forslaget angir en struktur for Samlingsdelen som skiller seg fra dagens innledningsdel (lovsang) (Gudstjenestebok Del I s.26). Forandringene består i innføringen av det nye leddet *Forberedelse*, flytting av syndsbejennelsen til Ordets del og fjerningen av kollektbønnene som erstattes av en samlingsbønn. Spørsmålene omkring plassering av samlingsbønn/ kollektbønner og flytting av syndsbejennelsen behandles nedenfor (3.2.4 og 3.2.5)

Hovedbegrunnelsen for innføringen av leddet er at det skal være med på å skape en forberedelseskultur i menigheten og det gudstjenestefeirende *vi*.

Vi støtter Forslaget i at for eksempel informasjon om gudstjenestens aktuelle agenda, dens tema og inkluderende velkomstord kan være viktige ”byggeklosser” som kan fremme dette (L s.39).

Forberedelse er av liturgiledene som *kan* utelates ved visse anledninger, sies det (L. s 73). Vi vil mene at det skal svært gode grunner til at dette leddet skal utelates. Menigheten får gjennom *Forberedelse* hjelp til å rette *konsentrasjonen* om det som nå skal skje. Dernest er informasjonen med på å gjøre menigheten *trygg* på hva som skal komme av ”ukjente” innslag i gudstjenesten. Konsentrasjonen og tryggheten kan være med å gjøre menigheten *mer åpen* for den gudstjenestefeiringen som nå følger. Rent psykologisk får menigheten mulighet til å innstille seg på å møte Gud.

Stillhet

Forslaget gir også mulighet for at *Informasjonen om dagens gudstjeneste* kan avsluttes med *stillhet* (L s.75). Muligheten for en slik stillhet er nytt i forhold til dagens gudstjenesteordning.

Forslaget om stillhet mener vi er godt egnet både til å fremme et ”felles vi”, styrke forberedelseskulturen i menigheten og i stor grad å gjøre menigheten bevisst på det som videre skal skje i gudstjenesten. Samtidig er det teologisk gode grunner til å understreke *stillheten* som en viktig del av menighetens gudstjenestefeiring. Ikke bare i ordene og handlingene, men også i stillheten er Gud nærværende (Jes 30,15,1. Kong 19 12f.). Under stillheten får menigheten mulighet til å *søke* den nærværende og oppstandne Kristus. Som gudstjenestefeirende fellesskap følger en Kristi eget eksempel og hans kall om å søke Gud i stillheten (Mark 1,35, Matt 14,23a , Luk 5,16 og Mark 6, 30f.).

”*La oss være stille for Gud*” er den eneste formuleringen som er foreslått som innledning til *stillhet*, men det gis åpning for å utforme andre formuleringer som kaller og innstiller menigheten til gudstjeneste (L s.75). Vi mener at det bør utarbeides en mal for hva alternative formuleringer bør inneholde. Vi foreslår følgende alternativer:

- a) ”*Gud er her, la oss være stille og lydhøre*” –

Dette forslaget gjør tydelig at gudsnærværet først og fremst er det som etablerer gudstjenesten. Varianten understreker også at Gud er til stede *her og nå* hos oss, det samlede *vi*. Videre løfter den frem at Gud også kan tale i stillheten. Formuleringen er også en oppfordring til skjerpet sans for det som skjer videre i gudstjenesten. Den kan ha funksjon som: ”Den som har ører, hør hva Ånden sier til menigheten” (Åp.3,6 o.fl.st.).

b) ”Kristus er oppstanden. Nå kommer han oss i møte. La oss være stille”

Varianten fokuserer på søndagen som feiringen av Kristi oppstandelse. Formuleringen holder frem den dynamiske og handlende Kristus som gudstjenestens sentrum. Den gir også et evangelisk innsteg i gudstjenesten: Kristus er den som oppsøker oss uansett, også når vi, av ulike grunner, har manglende evne til å søke ham.

Leddet *stillhet* er ikke en del av gudstjenesten dersom *Informasjon om dagens gudstjeneste* utelates (L.75). Vi mener at leddet *stillhet* er så viktig at selv om *Informasjon* utelates, bør *stillhet* likevel kunne være et ledd i liturgien. Strukturelt kan en tenke seg det slik, om informasjon utelates: Klokkinging.

Innledningsord til stillhet

Stillhet

3 klokkeslag

Inngangssalme

Forberedelse - en del av gudstjenesten?

Forslaget synes å havne på det standpunkt at *Forberedelse* er en del av liturgien, men ikke av gudstjenestefeiringen. At det er en del av liturgien, kommer tydelig frem i og med at det er tatt med i *Utskrevet ordning* (L. s 75). I andre deler av Forslaget omtales liturgiledet som noe som skjer i forkant av gudstjenesten og noe som skal hjelpe til å finne veien inn i gudstjenesten (HD pkt 1 s 30 og L.s 39).

Vi mener at *Forberedelse* er en del av gudstjenestefeiringen som starter med klokkingen.

Klokkingingen er en del av det non-verbale språk i gudstjenesten som lovpriser Gud og som er det første kall til menigheten om å gå den Oppstandne i møte.

Informasjon og kunngjøringene (319)

Det understrekes i Forslaget at informasjonen i leddet *Forberedelse* kun skal dreie seg om dagens gudstjeneste. Forslaget fjerner kunngjøringene fra nåværende plassering og anbefaler at de skrives på gudstjenesteprogram, kunngjøringslapp, osv. (L s. 38). Nåværende liturgi har kunngjøringene som første punkt under hovedpunktet Menighetens forbønn (Gudstjenestebok Del I s. 46).

Ovenfor har vi sluttet oss til at en slik dagsaktuell informasjon er viktig. Likevel vil vi hevde at det er viktig med muntlig informasjon i gudstjenesten om det som ellers skjer i menigheten. Nedenfor i avsnittet om *Forbønnen* (3.4.2.1) argumenterer vi for at en kunngjøringsdel i ”nøktern” form plasseres, som nå, i tilknytning til forbønnen.

Inngangsord

Vi vil fremheve at *Høringsspørsmålene* burde hatt med spørsmål spesifikt knyttet til *innhold*. Inngangsordene om ”nåde og fred fra Gud”, som har direkte karakter av nådetilsagn, formidler hva de sier: nåde og fred fra Gud. Ordene uttrykker altså lant mer enn et velkommen. Inngangsordene er teologisk viktige som uttrykk for kirkens tro, og gir rammene for gudstjenesten. Det er derfor viktig hvordan disse formuleres. Det ville hatt betydning om *Høringsspørsmålene* hadde åpnet for å spørre menighetene om hvilket innledningsord som ble deres ”favoritt”, og hvorfor dette ble foretrukket fremfor andre.

Første og fjerde variant av inngangsord i Forslaget, finnes allerede i dagens gudstjenesteordning (1: ”I Faderens , Sønnens..”; 4: ”Nåde være med dere...” - L. s. 76). Disse to variantene bør fremheves som de normative eller normale inngangsord.

Alternativ 2, ”den apostoliske velsignelse”(Vår Herre Jesus Kristi nåde, Gud kjærlighet, og Den Hellige Ånds samfunn” være med dere alle!”) blir av Paulus brukt som *avslutningen* på hans brev (2.Kor 13,13 ; jfr 1.Kor 16,23 og 1.Tess 5,28). Man kan da, ut i fra en slik kontekst, spørre om de

er egnet som *inngangsort*. Dessuten er det tradisjon i vår kirke for å benytte disse ordene ved avslutningen av ulike samlinger i ”vår Herre Jesu navn”.

L: I den treenige Guds navn: Vår Skaper, Frigjører og Livgiver.

Intensjonen i inngangsortene er god: Å fremholde viktige predikativer ved den treenige Gud. Forslaget innleder også inngangsortene med: ”I den treenige Guds navn”. Slik kan det forsvares at *teksten* inneholder en klassisk treenighetslære, hvor den treenige Gud er Skaper, den treenige Gud er Frigjører og at den treenige Gud er Livgiver. Det er viktig at alternative benevninger av de tre trinitariske personer ivaretar forståelsen av deres gjensidige relasjon (intra) og virke (extra), og at man dermed så langt råd er, stiller sammen nyere formuleringer med klassiske uttrykk for trinitarisk tro.

Det er grunn til å merke seg at Den nikenske trosbekjennelse (NC) bruker ulik terminologi når de tre personer i Gud omtales som skaper, henholdsvis ”skaper” (Faderen), ”han som alt er skapt ved” (Sønnen) og ”gjør levende” (Den Hellige Ånd).

Kommentar til enkelte av inngangsortene (L s.93f)

Alt 1: Vi er kommet til Guds hus, vi forenes som søsken i Faderens, Sønnens og Den Hellige Ånds navn.

Hva menes med ”forenes som søsken”? Betyr det brødre og søstre som er frelst gjennom dåpen og troen? Dersom dette er en riktig tolkning, kan en spørre hvordan ikketroende i gudstjenesten vil oppleve en slik ”inkludering”. Eller menes det som brødre og søstre av menneskeslekten - søsken, født under den samme himmel, med Gud som skaper? Er det siste tolkning som legges til grunn, kan det være at andre alternative inngangsort kan fange opp meningsinnholdet, uten å bruke ordet søsken. Vi foreslår:

Vi er kommet til Guds hus, som skapt i Guds bilde, og vi forenes i Faderens, Sønnens og Den Hellige Ånds navn.

Alt 3

1. og 2. ledd lyder

L: Vi er kommet sammen,

M: med våre lengsler, vår tro og tvil

L: Vi er kommet sammen

M: for å søke troens dyp i bønn og lovsang

De to første periodene beskriver på en god måte en erfaring/livsfølelse som mange kan kjenne seg igjen i. Periode 4 etterlater seg et spørsmål om hva *troens dyp* er. Etter vår mening er det bedre å sette navn på hvem Han er, som vi tror på, som har dybder som den Hellige Ånd kjenner, og som vi en gang skal kjenne fullt ut (1.Kor 2.10 og 13,12). For eksempel:

M: for å søke Kristus/Den Treenige Gud i bønn og lovsang.

En slik formulering gir et mer presist uttrykk for hvorfor vi er samlet til gudstjeneste og hvem vår tro søker.

Alt 5

Her lyder Første, tredje og femte ledd: Gud er vår Mor. Gud er vår Far.

Vi viser til vår argumentasjon ovenfor (s. 7-8), og anbefaler at forslaget utgår. Vi finner ikke at den eksplisitte omtalen av at "Gud er vår Mor. Gud er vår Far" har tilstrekkelig belegg i det bibelske materialet, men anbefaler at man for eksempel kan si: "Gud er som en (barmhjertig) mor og far for oss". Dersom slike formuleringer likevel skal brukes, bør det skje i en gudstjeneste der også de klassiske trinitariske formler lyder, slik at det blir tydelig at man i alle tilfeller omtaler Gud på en måte som innebærer en metaforisk tale.

Alt 6

Egner seg ikke til bruk som inngangsord. Det er overlesset med metaforer som ikke har innholdsmessig konsistens, og som ikke gir en intuitiv mening.

Inngangsordenes "sted"

I rubrikkene til *Inngangsord* understrekes at inngangsordene skal sies fra lesepult eller døpefont (L s.76). Hvorfor er ikke *alteret* tatt med som et alternativ? Det sies jo "Alteret er det samlede midtpunkt i kirkerommet både når kirken ikke er i bruk, og under gudstjenesten" (L 5.2 s.28). Nettopp fordi alteret er gudstjenestens samlede midtpunkt, mener vi at *Inngangsordene* bør sies herfra.

Forslaget nevner lesepulten og døpefonten som et mulig "sted" for inngangsordene, men gir ingen begrunnelse for dette. Døpefonten kan betraktes som stedet for "inngangen i menigheten", men bør ikke brukes som sted for inngangsordene dersom det ikke er dåp i gudstjenesten.

Døpefontens plassering i våre kirkehus er så forskjellig at den i mange kirker nærmest umuliggjør at inngangsordene sies derfra.

3.2.3 Samlingsbønn (spm 114 c)

Samlingsbønnen er et nytt liturgisk ledd i vår kirkes liturgi. I plassering erstatter den syndsbekjennelsen. Kjernen i samlingsbønnen skal være: Her er *vi* samlet for *Guds* ansikt (L s. 95). Vi deler anliggendet om at en samlingsbønn er viktig i begynnelsen av gudstjenesten.

En bønn som både er med på å etablere et *felles vi*, og som stiller menigheten frem for *Guds* ansikt.

I følge Forslaget samlingsbønnen skal bønnen fylle ulike funksjoner: inkludere alle, stimulere til forventning, deltagelse og etterfølgelse, dåpspåminnelse, preg av syndserkjennelse og forsoning og kunne uttrykke kirkeårstid og dag samt gudstjenestens karakter (L. s 40). Det er presentert en mal for utarbeidelse av lokale samlingsbønner og mange utskrevne varianter (L s. 95 ff.). Det understrekes at det er opp til den enkelte menighet hvilken samlingsbønn den vil velge, eller om den vil utarbeide lokale bønner.

Vi mener at *samlingsbønnen* blir tillagt alt for mange funksjoner som den skal fylle, ja flere enn et liturgisk ledd kan bære. Der samlingsbønnen i én gudstjeneste har funksjon som dåpspåminnelse og i en annen som syndsbekjennelse, skaper dette uforutsigbarhet for menigheten og vil være et hinder for gjenkjennelse i liturgien. Dersom samlingsbønnen skal finne en god plass i liturgien, må dens funksjon derfor innholdsbestemmes mer entydig. I tillegg bør det utarbeides en egen ressursbok som preges av samlingsbønnens mer entydige liturgiske funksjon, knyttet opp til det kirkeårsmessige særpreg.

Malen for utarbeidelse av samlingsbønner

Forslaget har utarbeidet en mal for samlingsbønnens struktur (L s.95). Vi mener at det ikke understrekes nok at enhver bønn er uttrykk for et stykke teologi. Derfor bør malen i tillegg til det som er foreslått, gi hjelp til å finne ut av

- a) Hva kjennetegner et egnet bønnespråk?

- b) Hvilken teologi er det bønnen formidler?
- c) Sikre at samlingsbønnene i løpet av et kirkeår speiler bredden i vår kristne tro

Kommentarer til enkelte av samlingsbønnene

B) Bibeltekster som samlingsbønner (L s 95-96)

Det er positivt at Salme 24,1-2 og Salme 100 blir hentet frem som samlingsbønner. For det første er det med å gjøre Salmenes bok til menighetens bønnebok.

For det andre er det alltid vanskelig å finne et godt liturgisk bønnespråk. Det beste og mest slitesterke bønnespråket finnes i Salmenes bok. Derfor kunne en ønske seg flere ”Salmenes- bok-samlingsbønner”, tilpasset de ulike tidene av kirkeåret.

C) Allmenne samlingsbønner (L s 96-98)

Alt 1 (L s. 96)

*Store Gud, du som har skapt universet
og alt liv på jorden.*

I ditt bilde skapte du oss,

vi tilhører deg

og er til for hverandre

Bønneren fokuserer på Gud som skaper, og at vi er skapt i hans bilde. Uten at bønneren blir for overlesset, kan det i samme bønn være med et ”*vi vender oss til deg*”. Det vil understreke at vi er for *Guds* ansikt og understreke den ”daglige” omvendelse, som en følge av ”å bli døpt med vann” (Luthers lille kat. om dåpen). Alternativ formulering kan være:

”Vi tilhører deg. Nå vender vi oss til deg. Vi er til for hverandre.”

Alt 3 (L s. 97)

Bønneren vil ikke fungere i en liturgisk sammenheng fordi den ikke gir noen umiddelbar mening for menigheten. Den har ikke et bærekraftig bønnespråk.

Alt 4 (L s.97)

Alternativet er en revisjon av ”klokkebønneren”. Den setter et nødvendig fokus på det hellige ved starten av gudstjenesten, ved ordene: ”ditt hellige hus”. Bønneren fokuserer også på *objektet* ved formuleringen:” Lukk nå opp våre hjerter”.

Ved revideringen har den trinitariske delen av bønneren blitt borte. Begrepet ”fornyes” er blitt en samlebetegnelse for ”å sørge over mine synder” og ”forbedre meg hver dag i et hellig liv”.

Vi er enig i at en språklig revidering av bønneren er nødvendig. Samtidig er det viktig å beholde de viktige teologiske anliggender som den gamle bønneren hadde. Vi mener det er fint at bønneren er hentet inn som et av bønnealternativene.

Alt 6 (L s.98)

Alternativet fokuserer ensidig på gledesaspektet. Ved en slik vektlegging på den følelsesmessige glede vil bønneren ikke kunne fungere samlende og være en bønn for ”det samlede *vi*”. Bønneren utelukker alle som er i en annen sinnsstemning, og den har en uegnet poetisk form.

3.2.4 Kollektbønner (spm 114c)

Kollektbønneren er fjernet i Forslaget (HD s.31-32). Det argumenteres med at en bønn både i begynnelsen og til sist i samlingsdelen vil bryte med den liturgiske stramhet og fremdrift.

Vi har vanskelig for å se hvordan den dramaturgiske fremdrift skal hindres av en bønn etter Gloria. Det kommer blant annet an på hvordan kollektbønneren innledes. Noe av lovsangspreget i Gloria kan

føres videre i kollektbønnens begynnelse. Dersom en vil videreføre tradisjonen om at kollektbønnene skal gjenspeile søndagens bibelttekster og tema, skaper bønnen en naturlig liturgisk og dramaturgisk fortsettelse inn i ORDETS del.

Et annet moment er at det er viktig at søndagens tema ikke bare blir *hørt* av menigheten, men at gudstjenestens budskap også kan uttrykkes av menigheten i bønn til Gud.

Kollektbønnen kan være menighetens spesielle bønneuttrykk for denne gudstjenestens særpreg.

Forslaget hevder at tematikken i gudstjenestens tekster som kollektbønnen ivaretar, kan uttrykkes gjennom valg av salmer. Dersom en velger salmer som har karakter av bønnesalmer er dette riktig. Men det finnes ikke så mange "bønnesalmer" som får frem kollektbønnens teologiske bredde og favner menighets aktuelle bønn for denne gudstjenesten

Forslaget understreker at *inngangsort* og *samlingsbønner* kan erstatte nåværende kollektbønner. Vi har vanskelig for å se at *inngangsort* kan ivareta motivene fra dagens kollektbønner. Inngangsortene rettes *til menigheten, og ikke til Gud*. Dermed har inngangsortene både en annen funksjon og dermed et annet innhold enn *kollektbønnen*, menighetens henvendelse til Gud.

Samlingsbønn har vi kommentert ovenfor. Det blir for mye for dette ene liturgiske ledd om det også skal bære kollektbønnenes motiver. Det anføres at kollektbønnen opprinnelig var en bønn som avsluttet prekenen. I vår kirkes liturgi har den over lang tid hatt en helt annen, innarbeidet og velfungerende liturgisk funksjon. Derfor kan den også beholdes.

Vi mener at kollektbønnene i sin nåværende form er verdifulle i saksinnhold, men er usikre på om de fungerer godt for deltakerne i gudstjenesten. Noe av dette skyldes språkdrakten de har, og at det presenteres for mye kompakt teologi på noen få perioder. En revisjon av kollektbønnene er derfor nødvendig. Ved en eventuell revisjon er det viktig at kollektbønnene fortsatt er bærere av en teologi som sikrer viktige aspekter ved kirkens tro, som noen ganger kan stå i fare for å bli nedtonet, som f.eks Guds dom, den dobbelte utgang og nødvendigheten av omvendelse. Vi mener at kollektbønnen vil være med på å skape det samme som Forslaget sier om samlingsbønner: "å stimulere til forventning, deltagelse og etterfølgelse". (L pkt 4 s. 40)

3.2.5 Syndsbekjennelsen

Jf. Nedenfor, s. 22. Forslaget ønsker å flytte syndsbekjennelsen ut av gudstjenestens innledning, fra Samlingsdelen til Forbønnen. (HD s.30). Det gis gode argumenter både for å beholde syndsbekjennelsen i innledningen av gudstjenesten, og for å flytte den til forbønnsdelen. MFs lærerråd er da også delt i dette spørsmålet. Man kan spørre om flyttingen at syndsbekjennelsen gir den en ny *funksjon* i gudstjenesten? Forslaget synes å se funksjonen til syndsbekjennelsen som et mulig "svar" fra menigheten og den enkelte på det forkynte ord. Forkynnelsen aktualiserer en syndserkjennelse, som kommer til uttrykk i en syndsbekjennelse i forbindelse med forbønnen (HD s.30 og 31). Syndsbekjennelse i forbindelse med forbønnen kan gi den preg av et bekjennende oppgjør for konkrete synder.

Syndsbekjennelsens funksjon i den nåværende høymesseliturgien, som i 1920-ritualet, er snarere en forberedelse og inngang, i tråd med funksjonen til den gamle klokkerbønner: "Herre, jeg er kommet inn i dette ditt hellige hus..." Man har gjerne tenkt at syndsbekjennelsen er en direkte følge av menneskets møte med Den hellige, slik Jesaja i møte med den hellige Gud i tempelet, falt til jorden og erkjente sin urenhet. Problemet med en slik forståelse av inngangen, er at man får inntrykk av at vi samles i frykt og beven, og ikke i tro og håp til Kristus. Syndsbekjennelsen kan også komme til å konkurrere med Kyrie-leddet, som nettopp uttrykker vår bønn og vårt håp til Kristus: Herre, miskunne deg over meg.

Forslaget argumenterer for flytting av syndsbekjennelsen med at det er som frie og benådede mennesker vi samles til gudstjeneste for å gå Gud i møte (HD s. 31). Det synes som om Forslaget mener at en syndsbekjennelse i begynnelsen av gudstjenesten vil blokkere for en lovprisende start på gudstjenestefeiringen. Vi deler ikke nødvendigvis dette synspunktet, selv om

det også her er viktig å ta menneskers erfaring på alvor. Vi mener at de sjelesørgeriske og psykologiske argumenter som blir anført er viktige. Syndsbekjennelsens plassering handler ikke bare om hva slags funksjon den har i den liturgiske dynamikk, men også om hvordan syndsbekjennelsen faktisk blir erfart av menigheten. Likevel mener et knapt flertall av Lærerådet at en syndsbekjennelse i begynnelsen av gudstjenesten ikke nødvendigvis er på kollisjonskurs med at det er, frie oppreiste og benådede mennesker som samles for å lovprise Gud.

Likeledes kan en syndsbekjennelse ved starten av gudstjenesten være et kritisk korrektiv til religiøs selvgodhet. Det er ved Guds *nåde*, vi også *denne gang* kan samles til gudstjeneste og kan komme han nær. En besinnelse på nettopp *det* kan forløse lovsang som vi kan gå Gud i møte med og uttrykkes i gudstjenestens gloria- og laudamusledd.

Vi mener at den forberedelseskultur og liturgidelen *Forberedelse* som Forslaget legger opp til, kan være med å skape de sjelesørgeriske og psykologiske rammer som kan gi menigheten en erfaring av å bli ”sett, favnet og tålt”. Syndsbekjennelse i starten av gudstjenesten kan slik erfares på en måte som ikke blir til hinder for videre deltagelse i det store *vi*, som feirer gudstjeneste. Et forslag som kan være med å møte noen av de psykologiske og sjelesørgeriske anliggender som Forslaget nevner, er å flytte samlingsbønnen til slutten av *Forberedelse*.

En slik flytting gjør *Forberedelsen* tydeligere til en del av gudstjenesten, og denne delen av liturgien får større liturgisk tyngde og innhold. Samlingsbønnen kan få noe av samme funksjon som klokkerbønnen hadde i 1920-liturgien. Den er med på å konstituere det felles *vi* i det hellige rommet, før en i syndsbekjennelsen trer frem for den hellige og barmhjertige Gud – alternativt før en i Kyrie-leddet responderer på møtet med Den treenige Gud.

3.2.6 Kyrie

I nåværende ordning følger Kyrie etter syndsbekjennelsen. Forslaget løsriver kyrieleddet fra syndsbekjennelsen når denne flyttes til forbønnsdelen. Kyrieleddet følger i stedet etter samlingsbønnen. Enten kyrieleddet kommer etter samlingsbønn eller syndsbekjennelse, så er det uansett en naturlig overgang fra det ene leddet til det andre. Menigheten kan ”legge sin sjel” i nødsropet og hyllingsropet som klinger med i kyrieleddet enten det er samlingsbønnen eller syndsbekjennelsen som kommer foran.

Forslaget understreker at det er mange melodivarianter til kyrieleddet og til kyrie-litaniene (L s.40). Med tanke på ressurssterke menigheter, der en må finne balansepunktet mellom variasjon (nye melodier) og gjenkjennelig melodivalg – og av hensyn til ressursknapphet i små menigheter, som ikke makter å ta i bruk dette – bør det pongteres at valgfriheten gir muligheter, men ikke tvang.

3.2.7 Lovsang - Gloria

Vi støtter forslaget om at menigheten skal stå under lovsangen (L s.78). Kroppsspråk og liturgisk språk hører nøye sammen. Å stå under lovsangen, understreker at ”alt som i meg er”, lovsynger hans hellige navn.

I veiledningen til *lovsang/Gloria* (L s.78), heter det at lovsangen kan falle bort i adventstiden og fastetiden. Det kan med rette hevdes at det alltid er grunn til å synge Gloria, i alle faser av kirkeåret. Guds nåde er den samme uansett kirkeårsfase. En kan derimot også anføre at for å styrke kirkeårsbevisstheten i menighetene og løfte frem rikdommen i det liturgiske, bør en la Gloria falle bort i advents- og fastetiden. Det er derfor klokt at det står et *kan*. Lokale menighetsforhold og ulik liturgisk vektlegging og tradisjon hos menighetsråd og kirkeansatte får avgjøre dette.

Forslaget angir muligheten for et utvidet *laudamusledd*, hvor både nyere og gamle lovsanger kan benyttes. Her kommer man et opplagt og uttalt behov, både hos ungdom og i menigheter med lovsangssuttrykk, som f.eks fra Oasebevegelsen (HD pkt 6. s.31). Vi støtter denne mulighet. Lovsang til Gud er en sentral del av vår gudstjeneste, og det er gode grunner for å gi lovsangleddet større vekt og variasjon enn det har hatt til nå. Det liturgiske musikkuttrykk og

språk blir rikere ved å variere laudamusleddet. Ved å benytte ulike lovsanger fra andre land og kirkesamfunn, understrekes det viktige poeng at lokalmenigheten er en del av den verdensvide kirke. Samtidig er det viktig å innse at det er mange ulike meninger om lovsangsuttrykk. Noen av de nye lovsangene kan virke dvelende og repeterende i sitt uttrykk. Utfordringen blir å vekte menighetens ulike ønsker opp mot hverandre. Et ”samlet vi” så langt i samlingsdelen, kan ved uklok håndtering av laudamusdelen, stå i fare for å bli et ”frynset vi” på slutten av samlingsdelen.

3.3 ORDETS DEL

3.3.1 Struktur og innhold (spm 116)

Vi ser klart positive sider ved den omstrukturering av Ordets del som er foreslått. At tekstlesningene har fått en fast rekkefølge med færre avbrudd og at trosbekjennelsen er flyttet til etter prekenen, bidrar til å skape større konsentrasjon om tekstlesningen og forkynnelsen. Vi vurderer det også i utgangspunktet som en fordel at sammenhengen mellom tekstene som blir lest, kommer bedre frem enn det som er tilfelle i gjeldende ordning.

Vi ser likevel at den nye strukturen reiser minst to utfordringer. For det første innebærer den at salmeinnslaget blir drastisk redusert. Salmesangen er noe av det beste i vår lutherske gudstjenestetradisjon, og vi mener det er uheldig om tradisjonell salmesang skulle bli et rent valgfritt ledd i orddelen. Nedenfor vil vi komme med konkrete forslag til endringer på dette punktet. For det andre ser vi som en mulig fare ved den foreslåtte ordningen at sammenhengen mellom tekstene blir vektlagt på en måte som går ut over sammenhengen mellom prekentekst og preken. I veiledningen på s. 43 understrekes det at det er ”ønskelig at det er kortest mulig avstand mellom lesning og preken *for å fastholde sammenhengen og for å stimulere til tekstutleggelse*” (vår utheving). Dette er et anliggende vi deler. Men det er elementer i Forslaget som kan bidra til å gjøre avstanden mellom lesning og preken lenger eller til å svekke prekenens karakter av tekstutleggelse. Den faste rekkefølgen for tekstlesningene har som følge at dersom det prekes over GT-tekst eller episteltekst, vil prekentekst bli skilt fra prekenen i større grad enn det som er tilfelle i gjeldende ordning. Det åpnes dessuten for at det kan prekes over *flere* av dagens tekster. Vi mener det er grunn til å tro at et slikt forslag de facto kan bidra til å løse forbindelsen mellom tekst og preken og i større grad åpne for prekener som forholder seg fritt til teksten. Vi vil derfor sterkt anbefale at dagens ordning med foreskrevne prekentekster videreføres (se nedenfor).

Det ligger i Forslaget at bare evangelielesningen er obligatorisk. Det er åpnet for at GT-lesningen og lesningen fra NT utenom evangeliene kan falle bort. Det heter likevel at det ”normalt” er tre lesninger. Tekstlesning og forkynnelse er en helt sentral del av gudstjenestefeiringen. Vi mener prinsipielt at bredden i det bibelske vitnesbyrdet skal få lyde i menighetens hovedgudstjeneste. Antall lesninger er ikke det punktet hvor fleksibilitet bør råde. Tre lesninger bør i prinsippet ligge fast. Vi ser likevel at det i særskilte tilfeller kan være behov for å innskrenke antall lesninger. For å ivareta dette vil vi foreslå at følgende formulering brukes i veiledningen: ”Unntaksvis kan en av de to første lesningene falle bort.”

Annonseringen (”Den første/ andre lesningen er fra../ Slik står det skrevet hos/i..) og fremfor alt avslutningen (”Slik lyder første/ andre lesning”) av de to første lesningene er svært prosaisk. I kombinasjon med at den tradisjonelle innledningen med lovprisning (”La oss høre Herrens ord” ”Gud være lovet”) er falt bort, kan de nye formuleringene lett oppfattes som en avsvakkelse av tekstenes åpenbaringskarakter. Den nye fremhevingen av evangeliet gjør dette desto mer påfallende. Vi vil sterkt anbefale at avslutningsformelen fra gjeldende liturgi videreføres: ”Slik lyder Herrens ord.” Vi minner om det første leddet i formaningen ved ordinasjonen av prester: ”at du forkynner Guds ord klart og rent, som det er gitt oss i Den hellige skrift og som vår kirke vitner om det i sin bekjennelse.” Tilsvarende uttrykk brukes også ved vigsling av kateket og diakon. Når vi leser fra Skriften, og ikke fra andre tekster i menighetens gudstjeneste, har det sin grunn i at vi ser på Skriften som Herrens ord.

Vi ser positivt på Forslaget om å innramme evangeliet med et sangledd og at det gis anledning til å benytte prosesjon i forbindelse med evangelielesningen. Markeringen av evangeliet som *vox Christi* er en tilpasning til felleskirkelig tradisjon som vi støtter. Samtidig må det tas tilbørlig hensyn til skikker og tradisjoner lokalt. Den valgfrihet som ligger i Forslaget, er derfor helt nødvendig. Det er grunn til å understreke at aksentueringen av evangeliet ikke må skje på en måte som skaper inntrykk av at noen deler av kanon er mer autoritative enn andre. Det er sider ved den foreslåtte ordningen som kan bidra til å skape et slikt inntrykk (jf. særlig forrige avsnitt).

3.3.2 Bibelsk salme og det totale antall salmer (spm. 117)

Bibelsk salme mellom første og andre lesning vil neppe etablere seg som en utbredt ordning i menighetene. Vi er positive til at bibelsk salme er angitt som alternativ. Antakelig vil bibelsk salme mellom lesningene ha størst mulighet for å etablere seg i menigheter med et visst høykirkelig tilsnitt og/ eller med et rikt kirkesangmiljø. Derfor stiller vi oss også noe spørrende til formuleringen på side 43 at ”dagens salme skal synges på en måte som i størst mulig grad involverer hele menigheten.” Selv om leddet kan bidra til ytterligere konsentrasjon om bibelordet, har vi vanskelig for å se at det vil bidra til å styrke den tematiske sammenhengen mellom tekstene som leses.

Salmene får en langt mindre fremtredende plass i det nye liturgiforslaget enn før. Antallet obligatoriske salmer er redusert til et minimum. Vi synes dette er underlig, i en gudstjenestereform som har involvering som et av sine nøkkelord. Menighetens delaktighet i gudstjenestefeiringen kommer jo ikke minst til uttrykk i salmesangen. Det nye salmebokforslaget introduserer et utvidet og mer inkluderende salmebegrep, og fellessangen kan bidra til å øke de unges engasjement i gudstjenesten..

Orddelen er det stedet i gudstjenesten hvor reduksjonen av obligatoriske salmer er aller mest merkbar. Gudstjenesten bør romme flere obligatoriske salmer. Høymessesalmen mellom de to første tekstlesningene er i gjeldende ordning å betrakte som gudstjenestens hovedsalme, og denne bør fortsatt være det vanlige. I mange menigheter vil i tillegg bibelsk salme og hallelujavers være unaturlig og fremmedgjørende. En kunne vurdere å ha en salme som et valgfritt ledd ved innledningen til Ord-delen. Ellers anbefaler vi at salme etter prekenen opprettholdes som obligatorisk ledd. At trosbekjennelsen synges, burde ikke være til hinder for å la denne salmen være obligatorisk.

3.3.3 Preken og prekentekest (spm. 118)

Først en kommentar til veiledningen på s. 41ff. Vi mener Forslaget lider under manglende prinsipiell og teologisk refleksjon omkring prekenens innhold og betydning. I det som faktisk sies om prekenens funksjon, etterlyser vi en klarere vektlegging av prekenen som nådemiddel. Her er vi på linje med Andreas Aarflot når han i LK 2/09, s. 184 sier at det er ”uforståelig at det eneste som sies om prekenens innholdsmessige betydning i utkastet til ny høymesseliturgi, er at den er ’den delen av gudstjenesten som i størst mulig grad setter ord på samtidige erfaringer med muntlige og forståelige, nyformulerte ord’ (Utkastet, s. 41). Det er behov for en tydeliggjøring av prekenens karakter av evangelieutleggelse, ja, av guddommelig berøring av mennesker i kirkebenken, av utfordring til tanke og tro.”

Vi mener at ordningen med foreskrevne prekentekest i hovedsak må videreføres. Det vil si at evangelieteksten vanligvis foreskrives som prekentekest, men at en ved enkelte søndager utpeker en annen av søndagens tekster som prekentekest. En bør likevel vurdere om en skal utpeke andre tekster enn evangeliene som prekentekest noe oftere enn det som er tilfelle i dag. I veiledningen bør det uansett fremgå tydelig at det primært skal prekes over én av dagens tekster. Det er positivt at det nå sies eksplisitt at det kan gis tid til stillhet etter prekenen. Vi ser derimot ingen grunn til å ta bort lovprisningen som en fast avrunding på prekenen.

3.3.4 Trosbekjennelsen (spm. 119)

Vi vurderer flyttingen av trosbekjennelsen (Credo) til etter prekenen som en klar forbedring i forhold til *Gudstjenesteboken av 1977*. Med den nye plasseringen kan trosbekjennelsen få karakter av menighetens svar på tekstlesningen og forkynnelsen som har lydt. En kan likevel se for seg at det å fremsi trosbekjennelsen umiddelbart etter prekenen i enkelte tilfeller vil kunne oppleves som et brudd på prekenens stemning eller karakter. Vi anbefaler å følge ordningen i The Evangelical Lutheran Church in America (ELCA), der trosbekjennelsen er plassert umiddelbart etter ”Salme etter preken”.

På bakgrunn av disse overveielserne vil vi foreslå følgende struktur for Orddelen i gudstjenesten:

ORDET

Salme*

Lesning fra Det gamle testamentet

Ev. Bibelsk salme/ annen salme*

Lesning fra Det nye testamentet, unntatt evangeliene

Halleluja/Salmevers

Lesning fra evangeliene

Halleluja/Salmevers

Preken

Salme

Trosbekjennelse"

3.4 FORBØNNEN

3.4.1 Innledning

Det er gjort flere strukturelle endringer i gudstjenestens forbønnsdel: Kunngjøringene er tatt ut og syndsbekjennelsen er flyttet fra gudstjenestens innledning til begynnelsen av forbønnsdelen. For øvrig preges Forslaget av prinsippet om lokal forankring og av utstrakt valgfrihet. En kan velge mellom flere ulike syndsbekjennelser og bønnesvar. Det anbefales at forbønnen skal utformes lokalt med utgangspunkt i noen hovedretningslinjer/ maler. I tillegg kan man velge blant flere ferdig utskrevne forbønner og litanier.

Det støttes varmt at det åpnes for større variasjon og valgfrihet i gudstjenestens forbønn med basis i det lokale engasjement. Vi har enkelte kommentarer til strukturen i forbønnsdelen. Men de viktigste og mest kritiske merknadene har vi til den grunnleggende forståelsen av syndsbekjennelsens og forbønnens funksjon som kommer til uttrykk i Forslaget, og til språklige formuleringer og ikke minst teologiske vektlegginger i de utskrevne syndsbekjennelsene og forbønnene.

3.4.2 Struktur og innhold (spm 120)

3.4.2.1 Strukturen

Kunngjøringene

Det finnes argumenter for å ta kunngjøringene ut av forbønnsdelen, først og fremst at de kan oppleves som et distraherende element og et brudd på gudstjenestens dramaturgi. Det finnes dog argumenter for å beholde kunngjøringene på dette stedet: Det som blir nevnt i kunngjøringene, kan bidra til å gjøre forbønnen aktuell og understreke sammenhengen mellom menighetens hovedsamling og menighetens øvrige virksomhet. Det er en forutsetning at kunngjøringene er konsise og i det hele tatt har en karakter som svarer til denne funksjonen.

I Forslagets veiledning heter det at generelle kunngjøringer om det som skjer i menigheten, ”kan skrives på gudstjenesteprogram, kunngjøringslapp, plakat i våpenhuset, menighetens

hjemmeside og lignende.” Erfaringen tilsier at dette neppe er tilstrekkelig og at det er et behov for å gi informasjon om forestående aktiviteter etc. i tilknytning til hovedgudstjenesten.

Synsbejennelsen

Jf. ovenfor s. 17. Det kan anføres gode argumenter for å la synsbejennelsen beholde sin nåværende plassering ved gudstjenestens innledning. På den annen side ser vi de pedagogiske utfordringene knyttet til den nåværende plasseringen av synsbejennelsen. Det er ikke likegyldig hvilken tone som settes an i gudstjenestens innledning når det er den *feirende* menighet som samles til tilbedelse og bønn. Lærerrådet ved MF er, som nevnt, delt omtrent på midten i spørsmålet om å flytte synsbejennelsen til forbønnsdelen. Vi vil imidlertid understreke at det er nødvendig at samlingsdelen markerer på noen måte at vi i gudstjenesten trer inn for den *hellige* Guds ansikt.

I den katolske messen var møtet med den hellige Gud særlig akutt for prestene, som trådte det hellige enda nærmere enn folket, derfor prestenes særskilte synsbejennelse – som Gustav Jensen innførte for folket som helhet (luthersk: hele folket er prester og hele folket trer Gud nær). Synsbejennelsens tradisjonelle funksjon er altså ikke at der syndserkjennelse vakt gjennom høringen av det forkynte ord, slik den blir forstått i det foreliggende Forslaget. Mer evangelisk skal den vel uttrykke menneskets tro og håp om frigjøring i kraft av Kristi ord og nærvær. Dermed kan den også få en konstruktiv funksjon som bejennelse av hva vi blir frigjort fra i kraft av evangeliet.

Vi vil understreke at dersom synsbejennelsen legges til forbønnsleddet, er det avgjørende at man ikke utelater løftesordene/ tilsigelsesordene. Uten dette leddet, vil synsbejennelsen være uten retning og ”ingen” tar imot den. Synsbejennelsen er mer enn forbønn og skal ved en slik plassering også være et svar på prekenen. For at man faktisk skal få lagt noe fra seg i en synsbejennelse, må den som er adressat, også gi gjensvar. Dette momentet har ikke vært fullt så avgjørende i dagens ordning i og med Kyrrie, som fanger opp noe av gjensvaret på vår bejennelse. Men selv ved en plassering som i dag ser vi positivt på en vektlegging av løftesord – som det f.eks praktiseres i Svenska Kyrkan, hvor det aldri leveres en synsbejennelse uten et løftesord som avslutning og gjensvar!

Forbønnen

Vi hilser velkommen den fleksibilitet og valgfrihet det nå legges opp til i gudstjenestens forbønnsdel. Vi betrakter det som positivt at en i større grad vektlegger forbønnens lokale forankring og understreker betydningen av at flere engasjerer seg i forberedelsen og gjennomføringen av forbønnen. Flere av forbønnsmalene som er foreslått, tar i bruk flere uttrykksformer og appellerer til flere sanser (eksempelvis bønnvandring, lystenning). Vi tror dette kan bidra reelt til større engasjement og mer aktiv deltakelse i menighetens forbønn. Antakelig er det i denne delen av gudstjenesten muligheten er størst for at man greier å realisere det beste i gudstjenestereformens honnørord ”fleksibilitet, involvering og stedegengjøring.”

3.4.2.2 Innholdet

Forståelsen av synsbejennelsens og forbønnens betydning og funksjon i Forslaget

På s. 8 og 46 i Forslaget finner vi utsagn som ser ut til å beskrive synsbejennelsens og forbønnens betydning og funksjon mer prinsipielt. Man opererer nok etter vårt syn noe ensidig med antroposentriske kategorier: synsbejennelse og forbønn er ”frigjørende handlinger” som gjør oss i stand til å ”se og reflektere over den virkelighet vi lever i, både i kirken og i verden.” Vekten i avsnittet synes å ligge på den ”psykososiale” betydningen av bejennelse og bønn. Det understrekes dessuten at bønn er en forpliktelse til (diakonal) handling. Teologisk forstått er den primære retningen i bejennelse og bønn vertikal (mot den treenige Gud). Bønn handler ikke bare, eller først og fremst om vår bevisstgjøring, men vi retter vår bønn til Gud i håp om at Han vil handle i tråd med sitt løfte. Det er etter vårt oppfatning grunn til å fremheve at forbønnen *i seg selv*

er en del av kirkens tjeneste og diakonale oppgave. Den er en naturlig følge av at menigheten har fått forkynt evangeliet, og kan respondere i tro, håp og kjærlighet.

Når setningen ”Vi frigjøres til å se og reflektere over den virkelighet vi lever i, både i kirken og i verden” på s. 8 og 46 følges av ”Gjennom forbønnen legger vi dette frem for Gud,” er det språklig sett ugjennomsiktig hva ”dette” viser tilbake på.

3.4.3 Forbønn som menighetens oppgave (spm. 122)

Spørsmålet om hvem som skal lede bønnen

Intensjonen om å involvere flere aktører i både forberedelse og gjennomføring av forbønnsdelen støtter vi. Likevel mener vi det er behov for en mer helhetlig gjennomtenkning av prestens rolle som gudstjenesteleder enn det som er reflektert i Forslaget (se eget punkt). Den foreløpige erfaringen fra prosjektmenighetene viser vel også at begrensede ressurser og engasjement kan vanskeliggjøre realiseringen av idealet om bred involvering. Vi vil foreslå at veiledningen (L s.82) formulerer seg åpnere når det gjelder hvem som skal lede forbønnen: ”Forbønnen ledes av en bønneleder eller av presten.”

Forslaget som utgangspunkt for lokal utforming av forbønner

Det er grunnleggende sett en god ide når Forslaget både gir visse hovedretningslinjer for utforming av enkeltbønner og temavalg (L s.108-111), forslag til ulike forbønnsmal (L s. 111-119) og dessuten en rekke forslag til ferdig formulerte forbønner og litanier (L s.119-135). Ut fra hovedretningslinjene og malene gis det gode muligheter for å utforme lokalt utformede forbønner innenfor en noenlunde fast grunnstruktur. Vi mener nok likevel at en kan legge noe tydeligere normative føringer for utformingen av bønnene.

Under ”Mal for utforming av enkeltbønner” (L alt B, s. 108) sies det at ”hvert ledd i forbønnen kan formuleres slik” og under ”Disposisjon av temaområder” (L alt C1, s.108-109) sier man at ”forbønner som utformes av flere i fellesskap, anbefales disponert etter disse fire temaområdene.” Med de valgmuligheter som foreligger, er det etter vår mening viktig at noe ligger fast. Vi vil foreslå at en skriver henholdsvis ”hvert ledd i forbønnen formuleres slik” og ”forbønner som utformes av flere i fellesskap, disponeres etter disse fire temaområdene.”

3.4.5 Teologisk innhold og utvalg av tema i forbønnene (spm. 122)

I Forslaget finner vi både ferdig formulerte forbønner og alternative litanier på s. 119-135. Det er grunn til å tro at disse bønnene av tids- og ressurs hensyn kan komme til bli mye brukt i menighetene. En sammenligning av de utskrevne forbønnene med forbønnsalternativene i gjeldende høymesseliturgi (fire alternative forbønner pluss litaniet) viser at sentrale fokusområder er videreført (bønn for verden og skaperverket, for nødlidende, for kirken og dens virksomhet etc.). Noen temaer har fått større vekt, som vern om naturen og ansvaret for skaperverket, solidaritet lokalt og internasjonalt, dialog og respekt for annerledes troende og kristen enhet. Dette ser vi på som en positiv og nødvendig fornyelse i en liturgi for vår tid.

Men en kan også identifisere i de utskrevne forbønnene en nokså gjennomgående tendens til å nedtone betydningen av tro og omvendelse, noe som fører til en teologisk tyngdepunktsforskyvning vi mener er problematisk og uheldig. Bønnene som er foreslått, fokuserer for ensidig på det allmenne og risikerer å forflate det kristne Guds bildet og utviske dynamikken i den kristne frelsesforståelsen. Vi ser også en tendens til å omgå viktige etiske temaer.

La oss utdype dette gjennom en sammenligning med gjeldende liturgi. I det foreliggende Forslaget er særlig disse poengene fra forbønnene i *Gudstjenesteboken av 1977* sterkt nedtonet eller fjernet:

- betydningen av *tro og omvendelse* (”Kall de frafalne tilbake til dåpens nåde” [alt I og III]; ”Kall våre konfirmanter til et liv i forsakelse, tro og tjeneste” [alt I og III]; ”..bevar oss i en sann tro, så

vi alltid lever i samfunn med deg, og i ord og gjerning ærer ditt navn” [alt IV]; ”tenk i barmhjertighet på dem som står ditt ord imot, og gi dem omvendelse til livet” [alt IV])
 - faren for *åndelig likegyldighet og frafall* (”Kall de frafalne tilbake til dåpens nåde” [alt I og III];
 ”bevar oss fra vrang lære og død gudsdyrkelse” [alt. II]; ”Bevar vår menighet. La de små som døpes, vokse opp i samfunn med deg” [alt. III]; ”La ditt ord bli forkynt klart og rent og dine sakramenter bli brukt rett. Gi din kirke tjenere som både lever og lærer rett..” [alt. III])
 - *Troens kamp* (”Kom til dem som søker deg, og til alle som kjemper med tvil og anfektelse” [alt. II]; ”Du oppdrar oss for ditt rike ved kors og trengsel” [alt. III]; ”Styrk dem som blir forfulgt for Jesu navns skyld” [alt. III]).
 - bønn for *ekteskapet* (”Vern ekteskap og hjem ..” [alt. III]; ”Vi ber for ... som skal vies til ektefolk” [alt. II]).

Vi ser klart behovet for å endre noen av formuleringene i dagens liturgi, men selve det teologiske perspektivet de uttrykker, må videreføres. Med unntak av det klassiske litaniet (L s. 133-135), er det lite å spore av dette i de utskrevne forbønnene. I Taize-bønnen (L s. 124) ber en om at Gud må gi oss ”en sterk og utholdende tro” og om at han må lede sin ”Kirke på evangeliets veg,” og la sin ”Hellige Ånd bevare den trofast og varm.” På s. 128 finner en vendingen ”Hjelp dei som blir forfulgte for si tru og for sitt samvits skuld.”

I forbønnene i *Gudstjenesteboken av 1977* er videre bønnen for evangeliets fremgang et regulært element i alle forbønnsalternativene og de har dessuten en fast avslutning som uttrykker *håpet om oppstandelse og det evige liv*. Misjonsperspektivet er langt mindre eksplisitt i det nye Forslaget (Før het det ”La ditt ord ha fremgang blant alle folkeslag” (alt. I og II); ”la evangeliet bli til frelse for Israels ætt” [alt. II]; ”Driv arbeidere ut i din høst og la evangeliet om ditt rike ha fremgang blant alle folkeslag. Se i nåde til ditt folk som du gav dine løfter i den gamle pakt” [alt. III]). Nå heter det: ”Lær oss å fortelle om deg med det vi gjør, og det vi sier” s. 121; ”Styrk og hold oppe vår kyrkje og alle som har ansvar og oppgaver blant oss. Lat dei få fridom til å vitna om deg.”). Også det eskatologiske perspektivet er langt mindre fremtredende og uttrykkes i mer omsvøpsfulle vendinger.

Oppsummerende vil vi si at de utskrevne forbønnene reflekterer et teologisk program vi har vanskelig for å kunne støtte. De momentene vi her har nevnt, bør inkorporeres tydeligere. Vi mener dessuten at forbønnene i *Gudstjenesteboken av 1977* kunne bearbeides og inkluderes som alternativer i den nye ordningen.

3.4.6 Språkbruk i syndsbekjennelsene og de foreskrevne forbønnene – enkeltheter (spm 122)

Vi vil her peke på noen problematiske utsagn og enkeltformuleringer i materialet på s. 104-129:

- Syndsbekjennelse nr. 6 på s. 106 er basert på Matt 25,35ff. Tiltalen ”Gud” er uheldig for så vidt som det i Matt 25 er Kristus som Menneskesønnen som solidariserer seg med ”disse mine minste.” Bønnen bør rettes til Kristus.
- På s. 121 sies det i bønnen til Jesus ”Du fikk venner du kunne glede deg med og gråte hos.” Joh 11,25 (og enda mindre Luk 19,41) gir vel knapt dekning for det som er poenget her.
- Bønnen på s. 123 er tydelig basert på Apg 17,28: ”Hellige, treenige Gud, i deg er det vi lever, utfolder oss og er til.” Det er vanskelig å forstå hvorfor man har valgt verbet ”utfolder” i denne bønnen. Verbet på gresk i Apg 17,28 er *kineomai*, som betyr ”å bevege seg,” og slik er det også oversatt i de norske bibeloversettelsene.
- Formuleringen på s. 127 ”Lyft kvar enkelt av oss inn i ditt bilete” mangler bibelsk dekning. Og hva betyr det rent saklig?
- Formuleringen på s. 128 ”Vær nær i heile di kyrkje på jord, med din nåde og med ditt oppdrag.” Hva betyr det at Gud er nær sin kirke med sitt oppdrag? Hvilket oppdrag?

3.5 MÅLTIDET

3.5.1 Ingress

Som et av kirkens sakramenter er nattverden både en viktig handling og en sentral eksponering av helt sentrale teologiske anliggender. Handlingen er knyttet både til hva som skjer og hvordan det skjer. Her er det foreslått en god del forandringer. Teologien kommer naturlig nok mest til uttrykk i det som sies. På dette punktet beholdes en god del fra den gamle liturgien, men ønsket om større fleksibilitet gjør at nye motiver supplerer de gamle. Et viktig spørsmål i den sammenhengen er om det supplerende stoffet skal kunne stå alene og slik tolke hva som skjer i nattverden, eller om det også må knyttes sammen med det gamle for at forståelsen ikke skal bli ensidig og flytte fokus bort fra det sentrale i nattverden

3.5.2 Struktur og innhold (spm. 123)

Forslaget til ny nattverdliturgi inneholder flere betydelige forbedringer. Vi vil særlig peke på noen slike. Det ene gjelder forberedelsen av måltidet som nå foreslås markert mye mer enn tidligere. Som en fast ordning skal elementene bæres frem og alterbordet dekkes. Når dette også kan kombineres med menighetens takkoffer, ivaretas en meget gammel og meningsbærende tradisjon. Det er en sammenheng mellom gavene i nattverden og gavene til trengende mennesker i verden. Vi anser det ikke som en stor fare at nattverden på denne måte skulle få en offerkarakter som er problematisk. (Jf. spørsmål 123c) Vi vil likevel påpeke at bønnealternativ 2 i forbindelse med forberedelse av måltidet er meget knapp og isolerer ansvaret for å mette de sultne og oppreise de fattige fra nattverdens gaver og realitet. Denne forbindelse ivaretas mer eksplisitt i den første. Uten denne tilknytning blir bønningen som en forberedelse til nattverden noe ”hengende i luften”.

Det andre gjelder den forsterkede økumeniske tilknytning som gir seg av en større vekt på det epikletiske i nattverdliturgien. Dette representerer en liturgisk berikelse. Epiklesen er i liturgien plassert i eucharistibønningen, slik det også er gammel tradisjon for. Forslagets fremheving av denne bønningen gir også en forsterket understrekning av nattverd som takk. Dette fantes selvfølgelig også i den gamle liturgien, men her får det så å si et eget punkt. Til forskjell fra annen konfesjonell tradisjon tenker vi derimot ikke at epiklesen som en bønn over elementene er en nødvendig forutsetning for nattverdens karakter av realpresens.

Det tredje er fremhevingen av nattverden som måltidsfellesskap. Det fremhever fellesskapet i nattverden både mellom Gud og mennesket og mennesker imellom. På denne måten får en også frem sammenhengen mellom det nåtidige måltid og dette måltid som en forsmak på det eskatologiske måltid i Guds himmel. Den fremheving av fellesskapsaspektet som på denne måten kommer til uttrykk, står imidlertid i et visst spenningsforhold til Forslagets fremheving av intinksjon og den nedtoning av alterringens funksjon som det innebærer. Nattverdringen som et møtested erstattes av en kø foran utdelerne.

Ordningen åpner for at det skal kunne feires hovedgudstjenester uten nattverd (L s.74). Vi er åpne for at det av ulike grunner (pragmatiske og tradisjonsmessige (L s.14) må være mulighet for å feire også hovedgudstjenesten uten nattverd. De fleste hovedgudstjenester må imidlertid feires med nattverd (spørsmål 123 a).

I tråd med liturgien som helhet er variasjonsbredden stor, også når det gjelder nattverdliturgien. Det er opp til menigheten å velge hvilken profil liturgien skal ha og hvilke lokale særtrekk som skal integreres (L s.16). Materialet i liturgibøkene er å regne som kjerneressurser, med åpenhet for å bruke også annet materiale. En tenker seg en viss begrensning på dette punkt når det gjelder sakramentene, uten at denne begrensningen presiseres nærmere (L s.16). Dette betyr at en i det minste fritt kan velge mellom det som finnes av alternativer i liturgiboken, også for nattverdens del. Dette reiser et problem i den forstand at en del av variantene enten er for ”flate” teologisk (jf. eksemplifiseringen nedenfor) til å få en plass i en nattverdliturgi, eller de har et innhold som i og for seg er OK som et utfyllende perspektiv, men som ikke kan stå alene og slik sett bidra til å tolke nattverdens innhold. Dette gjelder så vel prefasjonene som eucharistibønnene (se nedenfor). Forslaget fremholder også selv at nattverdens teologiske innhold på en særlig måte

kommer til uttrykk i eucharistibønnen (L s.52). Med den variasjonsbredde og fleksibilitet som selve ordningen legger opp til, kan menigheter/prester velge ut/lage en liturgi som blir skjev i forhold til det som er det sentrale innhold i nattverden.

En del av dette gjelder forsoningstanken og den sammenheng som forsoningstanken står i til Jesu soning. I denne forbindelse er det også verd å fremheve den sterkere differensiering mellom soning og forsoning som kommer til uttrykk i de nye oversettelsen av NT, blant annet i Rom 3. Forslaget medgir at forsoningsaspektet ved nattverden har stått sterkt i vår tradisjon. En ønsker derfor å videreføre det og gjør det også i noen grad. Samtidig ønsker en å innføre supplerende perspektiver : fellesskapet, det eskatologiske perspektiv, sammenheng mellom nattverd og ansvaret for verdens nød. Her har vi nettopp et eksempel på at de supplerende motiver, som i og for seg er legitime, kan komme til å få en for fremtredende plass og ikke ses i sammenheng med det som er nattverdets sentrale motiver, soning, forsoning og syndstilgivelse. I Forslaget hevdes det riktignok at i alle eucharistibønnene utgjør Kristi frelsesverk tyngdepunktet, men at Jesu gjerning for oss omtales på noe forskjellig vis (L s.53). Å omtale Jesu gjerning på ulike måter reflekterer ofte også ulike tolkninger av Jesu frelsesverk. Her er det flere andre muligheter enn å forstå Jesu gjerning som forsoning, forstått som soning av menneskenes synder. Jf. for eksempel eucharistibønn B: ”utslettet døden, brøt ondskapens lenker og åpenbarte oppstandelsen”; C: ”gikk inn i den livgivende død på korset” (L140f)

Det kan også spørres om liturgien /liturgiens rubrikker eller materialet som ledsager reformen i større grad burde tematisert den lutherske forståelse av realpresensen. Tradisjonell luthersk teologi fremhever tanken om *in usu*? Er det Jesu legeme og blod en viss periode, bare ved selve mottakelsen, eller er tidsperspektivet irrelevant? Får menigheten gjennom liturgien hjelp til å tenke om nattverden på denne måten?

3.5.3 Nattverdbønnene (spm. 124)

a) Prefasjonene (jfr. L s.135ff).

For hver av kirkeårstidene (unntatt Allehelgensdag) er det to varianter. Den første varianten er en lett revidert utgave av de prefasjoner som finnes i den eksisterende liturgi. En liturgisk revisjon fordrer at en kommer med noe nytt. Derfor er det prisverdig at en forsøker også å formulere alternative prefasjoner. Problemet er at ”eller-alternativene” i noen grad ikke bare representerer andre formuleringer av de samme sentrale teologiske anliggender, men fremstår med andre. Før disse kan inngå som sidestilte alternativer, mener vi disse alternativene må bearbeides både når det gjelder innhold og språk.

I innledningen har en utelatt ”hellig” og ”evig” i tiltalen. Nå står det ”allmektig” og ”nådig”. Mer problematisk er det at man har utelatt tiltaleformen ”Far”. Bønnen blir dermed trinitetsteologisk uklar ved at den første person i treenigheten bare tiltales som ”Gud”, ikke også som ”Far”, noe som kan skape inntrykk at det er hele treenigheten som tiltales i første ledd. Trinitetsteologisk uklarhet bør for all del unngås i kjernen av kirkens nattverdbønn! Forbindelsen til det gammeltestamentlige gudsnavnet, gjengitt i NT med ”Herre”, er også svekket med at ”Herre” er fjernet som tiltaleform. Vi går derfor inn for å beholde nåværende formulering: ”Hellige Herre, allmektige Far, evige Gud”

- *Advent*: ”han” i andre periode gjør at han forsvinner noe. Hadde det vært bedre å stilt det foran: ”Han kom til verden da tiden var inne og brakte lys inn.” Lys-mørke metaforen brukes både i advent, jul og åpenbaringstid. Dette oppleves noe ensidig. Det er et spørsmål om en kunne nedtonet dette noe i åpenbaringstiden (selv om en av tekstene er Joh 8) og hentet opp andre sentrale motiver fra åpenbaringstiden.
- *Åpenbaringstiden*. Eller- varianten har ”hjalp dem som var i nød og fare”. Det er selvfølgelig et generelt poeng, men i åpenbaringstiden er fokus mer på hvordan Jesu åpenbarte sin herlighet og slik kalte mennesker inn i sitt rike. Helbredelse for blindhet, for eksempel, ses på som et profetisk tegn der det i hvert fall like mye er den åndelige blindhet det dreier seg om. Det dreier seg altså om mer enn nød og fare. Det dreier seg om at ”Din tro har frelst deg”.

- *Faste*. Her er også første alternativ vesentlig forandret. Fokuset er på fristelser og vår kamp mot det onde. Nåværende liturgi har fokus på Jesu offer og lydigheten helt til døden på korset. Kampen mot det onde og fristelsen er et sentralt tema i fasten og kan forsvare en plass. Samtidig er det tradisjon for at fasten som en forberedelse til påsken også inkluderer påskens motiver, slik dette er gjort i den eksisterende prefasjon. Videre er "eller-varianten" til fastetiden problematisk: "I sin lidelse viste han oss ydmykhetens storhet og enkelhetens styrke". Hva menes egentlig med dette og hvilken bibelsk forankring har det? Fra en side sett aktualiserer det en subjektiv forsoningslære (demonstrasjon av kjærligheten gjennom lidelsen). Denne lære ivaretar ett poeng ved Jesu lidelse, men kan ikke stå alene. Fra en annen side blir formuleringen svært allmenn. Den sier noe om at Jesu lidelse har en spesiell kvalitet som menneskelig lidelse, men ikke noe om at den også skiller seg fra all annen lidelse.
- *Påske*. Eller-varianten: "seier over døden på korsets tre". Det er her uklart om det menes at døden skjedde på korsets tre eller om seieren over døden skjedde på korsets tre. Er det bibelsk belegg for å hevde det siste? Kol 2:15? Det er mer nærliggende å bruke formuleringer om "død og oppstandelse" koblet sammen som en prosess. Videre: Innebærer Kristi oppstandelse en fornyelse av skaperverket? Er ikke denne fornyelse en eskatologisk begivenhet, slik at skaperverket i dag sukker mot sin forløsning (Rom 8)? Kan Fil 2:10f. brukes for å understøtte at skaperverket er fornyet allerede nå? Eventuelt Kristushymnen i Kol 1? Eller menes det her den fornyede menneskeslekt? Rekken av spørsmål tilsier at tanken ikke er tilstrekkelig avklart til at formuleringen kan inngå som fast liturgisk tekst. Til dette jf. også formuleringer i Eucharistibønn C ("gjenopprette skaperverket").
- Allehelgensdag. "Han som var lys og veiledning for alle dine hellige.." Her er det ikke bedre å si: "Han som var Herre, frelser og forbilde for .."? Dette reflekterer mer hvordan martyrene tenkte om Kristus.

b) Eucharistibønnens hoveddel

- Vi støtter muligheten for menigheten til å komme med et tilsvarende svar etter innstiftelsesordene.
- *Fader vår* er en fast del av nattverdsliturgien. Dette blir brukt som et argument for å utelate den i dåpsliturgien. Menigheten reagerer på gjentakelse av liturgiske ledd, hevdes det (D s. 11). Dette synspunkt deler vi ikke. *Fader vår* er en så viktig del av den kristne, liturgiske tradisjon at den godt kan forekomme to ganger. Tidligere kunne man ha opp til 5 Fadervår i en gudstjeneste. Et varierende moment er å synge den under nattverden og si den frem under dåpen.
- Vi stiller spørsmål ved om innstiftelsesordene, slik de nå er integrert i eucharistibønnen, i noen grad forsvinner og blir mindre tydelig for menigheten. Trengs en sterkere tydeliggjøring? Dessuten: Er ikke innstiftelsesordene noe annet enn bønn, et budskap til menigheten og de troende om at dette virkelig er Jesu legeme og blod? Kunne dette løses ved å flytte innstiftelsesordene til eucharistibønnens avslutning?
- Alle eucharistibønnene har Gud Fader som objekt. Det behøver ikke være slik. Bønnen kan rettes også til Sønnen og Ånden, for eksempel ved at en direkte påkaller Ånden istedenfor å be Gud Fader om å sende den.
- I epiklesedelene veksler det mellom hva en ber om at den hellige Ånd skal komme over: Elementene eller menigheten (jf. L s.145). I alle bønnene ber en om Ånden over menigheten, mens nattverdelementene nevnes i B,C, F og H. I den grad det er tradisjon for dette i luthersk sammenheng, synes det å være mer nærliggende å be om Åndens nærvær over menigheten enn elementene. Muligens har en sett en fare for å komme for nær en transsubstansiasjonslære om bønnen ble knyttet til elementene. I denne sammenheng er det nå grunn til å åpne seg for den større økumeniske tradisjon der

objektet for epiklese både er menigheten og elementene. En tanke i den sammenheng er at det er Ånden som gjør Kristus nærværende i nattverden. Vekslingen er også i seg selv et moment som hindrer en forståelse som trekker i retning transsubstansiasjon.

- Rekkfølgen mellom epiklese og innstiftelsesord veksler i de ulike bønnene. Et argument for at epiklese bør være før innstiftelsesordene, er at disse da kan ses på som svar på bønner. Dette holder vi imidlertid ikke for å være et tvingende argument.
- Eucharistibønn B: Fungerer det liturgisk å ha en tekst som sier "For dette priser vi deg sammen med englene...". Kunne en heller sagt: "*Sammen med englene og alle dine hellige i himmelen og på jorden takker og priser vi deg, hellige Gud, ved din Sønn Jesus Kristus. Han er...*" Videre vil vi kommentere andre og tredje periode i samme avsnitt: Her innføres formuleringer fra Hippolyts nattverdbønn. Vi ser det som verdifullt at en henter opp denne tradisjonen og knytter an til gamle liturgiske formuleringer. Selve innledningen til nattverden ("Herren være med dere. Og med din Ånd") er også hentet fra denne liturgien. Formuleringene fra Hippolyt er disse: "... strekke ut sine hender på korsets tre" og "uslettet døden, brøt ondskapens lenker og åpenbarte oppstandelsen". I svensk oversettelse lyder Hippolyts egne formuleringer på dette punkt slik:

"8 För att fullgöra din vilja och förvärva ett heligt folk åt dig sträckte han i sitt lidande ut sina händer för att befria dem från lidandet som förtröstar på dig. 9 När han överlämde sig till det frivilliga lidandet för att förinta döden och bryta sönder djävulens bojar, förgöra helvetet, föra de rättfärdige till ljuset, sätte en gräns och göra uppståndelsen uppenbar."

Til Forslagets formuleringer har vi to kommentarer: a) Kommuniserer formuleringer som "strekke ut sine hender på korsets tre" og "åpenbarte oppstandelsen" i dag? Og hva menes egentlig med "åpenbarte oppstandelsen"? Er det bedre å bruke den svenske oversettelsen "gjøre oppstandelsen åpenbar"? Oppstandelsen er ikke noe som åpnes som Guds ord eller Guds vilje åpnes. Den blir åpenbar ved at mennesker møtte den oppstandne. b) Er utvalget av formuleringer for eklektisk, bestemt ut fra et teologisk program som ellers er forskjellig fra Hippolyts eget? Gjør en vold på Hippolyts tekst når en på denne måten bare bruker deler av den og i realiteten også deler? Funksjonen av denne praksis kan være at de liturgiske formuleringer en foreslår, på en problematisk måte henter legitimitet fra et meget viktig tradisjonsstykke.

Videre i siste avsnitt: Er ikke påhenget "slik at vi kan" litt uliturgisk? Er det ikke bedre å dele i to og begynne med en ny oppfordring: Fyll oss med din Ånd... La oss prise deg og leve til din ære.

- Eucharistibønn C: "Du dannet også mennesket i ditt bilde" Hva menes med "også"? I tillegg til Kristus? Videre: "For dette gir vi deg ære.." Det lyder mer prosaisk enn liturgisk.
- Eucharistibønn D: Koblingen mellom anamnesen og dem som hungre og tørster etter rettferdighet, er legitim, men krevende pedagogisk. Det kan være nærliggende å tenke at de som hungre og tørster etter rettferdighet, på en særlig måte er knyttet til Jesu lidelse og død som frelsende begivenhet. Her bør en arbeide videre med tanke på å finne en ny formulering som unngår en slik skjev forståelse. Videre er det en bønn om at hele skaperverket skal fylles med Guds Ånd. Ut fra Sal 104,30 er det en relasjon mellom Ånden og skaperverket. Da er det forstått som Guds livgivende Ånd på skaperplanet. Utsagnet står her i en sammenheng der det foregående er knyttet til skapelsen og det følgende er knyttet til forløsningen. I den grad forbindelsen trekkes bakover, er den legitim, i den grad den trekkes fremover, blir den problematisk.
- Eucharistibønn E: "la oss få se deg i brødets og vinnens skikkelse". Her er "møte" bedre enn "se". Videre: Istedenfor å ha to grupper av imperativer forbundet med "og" i epiklese er det bedre å ha fire selvstendige imperativer.
- Eucharistibønn G: Første setning heller: "Livets Gud, vi takker deg for at din kjærlighet omslutter oss." Videre: "...hans død gjør synden maktesløs". Det er sant med tanke på

det nye menneske. Fordi formuleringen er allmen, ligger det i formuleringen en mulighet for misforståelse i retning av at synden egentlig har mistet sin makt i forhold til det kristne mennesket, totalt forstått. Det bør unngås.

- Eucharistibønn H: Andre eller-bønn: Kan vi leve det nye livet *i* hans oppstandelse? Det er grunn til å spørre om dette ”i” kommuniserer. Forslag: ”i kraften fra hans oppstandelse”.

3.5.4 Fredshilsen (spm. 125)

Fredshilsenen er etter manges mening en verdifull nyvinning som gradvis er blitt innarbeidet i rammen av den eksisterende liturgien. Den understreker blant annet også fellesskapsaspektet i nattverden: vi forholder oss direkte til dem vi feirer sammen med. Andre del av hilsenen (La oss hilse hverandre...) må imidlertid ikke være obligatorisk, men det kan gjerne ligge føringer i liturgien i denne retning. Det gis to innvendinger: På den ene side kan fredshilsenen og håndtrykket oppleves klamt, og er dermed krevende pedagogisk sett. I tillegg kan fredshilsenen oppleves problematisk for dem som velger å ikke delta i nattverden. Indirekte får vi en synliggjøring av splittelsen i folkekirkemenigheten.

3.5.5 Agnus Dei

Agnus Dei er formulert i presens, i samsvar med en overveiende økumenisk tradisjon. Joh 1,29 har alltid hatt presensform ”bærer” – den er ikke først innført i NT05! Det er Døperen Johannes som taler og peker fram mot Jesu gjerning som Guds offerlam på korset. Det er presens med futurisk betydning. Presensformen kan oppleves teologisk utfordrende: Før Golgata var det meningsfullt å snakke om at Jesus bærer verdens synder, men ikke etter. Da er ”bæringen” fortid, knyttet til den historiske soning og tolket som forsoning. For mennesker i dag er tilgangen til denne ”bæring” noe som skjer gjennom nådemidlene og som innebærer at mennesket blir rettferdiggjort, nettopp for Kristi skyld, fordi han bar verdens synder. En presensform kan skape misforståelser i flere retninger. Det kan åpne for å viske ut skillet mellom soning/forsoning og rettferdiggjørelse og åpne for tanken om verdensrettferdiggjørelse: Alle har automatisk tilgang til tilgivelsen fordi Kristus også i dag bærer verdens synder. Fortidsformen gir et bedre uttrykk for de teologiske realiteter enn presens. Fortidsformen er dessuten mer sakssvarende i en gudstjeneste hvor vi ser tilbake på Jesu fullbrakte offer på Golgata. Bare i litaniet beholdes den gamle formen for Agnus Dei (L s.135). Det som er nytt i NT05, er at verbet *airå* ”bærer” er oversatt med ”bærer bort”. Dette svarer til den nye svenske oversettelsen og til engelskspråklig tradisjon, ”takes away the sin of the world”. Det svarer også til oversettelsen av det samme verbet i 1 Joh 3,5: ”han er åpenbaret for å bortta våre synder” (NO30), ”for å ta bort vår synd” (NO78), ”for å bære bort våre synder” (NT05). Et forslag til ny formulering av Agnus Dei i samsvar med bibeloversettelsene vil være: *Du Guds Lam som bar bort verdens synder*. Det er imidlertid en nokså entydig økumenisk tradisjon for å ha presensformen. Også lutherske kirker som står den norske nær, har denne formen. Det er i seg selv et moment for å slutte seg til Forslagets tidsbruk.

3.5.6 Utdelings- og tilsigelsesord

Forslaget utelukker ”Dette er”. Dette representerer et brudd med en lang tradisjon og som sådan også en svekkelse av realpresensen. Det er påfallende at det blant tre alternativer ikke finnes et alternativ som inkluderer disse ordene. På bakgrunn av tradisjonen burde dette vært hovedalternativet. Rent pedagogisk tør det ikke være et problem å ha en slik formulering, nesten tvert imot. Den gjør det helt klart hva det dreier seg om.

Det første alternativet for tilsigelsesord er altfor kort og for lite tolkende for deltakerne med tanke på hva som har skjedd. Det samme gjelder også det tredje alternativet. Her bør fortsettelsen være som i alternativ to (”som han gav til soning for alle våre synder”), men med en annen oppfølging fra menigheten: ”Gi oss mot til å leve og frimodighet til å tro”.

3.5.7 Takkebønn

Det er uklart hva som menes med ”at din Sønn har gitt sitt liv for én verden og én menneskehet”. Menes det at han gav sitt liv for at det skulle bli en verden og en menneskehet? Det er ikke lett å finne bibelsk belegg for at Golgataofferet skulle ha en slik funksjon. Videre: Hvilken funksjon har setningen ”Du som kjenner oss bedre enn vi kjenner oss selv:” i forhold til det som kommer etterpå (”Gi oss kraft til å gå frimodig ut i verden...”) ? Det er også her ganske uklart hvilken relasjon Guds kjennskap til oss har til kraften og frimodigheten og videreformidlingen av kjærligheten. Endelig: I forhold til den nåværende takksigelse har en i alternativ tre sløyfet ”vår Herre”. Dette er spesielt problematisk når konteksten er stadfestelse av det evige liv. Det er nettopp fordi den oppstandne er vår Herre – samtidig Gud og av menneskeslekt – at de troende kan ha et håp om et evig liv.

3.5.8 Kommentarer til de ytre og praktiske sidene ved nattverdfeiringen

a) Utdelingsmåter (jf. spørsmål 126)

Forslaget anbefaler flere utdelingsmåter (HD s.35), blant annet intinksjon på et eller flere steder i selve kirkerommet. Dette har etter hvert blitt en innarbeidet praksis i mange menigheter. Argumentene for dette er at det ”rasjonaliserer” avviklingen av nattverden, gjør nattverden lettere tilgjengelig for funksjonshemmede og øker deltakelsen, muligens fordi denne form for utdeling bidrar til å senke terskelen for å gå til nattverd. Det er mer krevende å gå frem til alteret og knele der.

I Forslaget (L s.54f) virker det nesten som om ordningen med intinksjon tenkes som en prioritert ordning (”Utdelingen kan også skje ved alterringen.”). En slik tenkning og praksis vil vi advare mot. Det er en meget innarbeidet tradisjon at nattverden skjer ved alteret og i form av kneling. Der det er mulighet for dette, bør denne utdelingsform finnes selv om det også skjer utdeling i form av intinksjon. At alterringen i tilfeller der en bare har intinksjon alternativt brukes som et meditasjonssted under nattverdfeiringen, finner vi meget unaturlig.

Vi mener det også er grunn til mer prinsipielt å reise spørsmål ved intinksjon som ordning. Hvor blir det av drikkingen når en bare får et fuktet brød? To ganger i innstiftelsesordene brukes ordet ”drikke”. Ved intinksjon reduseres nattverdets preg av å være et måltid ganske drastisk. Dette måltidsaspektet er noe Forslaget legger stor vekt på når det gjelder brødet.

Vi vil i denne sammenheng også løfte frem en praksis som har innarbeidet seg i noen menigheter. Det gjelder hva en gjør med elementene når de nevnes i innstiftelsesordene. Om en står *versus populum*, strekker liturgen frem hånden med elementet, mot menigheten. Om vedkommende står *versus orientem* snur en seg og gjør det samme. Dermed understrekes hvordan dette er noe som er for menigheten og noe som rekkes menigheten fra den Kirkens Herre som har ordet i innstiftelsesordene.

b) For lite eller for mye elementer

I Forslaget anbefales det (L s. 52) at en ved mangel på elementer underveis i nattverden ber en bønn over tilleggs-elementene der innstiftelsesordene flettes inn. Etter vår mening er det ikke nødvendig med en slik anvisning for en form for etterkonsekrasjon. Lesningen av innstiftelsesordene i selve liturgien ivaretar det forkynningsaspekt som i denne sammenheng er avgjørende. De viser til Kristi løfte og hans tilsagn om sitt nærvær. Dette nærvær er der når måltidet feires (”*in usu*”). Fordi det på dette punkt er sprikende praksis også i de lutherske kirker, bør det overlates til den forrettende prest å avgjøre hva vedkommende vil gjøre i denne situasjonen.

Forslaget har også en anbefaling av hvordan elementer som ikke brukes, skal behandles. De skal behandles på en verdig måte (HD s.35, L s.55). En foreskriver verken at alt skal fortæres eller drikkes eller at det er umulig å helle vinen tilbake på flasken eller legge oblatene tilbake i esken. Det er en klok anbefaling.

c) Alterets plass og prestens plassering (jf. spørsmål 112 og 113)

Med referanse til eksisterende gudstjenestebok synes det som om Forslaget tenker at alteret skal være plassert på en slik måte at presten kan stå ved alteret *versus populum* (HD s.23, 33). Argumentene for dette er knyttet til understrekningen av menigheten som et fellesskap og en aktivt handlende forsamling, at det ivaretar det liturgiske poeng at messens høydepunkt er samlingen om alteret både av menighet og prest og at Luther tenkte slik, ideelt sett. En anbefaler likevel ikke at det gamle prinsippet om *via sacra* (kirkerommet som en vandring fra vest til øst) helt skal erstattes av *circumstantes*- prinsippet. På den annen side anbefaler en at i kirker der alteret ikke kan flyttes og således ikke gi mulighet for *versus populum*, kan det plasseres et alterbord i koret eller øverst i skipet (L s.28, 69). Det gamle alteret skal da ikke ha tente lys og kan om ønskelig brukes som et anretningsbord for elementene før de løftes over til det nye alter i forbindelse med nattverden.

Det kan synes som om *versus populum* er en ordning som er kommet for å bli (jf. HD s.23f, s.33f, L s.28 & 69). Den ivaretar viktige anliggender. Men det gjør også tenkningen knyttet til *via sacra* og *versus orientem*. I kirker der det er et veggfast alter, kan funksjonen av et tilleggsalter bli krevende. Det bemerkes at det må ha en størrelse og visuell tyngde som virkelig gjør det til kirkens alterbord (L s.29). I mange kirker vil dette være vanskelig å få til og som sådan klarer det ikke å "konkurrere" med det faste alter. Utredningen er selv inne på dette problem (HD s.28). I slike tilfeller vil det være mer tjenlig å bruke det gamle alter. Å bruke dette kun som et anretningsbord uten tente lys, vil virke påfallende og gjøre kirkerommet fattigere og sette det i "ubalanse".

Der *versus populum* kan fungere greit praktisk sett, vil vi anbefale at en veksler mellom en praksis med *versus populum* og *versus orientem*. En slik veksling kan være meningsfull, spesielt om liturgien knyttet til nattverden forrettes ut fra det første og bønnedelen med syndsbejelse forrettes ut fra det siste.

Det er i denne sammenhengen verd å nevne de erfaringer den katolske kirke har gjort på dette punkt. Innføringen av den nye messe foreskrev *versus populum*. For det første ble enkelte kirker i noen grad "ødelagt" estetisk sett på grunn av kravet om et annet alter enn et fastmontert som ikke muliggjorde *versus populum*. For det andre har det hele tiden vært strid og i noen grad selvtukt blant dem som ønsket å beholde det gamle. For det tredje opplevde menigheten det slitsomt hele tiden å forholde seg til presten "en face". For det fjerde førte det til at menigheten ble enda mer presteorientert enn om praksisen var *versus orientem*.

Forslaget åpner for muligheten til langt på vei å fjerne alterringen, men foreslår det ikke som et påbud, nettopp på grunn av vanskene mange steder med å få et frittstående alter til å fungere (HD s.28). Anbefalingen er mer en fleksibel løsning der det er mulig, at deler kan tas vekk og settes tilbake ved andre anledninger. Vi vil gi en betinget støtte til den fleksible løsningen der det ligger til rette for dette, men vil være kritisk til at en fjerner alterringer der disse er fastmontert og inngår som en del av kirken og dens estetiske uttrykk. At det finnes mange kirkegjengere som i årtider har vært vant til alterring og der alterringen har vært et viktig moment i deres fromhetsliv, er et tradisjonsargument som må gis en viss tyngde. En skal være forsiktig med å forandre noe som er så innarbeidet. I alle tilfeller må en forandring på dette punkt skje meget gradvis og forsiktig.

d) Nattverdelementene

Det synes klokt at man overlater til lokale instanser å velge mellom gjæret og ikke gjæret brød, mellom vin med og uten alkohol (HD s.34).

e) Messeklær

Forslaget foreslår at presten skal bære messehagel i hele gudstjenesten, i tråd med praksis i andre kirker (L s.31). Denne formuleringen står litt i kontrast til formuleringen senere i Forslaget. Der heter det at gudstjenestelederen bærer messehagel på alle gudstjenester med nattverd, enten gjennom hele gudstjenesten eller fra salmen før nattverden (L s.71). I tråd med nåværende gudstjenesteboks forskrifter (Gudstjenestebok for den norske Kirke, s.254) tenker en at presten bruker messehagelen under hele gudstjenesten på høytidsdager. I disse forskrifter er tanken at presten tar på seg messehagelen under salmen før nattverden.

Vi støtter ”eller-forslaget”, som korresponderer med de nåværende bestemmelser i kirken. At disse er uthullet ved at en i flere kirker, også domkirker, utfolder ”enten-praksisen”, er ikke et argument for dette. Messehagelen symboliserer at nå skjer det noe helt spesielt, enten i den vanlige gudstjenesten eller på høytidsdager. Et alternativ kunne være, for å ivareta sidestillingen av sakramentene, å bruke messehagelen også under dåp.

3.6 SENDELSE

(spm 128)

3.6.1 Innledende kommentarer

Det understrekes at sendelsen markerer

- gudstjenestens fortsettelse i dagliglivet
- oppbrudd fra gudstjenestens møte med Gud til den enkeltes tjeneste i hverdagen for Gud og medmennesker (L 12.1 s.55)

Her kan det tilføyes at fortsettelse av og oppbrudd fra gudstjenesten ikke bare har tjeneste *for* Gud og nesten som fokus. Den åpne utgangsdøren fra gudstjenesten til hverdagen er også en inngangsdør til fortsatt å la seg tjene *av* den treenige Gud.

Forslaget innfører ordet *Sendelse* som overskrift på gudstjenestens siste del. Rent språklig er det dårlig norsk. Ordet utsendelse ville fungere bedre. Vi mener at en kan beholde nåværende betegnelse i kortform: *Signing til tjeneste, eller velsignelse til tjeneste*. Eller: *velsignelse og utsendels*. Disse formuleringene omfatter faktisk det som skjer i siste del av gudstjenesten. Begrepet sendelse får ikke frem at en blir *velsignet* før en blir sendt.

3.6.2 Struktur og innhold

Salme

Det er positivt at Utskrevet ordning gir veiledning om at menigheten *står* under salmen og at en kan *gå syngende ut*. (L s. 88 og 90) En velkjent praksis for noen menigheter, gjøres til en mulighet for alle. Igjen gis det liturgiske kroppsspråk større plass i gudstjenestefeiringen. Jf veiledningen om å sitte under tekstlesninger (II Ordet L s.79)

Velsignelsen

”Velsignelsen kan mottas ved at den enkelte gjør korsets tegn” (L s.89). Korstegning under velsignelsen er blitt mer vanlig i vår kirke enn det var før. Forslaget tar opp i seg denne endringen og utvider muligheten for et tydeligere liturgisk kroppsspråk. Dette forslaget, og de andre forslagene til et mer mangfoldig liturgisk kroppsspråk, aktualiserer nødvendigheten av en undervisning i menighetene om dette.

Utsendelse

Under veiledningen sies det at utsendelsesordet *kan* sies etter postludiet, dersom menigheten sitter under dette (L s. 89). Det mest hensiktsmessige er vel at utsendelsesordet *skal* sies etter postludiet, hvis menigheten sitter mens det spilles. Det er underlig å følge utsendelsesordets bydende imperativ: *GA!* med straks å sette seg. Å plassere utsendelsesordet før postludiet bryter også med gudstjenestens ”flyt”. Vi mener at den mest naturlige plassering av utsendelsesordet, vil være *i forkant* av postludium/ prosesjon/utgang, når menigheten går ut under postludeit - eller *etter* postludiet, dersom menigheten skal sitte under dette. Det er sikkert ulike meninger om dette lokalt.

Derfor bør det tas lokale hensyn, og ulike gudstjenestetyper kan aktualisere ulike og fleksible løsninger.

Det er en rikdom å kunne variere utsendelsesordet etter gudstjenestens særpreg. Samtidig er det viktig å fremheve at utsendelsesordene bør inneholde både det tilsagte *evangelium* og tilskyndelsen til å *tjene*. Nåværende utgangsort har det: Gå i *fred*. *Gaven*, den nåde og fred som er blitt en til del i gudstjenesten, skal få bære en i møte med *oppgaven: å tjene* Herren med glede. Vi mener at en revidering av utsendelsesordene bør reflektere dette.

Det finnes ikke noen mal for utarbeiding av *Utsendelsesord*. ”Evangelium – tilskyndelse”-malen bør være tydelig veiledende for utarbeidingen av lokale varianter av utsendelsesord. For *Samlingsbønner* er det utarbeidet mal (L s. 95) En slik enkel mal bør også finnes for utsendelsesord.

I forhold til nåværende liturgi medfører utsendelsesordet en endring i siste del av sendelsesordet:

Nålydende: Tjen Herren med glede.

Foreslått: Tjen Gud og din neste med glede.

Det er gode grunner for å beholde ”Herren” i utsendelsesordet. Forslaget understreker at ”Menigheten samles til gudstjeneste i den *oppstandnes navn*” (HD s. 31 pkt 1). Da gir det god mening å understreke at en kan få forsette den daglige gudstjeneste i navnet til den oppstandne Herre. Å beholde ”Herren” i utsendelsesordene, understreker dåpens etterfølgelsesdimensjon: som Jesu etterfølgere går vi med ham ut til hverdagens gaver og utfordringer.

”Herren” er den fremste betegnelse på den oppstandne Kristus. Å beholde begrepet understreker den oppstandnes nærvær i vårt liv. I tillegg er det ”Herren” som svarer til (den aronittiske) velsignelsen som nettopp har lydt.

Vi mener at det eksisterende utsendelsesord: Gå i fred, tjen Herren med glede, bør fremstå som det ”normative” utsendelsesordet. De andre variantene kan ha status som valgmuligheter

Postludium/Utgangsprosesjon

Er postludiet enten musikk som ledsager utgang/prosesjon, eller er det musikk som kommer foran utgang/utsendelse? L gir i alle fall ikke svar på dette ”enten - eller” i sin veiledning (L s. 90). Her får de lokale varianter fritt spillerom. Dersom det praktiseres ulike varianter (prosesjon – sitte – stå – gå) under postludiet, må dette komme tydelig frem i informasjonen ved starten av gudstjenesten.

Til slutt: Dersom det er inngangsprosesjon, må det komme frem i rubrikkene at den naturlig skal følges av utgangsprosesjon (resesjon). Om prosesjon står det i L s 38: ”*Inngangsprosesjonen er et liturgisk uttrykk for hele menighetens samling og vandring.....prosesjonen er de som går opp kirkens midtgang på vegne av alle*”

Gjennom hele gudstjenesten, og på særlig vis ved Herrens velsignelse, blir alle signet til videre gudstjeneste. Prosesjonsrepresentasjonen på vegne av resten av menigheten er nå til ende. Derfor er det naturlig at *alle* følger med i utgangsprosesjonen, velsignet av Gud.

4. DÅP

4.1 Ingress

Vi vil gi vår sterke støtte til den dåpsteologien som kommer til uttrykk i formuleringen at ”dåpen er Guds handling til frelse.” Dermed presiserer en for det første at Gud er dåpens subjekt, og for det andre at Guds handling i dåpen er forskjellig fra andre Guds-handlinger, f.eks. Guds skapergjerning. At Gud i dåpen knytter oss til Kristus og gir oss del i kirkens fellesskap (dette bør formuleres slik i stedet for ”knytter oss til fellesskapet med Kristus og kirken”), er en sentral

kristologisk og soteriologisk formulering av dåpens innhold og betydning. Den bør ligge til grunn for og komme tydelig til uttrykk i dåpsliturgien. Selv om dåpen prinsipielt er trinitarisk dåp (jf. til 136), er det teologiske og pedagogiske grunner for å fremheve at dåpen knytter oss til Kristus. Dermed understrekes at det kristne liv er et livslangt fellesskap med Kristus, i tro, tjeneste og tilbedelse.

4.2 Om dåpsliturgien

4.2.1 Bakgrunn (spm. 131)

Forslaget peker på ønsker om at også skapelsesteologiske aspekter bør trekkes inn, sammen med takk til Gud for det nye livet. Det siste gjelder særlig i forhold til barnedåp. Det er gode grunner for at slike momenter bør være med i dåpsliturgien som helhet, men vil understreke at det er viktig hvordan dette skjer:

- De nevnte momenter (skapelse, glede) bør bare komme til uttrykk i mottakelsesdelen (se til 133).
- Dette må gjøres på en slik måte at de nevnte momentene ikke de facto [ev.: verken eksplisitt eller implisitt] kommer på linje med eller fortrenger den soteriologiske dåpsforståelsen (se ovenfor).
- Formuleringene må ta høyde for at det dessverre ikke alltid er slik at den gave som et nyfødt barn er, blir mottatt med glede og takk av foreldrene/foreldret. (De tre siste variantene av liturgens ord ved døpefonten gjør dette til en viss grad.)

4.2.2 Dåpsliturgiens struktur (spm. 132)

Den foreslåtte tredeling av dåpsliturgien har enkelte fordeler, som at den åpner for at foreldrenes glede over barnet kommer til uttrykk i mottakelsesdelen. Når det spørres om hver av hoveddelene representerer "vesentlige sider ved dåpen", vil vi peke på at dåpen i sin kjerne bare er i "dåpshandlingen". Delen "Livet i dåpen" er viktig, når det gjelder den døptes gagn av sakramentet. Mottakelsesdelen har ikke samme teologiske vekt.

At vekten i dåpsliturgien så entydig ligger i dåpshandlingen, henger teologisk sammen med og er uttrykk for at det er *dåpsakten, utført med vann til Den treenige Guds navn, som er selve dåpssakramentet*. I sin kjerne er slik trinitarisk dåp med vann det eneste som er absolutt nødvendig, jf. nøddåp. De elementer som ellers trekkes inn, har primært sin funksjon for å tydeliggjøre dåpens premisser, innhold og betydning for den døde og hans/hennes liv.

4.2.3 Mottakelsen (spm. 133)

(som heller bør kalles "forberedelse til dåp" el.l.)

De fire alternative inngangsordene ved døpefonten (D, s.13) har en lik, trinitarisk innledning. Dette korresponderer med dåpens trinitariske karakter, og er således av stor betydning. Hvis selve døpeordene utformes slik at en doper "til" Faderens, Sønnens og Den Hellige Ånds navn, som vi foreslår (jf. pkt. 4.2.6), kan det bli uklart om det er dåpen eller feiringen som skjer "i Faderens og Sønnens Den Hellige Ånds navn". I så fall bør den første setningen lyde "Vi er samlet i Faderens, Sønnens og Den Hellige Ånds navn for å feire dåp."

Hva "annet-leddene" angår er flere av formuleringene misforståelige. Alt. 2 og 3 kan oppfattes i retning av en kristendomsforståelse som utelukkende legger vekt på skapelsen og dens gaver, og ikke på forsoning, fornyelse og frelse. I alt. 2 heter det at "I dåpen åpner Gud sitt store fellesskap for oss og lover å være med oss alle dager". Formuleringen mangler en nærmere bestemmelse av hva dette fellesskapet er. Ettersom disse ordene handler om kirkens syn på dåpen, bør det soteriologiske understrekes klarere her. I alt. 3 kan annet-leddet med fordel formuleres f.eks. "I dåpen tar Gud oss inn i sin familie ...". Minst ett av alternativene bør knytte til hovedsynspunktet på dåpen som er nevnt ovenfor, og lyde f.eks.: "I dåpen forener Gud oss med Jesus Kristus og gir oss del i hans død og oppstandelse, til et liv sammen med ham."

I enda høyere grad er de ulike foreslåtte bønnene i denne delen (D, s. 14) understrekninger av baprisanden som Guds skapning og av gleden over livet. Ingen av de foreslåtte bønnene takker for dåpen eller har en bønn eksplisitt i forhold til dåpen. Vi vil foreslå følgende endringer/tillegg:

Første bønn, andre periode: Takk for livet du gir og **det nye liv vi får i dåpen**

Andre bønn, tredje periode: **Velsign oss gjennom dåpens vann og ord.**

Tredje bønn andre periode: Takk for gåva du har gitt oss **og at du åpner Guds rike for oss i dåpen**

Forslaget åpner også for en lokal utforming av takkebønnene. For at dette ikke skal bli overlatt til tilfeldighetene, bør det angis en mal for utformingen av disse som f. eks kan gi følgende føringer:

1) Formuleringene må ta høyde for at ikke alle barn som kommer til verden, mottas med like stor takk og glede (jf. til 131)

2) Takken må også inkludere dåpen / det Gud gir oss i dåpen.

3) Bønn for etterfølgelsen av Kristus i dåpens liv.

Tekstlesningen ved dåp av eldre barn/ungdom/voksne (D, s.15-16) må handle eksplisitt om dåpen. De foreslåtte tekstene i Rom 8 og i Sal 139 gjør ikke det, og det samme gjelder mange av de andre tekstforslagene. Å bruke tekster som primært dreier seg om mennesket som skapning i en dåpsliturgi, vil tolkes slik at dåpen har sin primære teologiske begrunnelse på det allmenne skapelsesplan. Det er viktig at dette endres. Som leseord ved dåp må det kun brukes dåpstekster. Ved siden av Gal 3 er både Joh 3, Rom 6, Apg 2, Apg 8 og Tit 3 gode og sentrale tekster.

4.2.4 Dåpshandlingen (spm. 134)

Dåpens nødvendighet gir seg av menneskets synd og skyld. Den foreslåtte formuleringen av liturgens ord etter lesningen av innstiftelsesordene, at vi er ”mennesker under syndens og dødens vilkår”, får ikke klart nok frem at alle mennesker står skyldige for Gud. Det er teologisk viktig å få frem at vi alle både er skapninger og syndere. En bør finne en formulering som sier noe i retning av: *”Vi er skapt av Gud i hans bilde, men vi har vendt oss bort fra ham og er kommet under syndens og dødens makt. I dåpen forener Gud oss med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus til frelse og nytt liv.”* På denne bakgrunn blir dåpens nødvendighet klart uttrykt, og dåpens innhold formuleres på en måte som svarer til det kristologiske og soteriologiske grunnsynet på dåpen. - Vi viser til det som i annen sammenheng sies generelt om menneskesynet.

Sitatet av Jesu ord i Joh 3,5 er forslått fjernet. Dette er et problematisk punkt. Vi innser at denne teksten kan misforstås, f.eks. hvis den oppfattes som et utsagn om at ingen udøpte kan bli frelst; jf. udøpte barn som dør. Det er imidlertid ikke akseptabelt for en dåpsliturgi i en luthersk kirke å ta denne teksten bort, uten at syndens og skyldens alvor kommer uttrykkelig frem på annen måte; se avsnittet foran.

En måte å gjøre dette på er å beholde lesningen av Joh 3,16, som er foreslått fjernet. Denne sentrale og kjente teksten markerer syndens alvor og fortapelsens fare, samtidig – og fremfor alt – som den understreker Guds kjærlighet og Kristi frelsesverk. Det er altså saklig godt begrunnet å beholde denne teksten, nettopp i dåpsordningen.

Bønnen ved døpefonten (D17-18) bør utformes på en slik måte at den sakramentale realismen, at Gud faktisk handler ved vannet og Ordet, kommer frem uten at det skapes inntrykk av at vannet endrer karakter slik at det ”blir” et spesielt hellig vann, slik de fleste av de foreslåtte alternativene kan forstås. Alt. 1, 3 og 4 legger nærmest opp til en epiklese over vannet, samtidig som det foreslås formuleringer som gjør at forholdet mellom Åndens gjerning i skapelsen og i frelsen blir uklar. I luthersk teologi er det et viktig poeng at Den treenige Gud - som er skaper - har valgt å bruke materielle størrelser i sin skapte verden (brød og vin, vann) til å formidle sin frelse. Men skapelse og frelse forstås som to forskjellige Guds-gjæringer i denne eon (jf. skjelningen mellom det verdslige og det åndelige regimente). Etter luthersk lære er poenget at Gud i dåpen handler ved vannet og Ordet. Det kommer bedre frem ved å si som i dagens liturgi at ”dåpens vann

ved ditt Ord er en nådens kilde”, en formulering som er beholdt i alt. 2. Vi viser til den tidligere debatten (jf. LK 1982), som førte til at den nåværende formuleringen kom inn.

Vi er generelt av den oppfatning at det ikke bør være så mange alternativer i formuleringen av bønningen ved døpefonten. Vi vil foreslå at det brukes én grunnform, f.eks.:

”Jesus Kristus, vi takker deg for dåpen, som ved ditt Ord er en nådens kilde, der du forener oss med deg og gir oss del i den frelse du vant ved din død og oppstandelse.”

Eller en kunne hente opp igjen bønningen fra Alterboken av 1920, der det heter: ”Evige, allmechtige Gud! Vi takker deg fordi du har innsatt dåpen til ditt hellige navn i din kirke, og i dåpen lover oss at du vil være vår Far og frelse oss fra synd ved din Sønn, vår gjeløser, og gjenføde og hellige oss ved din Ånd” (modernisert rettskriving). Hvis den ble brukt, ville spørsmålet om formuleringen i forbindelse med vannet falle bort.

Bønningen ved døpefonten ble innført først ved vår nåværende dåpsliturgi. Hensikten var å gi en tydeligere markering av dåpsvannet. Etter vår mening er denne bønningen strengt tatt ikke nødvendig av teologiske årsaker: Grunnlaget for dåpen som Gudshandling er Kristi egen innstiftelse, og lesingen av innstiftelsesordene, som har sin naturlige plass i liturgien, er tilstrekkelig for å markere dette.

4.2.5 Liturgi og bibelspråk (spm. 135)

Det er i utgangspunktet naturlig at liturgien som hovedregel følger bibeloversettelsen. Den nye oversettelsen av Matt 28,18-20 (NT 2005) får imidlertid ikke med at imperativen (gjøre til disipler) følges av partisippformer som sier hvordan dette skal gjøres (ved å døpe ... og lære ...); det er i stedet brukt parallelle imperativformer. Vi vil imidlertid peke på den forskjell som ligger i at Bibelselskapet er en økumenisk institusjon, mens det her er tale om å lage liturgi for Den norske kirkes gudstjeneste. Det er et tap hvis den tekstlig begrunnede sammenhengen mellom det store oppdrag om å gjøre mennesker til disipler, og dåp og opplæring, ikke er tydelig, derfor er vi uenige med Forslaget på dette punkt. Den saklig beste formuleringen kunne ha vært ”ved å døpe ...”, men i alle fall bør en holde på den nåværende formuleringen ”idet dere døper dem til ...”.

4.2.6 Spørsmål ved døpefonten (spm. 136)

For å unngå at dåpen skal oppfattes som navngiving, bør spørsmålet til foreldrene ikke være ”Hva er barnets navn?”, men f.eks. ”Hva heter barnet?” Jf. det spørsmålet som stilles til ungdom og voksne.

Spørsmålet om barnet skal oppdras i den kristne tro, bør beholde formuleringen fra dagens liturgi: ”*oppdras i den kristne forsakelse og tro*”. Det korresponderer med at menigheten like før har bekjent forsakelsen og troen (D 16-17), og er med på å understreke at i etterfølgelsen av Kristus skal ”den gamle Adam ... druknes ved daglig anger og bot” (jf. Luthers Lille katekisme). Et alternativ kunne være ”*oppdras til et liv i kristen tro og etterfølgelse*.”

Døpeordene er foreslått endret til å døpe ”i” Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn. Vi har hatt begge varianter i vår kirke: Kirkeritualet av 1685 bruker ”i”, mens Alterboken av 1920 har ”til”. Vi vil sterkt anbefale at man beholder formelen ”til Faderens, Sønnens og den Hellige Ånds navn”. Det kan også virke underlig at døpeordene er forskjellige fra den oversettelsen av Matt 28 som leses, det taler for å beholde ”til”. Denne formuleringen understreker også sterkest at dåpen gir del i det frelsende samfunn med Den treenige Gud.

Det bør nevnes at Lyngen-retningen av læstadianerne legger stor vekt på at dåpen utføres ”til” Den treenige Guds navn. De forstår dette som en understrekning av den lutherske læren om at det faktisk skjer noe med barnet i dåpen, at det blir noe det ikke før har vært, nemlig Guds barn. En endring her kan skape problemer for denne bevegelsens forhold til DNK. Når det står så likt mellom disse to formene som det gjør, bør hensynet til den spille en viss rolle, ikke minst når det dreier seg om en bevegelse innen vår kirke som legger så stor vekt på sin lutherske identitet.

I den nåværende ordning innledes døpeordene med ”Etter vår Herre Jesu Kristi ord og befaling ...”. Det er vanskelig å se noen begrunnelse for at denne innledningen nå er foreslått tatt

bort. Den har sin naturlige plass som påberopelse av Kristi oppdrag om å døpe, og danner slik forbindelsen med lesningen av innstiftelsesordene. Dermed blir den også en markering av at det ikke bare er presten, men Gud/Kristus selv som handler i dåpen.

Liturgens ord ved håndspåleggelsen etter dåpen oppsummerer kirkens forståelse av hva dåpen innebærer, samtidig som den har karakter av tilsagn om hva Gud har gjort for og med den dømte ("har gitt deg" etc.). Prinsipielt ville det vært naturlig at disse ordene gjenspeilte dåpens trinitariske innhold. Det er ikke tilfelle med dagens liturgi. Primært vil vi foreslå at disse ordene kunne gis f.eks. følgende form: *"Den allmechtige Gud har nå gitt deg sin Hellige Ånd, forenet deg med Kristus, gjort deg til sitt barn og tatt deg inn i sin troende menighet"*. Ved siden av at det trinitariske kommer tydeligere frem, har det pedagogisk betydning at det mest fokuserte element, at baprisanden forenes med Kristus til et liv sammen med ham, kommer inn her også.

Vi vil også peke på at de nåværende ordene "Han styrke deg med sin nåde til det evige liv", bør beholdes. De eskatologiske aspektene ved dåpen bør komme til uttrykk. Vi vil også anbefale at en kunne vurdere at prestens ord ved håndspåleggelsen ble avsluttet med den aronittiske velsignelsen, eventuelt som alternativ til fredsønsket.

Forslaget fra utvalget bygger på den nåværende formuleringen, men endrer det andre leddet fra "gjort deg til sitt barn" til "født deg på ny". Dette kan tolkes som en svekkelse av dåpslæren. Det argumenteres i høringspørsmål 136 med at det bibelske uttrykket "Guds barn" ikke så "ensidig" er knyttet til frelsen, og at en derfor har valgt andre termer for å uttrykke "dåpens frelsende betydning". Det er det imidlertid ikke dekning for å si ut fra det bibelske materialet: Verken i GT eller NT finner en "Guds barn" som betegnelse på mennesker som skapninger. Her brukes det utelukkende som betegnelse på de troendes frelsesrelasjon til Gud. Det er derfor ingen grunn til å endre dette uttrykket. - Selve anliggendet kan også formuleres på andre måter. Det er grunn til å merke seg at en tidligere har brukt termen "igienfødt" (Kirkeritualet av 1685)/"gjenfødt" (Alterboken av 1920). Hvis vårt prinsipielle forslag følges (se ovenfor), vil "gjort deg til sitt barn" være den mest naturlige formuleringen.

Det er imidlertid ingen grunn til å utelate den presisering som ligger i at prestens ord til den nydømte lyder "tatt deg inn i sin troende menighet" (som nå) eller "tatt deg inn i sin kristne kirke", jf. formuleringen som er brukt i var. 4 av mottagelsesordene (D 13). Tvert imot er det viktig å være klar på dette i en situasjon der det hersker utbredt uklarhet om forholdet mellom kristendom og andre religioner; jf. at det synes å være en tendens til å bruke "kirke" om andre religioners forsamlingshus.

4.2.7 Livet i dåpen (spm. 137)

Det er foreslått to nye mulige ledd her, lystenning og presentasjon. Det er gode grunner for at dåpsliturgien bør kortes ned og ikke utvides. Hvis nye ledd skal fungere godt, bør de ikke få en dominerende plass, men ha som funksjon å underbygge og/eller utdype dåpens innhold og betydning.

Presentasjon av den dømte for menigheten er tydelig blitt populært, og noen menigheter opplever det vitaliserende for menighetens ansvar for å be for barna som døpes. Det kan imidlertid lett tillegges egenverdi, særlig blant mer kirkefremmede, og til og med misoppfattes som dåpens høydepunkt. Slike tendenser kan trolig motvirkes ved at det er den som bærer barnet som holder det frem, ikke presten. Første alternativ formulering (D19) i Forslaget bruker en lett omskriving av Matt 25,40, men det er grunn til å påpeke at dette uttrykket ("mine minste") sannsynligvis ikke er brukt om barn, men om Jesu disipler. Det andre alternativet bør være det eneste, ettersom det bare er det som fokuserer på den nydømte som et nytt lem i menigheten. - Presentasjon bør imidlertid ikke være normalordning.

Ordningen med dåpslys er nok kommet for å bli, og har et godt pedagogisk poeng ved at Kristus er verdens Lys. Det er imidlertid viktig at lyset tenes i det øyeblikk dåpen skjer, når liturgen dømper til Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn, slik at lystenningen ikke blir en slags ekstra seremoni som får egenverdi. Vi vil derfor anbefale at en biliturg tenner dåpslyset

samtidig med at presten utfører dåpen. Da vil lystenningen fremheve selve dåpen som den avgjørende handling.

Vi vil si oss enig i at det som sies til/om de døyte etter lystenningen og ved eventuell presentasjon, har samme ordlyd. Dette er viktig for å unngå at det skal oppleves som forskjellsbehandling. Dersom det er flere dåpsbarn, kan presten føle det naturlig å variere ordlyden. For å unngå dette, kunne en overveie å gi adgang til å ha en felles overrekkelse av dåpslys med lesing av Joh 8,21, og felles presentasjon av de døyte for menigheten.

4.2.8 Ord til faddere, foreldre og menighet (spm. 138)

I ordene til foreldre og faddere bør formuleringen fra den nåværende dåpsliturgien fortsatt brukes, slik at det bør hete at de sammen med menigheten skal be for den døyte etc. for at hun/han/de *kan bli hos Kristus når hun vokser opp, slik som hun ved dåpen ble forenet med ham*. På denne måten understrekes den indre sammenhengen i dåpsliturgien. Dette er en formulering som går helt tilbake til Kirkeritualet av 1685, der det heter at barnet/barna må ”blive ved Christum, ligesom det (de) nu ved Daaben er indpodet udi hannem.”; se også Alterboken 1920. Jf. MFs uttalelse til Trosopplæringsreformen, der Vi foreslår at det overordnede mål for trosopplæringen bør være ”At de døyte skal bli hos Kristus, slik som de ved dåpen ble forenet med ham.” (s.3)

Plasseringen av formaningen har vekslet: I Kirkeritualet fra 1685 og i Alterboken av 1920 kommer den etter dåpen, som i Forslaget, mens den nåværende ordning har den like etter tekstlesningene. Det er argumenter for begge deler. Dette er primært et pedagogisk spørsmål, og har ikke teologiske innvendinger mot den rekkefølgen som her er foreslått. Det kan imidlertid være et praktisk poeng å ha dette leddet før dåpen, fordi det kan være vanskelig å samle oppmerksomheten om det som sies hvis det kommer etter dåpen. For å understreke betydningen av opplæring og oppfølging av dåpen, bør dette leddet trolig beholde den plass det har i vår nåværende ordning.

I nåværende ordning er *Fader vår* alltid med i dåpsritualet. Til og med ”Kort ordning for nøddåp” har den med, som det eneste leddet utenom selve døyteordene (selv om det bare er døyteordene som må sies for at det skal være gyldig dåp). Vi finner grunn til å peke på at Herrens bønn naturlig bør høre med i enhver dåpsliturgi. Forslagets argument om at *Fader vår* ikke bør gjentas i dåpsliturgien dersom det er nattverd (D11), faller bort hvis en åpner for at det kan feires høymesse med dåp, men uten nattverd – eller ved en bestemmelse om at den kan falle bort ett av stedene. Vi ser heller ingen grunn til at *Fader vår* ikke kan benyttes ved begge sakramenter, f.eks. slik at den synges ved nattverden og leses i forbindelse med dåpen.

4.2.9 En dåpsliturgi for alle aldersgrupper (spm. 139)

Dåpsliturgien bør være i hovedsak den samme, fordi det er den ene og samme kristne dåp det dreier seg om (jf. til 131). Det bør imidlertid være variasjon i formuleringer der det er åpenbare grunner for det (jf. til 133, 136, 138).

4.2.10 Sammendrag (spm. 140)

Rekkefølgen i dåpshandlingen blir etter vårt forslag:

Forberedelse til dåp

Liturgens ord ved døytefonten

Vi skal feire dåp i Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn [er samlet i Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn for å feire dåp.]. I dåpen forener Gud oss med Jesus Kristus og gir oss del i hans død og oppstandelse, til et liv sammen med ham.

Takkebønn

Mark 10,13-16 (eller Gal 3,26-28)

Dåpssalme

Dåpshandlingen

Liturg: Matt 28,18-20

Vi er skapt av Gud i hans bilde, men vi har vendt oss bort fra ham og er kommet under syndens og dødens makt. I dåpen forener Gud oss med den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus til frelse og nytt liv.

Formaning til foreldre og faddere

Forsakelsen og troen

Liturg: Bønn ved døpefonten.

Jesus Kristus, vi takker deg for dåpen, som ved ditt Ord er en nådens kilde, der du forener oss med deg og gir oss del i den frelse du vant ved din død og oppstandelse.

Joh 3,16

Hva heter barnet/du?

Vil dere at NN skal/ vil du bli døpt til Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn og oppdras til et liv i kristen tro og etterfølgelse/den kristne forsakelse og tro?

Korsmerking

Etter vår Herre Jesu Kristi ord og befaling døper jeg deg til Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn.

[Ev. tenning av dåpslys mens dåpen skjer.]

Den allmektige Gud har nå gitt deg sin Hellige Ånd, forenet deg med Kristus, gjort deg til sitt barn og tatt deg inn i sin troende menighet.

Han styrke deg med sin nåde til det evige liv.

Fred være med deg. [Ev. som alternativ til siste ledd: Den aronittiske velsignelse.]

Livet i dåpen

[Ev: Dåpslyset som *ble tent mens* dåpen skjedde, gis til en i dåpsfølget. Joh 8,12.]

[Ev.: Presentasjon av de døpte for menigheten.]

Liturg: 1 Pet 1,3

5. PRESTEN SOM GUDSTJENESTELEDER

5.1 Ingress

Forslaget understreker (L pkt 2.1) at: ”gudstjenestelederens funksjon skal være tydelig når mange deltar med forskjellige oppgaver. Det bør ikke være tvil om at det er gudstjenestelederen som binder det hele sammen og er ansvarlig for helheten.” Dette er et viktig prinsipp som vi gir vår fulle støtte til. Samtidig sies det at gudstjenestelederen normalt vil være en prest, i Forslaget kalt: tjenestegjørende prest.

Når det sies, må det følges opp med at presten som gudstjenesteleder trer frem i liturgiens ulike deler, som leder i de liturgiske handlinger. Gudstjenesteleder bør ha en fast stol eller plass i koret eller i nærheten av alteret som er godt synlig. Vi kan dele synspunktet om en ”lederstol” som fremhever at vedkommende er gudstjenesteleder. Samtidig er det viktig at tjenestegjørende prest gjør tjeneste som *gudstjenesteleder* i ulike oppgaver i løpet av gudstjenesten. Derfor er det viktig at Forslaget holder frem seks ”funksjoner” som tillegges tjenestegjørende prest: Inngangsort, forrette dåpshandlingen, preke/delegere til andre, lede syndsbekjennelsen / løftesordene, hovedansvar for nattverden -lede eukaristibønnen og lyse velsignelsen.

Ved inngangsortene trer presten frem som leder av gudstjenesten. Samtidig er det en synliggjøring av presten som Ordets tjener og evangelieformidler i og med nådehilsen eller andre inngangsort.

5.2 Presterollen i Ordets del

Evangelielesningen

Rubrikken sier at ”evangeliet leses av gudstjenesteleder, dagens predikant eller medliturg/ tekstleser”. Presten er ansvarlig for forkynnelsen av evangeliet og er gudstjenesteleder. Derfor bør han/hun stå frem som det i et av gudstjenestens høydepunkt; evangelielesningen. Er presten gudstjenesteleder, må denne også få ”rom” til å være det. Derfor mener vi at dette bør gjenspeiles i rubrikktteksten. En mulig ordlyd er: ”evangeliet bør normalt leses av tjenestegjørende prest/gudstjenesteleder, dagens predikant...”

Preken

I rubrikken antydes det ikke noe om hvem som normalt er predikant (L pkt 11 s 80). I avsnittet pkt 2.1 (L s 19ff) sies det at prekenen er en av oppgavene gudstjenestelederen gjerne har ansvar for, men den kan også delegeres til andre. Det er positivt at flere kan slippe til som predikanter. Evangeliet trenger mange ulike stemmer, slik at innholdsfylden i det blir enda tydeligere. Det er også bra at flere enn presten er engasjert i prekenarbeidet og i gjennomføringen av prekenen. Likevel vil det være naturlig å understreke i rubrikken at ”normalt er det presten som er predikant”. Presten er vigslet til ”å forkynne Guds ord klart og rent” (første punkt i Formaningene i vigslingsritualet til prestedtjeneste.) Derfor forventes det at presten normalt er predikant i gudstjenesten. Slik kommer prestens rolle både som predikant og gudstjenesteleder tydeligere frem. Dette kan godt kombineres med at andre enn presten deltar både i forarbeidet og gjennomføringen av prekenen.

Trosbekjennelsen

I L pkt Trosbekjennelsen, s 44, sies det at gudstjenesteleder fortrinnsvis ikke leder trosbekjennelsen. Argumentasjonen er at dette er menighetens respons på bibellesning og forkynnelse. Derfor er det naturlig at ”en fra menigheten” leder menighetens gjensvar. En slik ordning støtter vi. Denne fordelingen av oppgavene kan understreke prestens særlige tjeneste med å forkynne ordet klart og rent, være nådemiddelforvalter.

5.3 Presten som bønneleder

Forslaget løfter frem medliturger som bønneledere. (L s 20 og 21) Dette er bra. Men: prestens funksjon som bønneleder må ikke forsvinne fullstendig ut av gudstjenesten

Samlingsbønn

Etter innledningsordene, som tjenestegjørende prest har, ville det være naturlig at presten som gudstjenesteleder ledet samlingsbønnen. Dette er med på å gjøre tjenestegjørende prest tydelig som gudstjenesteleder. En presteledet samlingsbønn er like mye med på å skape et felles *vi* i begynnelsen av gudstjenesten som en bønn ledet av en medliturg/lek menighetsrepresentant.

Forbønn

Forslaget argumenterer for at en annen enn presten kan lede forbønnen. Hovedbegrunnelsen er at det er menighetens/fellesskapets bønn. Ved at en representant fra fellesskapet leder bønnen, blir dette gjort tydelig. Dette støttes fullt ut.

Bønn under nattverden

Tjenestegjørende prest leder eukaristibønnen, og medliturger kan delta i deler av bønnen. På den måten understrekes fellesskapsaspektet av nattverden. Prest og menighetsrepresentant ber sammen for det hellige måltid. Likevel vil vi fremheve at vi synes det er naturlig at tjenestegjørende prest leder takkebønnen etter måltidet. I utskrevet ordning (L pkt 20 s.88) nevnes tjenestegjørende prest som det siste av tre alternativ som kan lede takkebønnen. Hva om det heller står: "Normalt leder gudstjenesteleder takkebønnen"? Det vil medføre at den som innleder nattverdfeyringen også er med å avrunde den.

Synsbekjennelse

I kolonnen L på s 20 står det at prest/gudstjenesteleder leder synsbekjennelsen dersom denne er et *eget ledd* før forbønnen. Hvorfor kan ikke en medliturg lede synsbekjennelsen? Dette er den kollektive og den enkeltes synsbekjennelse. Hvorfor kan ikke det samme argument brukes her som under begrunnelsen av "lek" forbønnsleder? Det er *menighetens* synsbekjennelse, ikke først og fremst prestens.

At det er presten som har tilsigelsesordene/ løftesordene, er naturlig ut i fra prestens særlige ansvar for nådemiddelforvaltningen. Et annet argument er at løftesordene blir tilsagt på en tydeligere måte når gudstjenesteleder gjør det og det er en annen som leder synsbekjennelsen.

Nattverd

Foruten det som er nevnt ovenfor, om prestens funksjon som bønneleder under nattverden, synes vi prestens rolle under nattverden stemmer over ens med hans/hennes oppdrag om å være sakramentforvalter.

Velsignelsen

Det understrekes (L s.20) at tjenestegjørende prest skal lyse velsignelsen. Ved begynnelsen av gudstjenesten er det tjenestegjørende prest som sier nådeordene/ inngangsordene. Da synes det følgeriktig at den samme tjenestegjørende prest formidler velsignelsen ved slutten av gudstjenesten.

For Det teologiske Menighetsfakultet,



Vidar L. Haanes