

**Kviledag som kristen praksis
i lys av luthersk teologi**

-

med henblikk på kyrkjeleg ungdomsarbeid

Masteravhandling i kristendomskunnskap

NLA Høgskolen

Bergen, våren 2015

Kjell Olav Høstaker Nordheim

Innhald

Føreord	v
Samandrag	vii
Bibelutgåve og forkortingar	ix

1.0 Kviledag som kristen praksis i lys av luthersk teologi	1
1.1 <i>Bakgrunn for oppgåva</i>	1
1.1.1 Praksiskontekst og motivasjon – å øve med ungdom på å kvile	1
1.1.2 Eigne erfaringar med kvile og kviledag som kristen praksis	5
1.2 <i>Problemfelt: Kvile og kviledag som kristen praksis</i>	7
1.2.1 Hovudproblemstillinga hjå notidige teologar angående kviledag som kristen praksis	8
1.2.2 Hovudproblemstillinga hjå Luther angående kviledag som kristen praksis	10
1.2.3 Mot ei hypotese	11
1.3 <i>Val av materiale</i>	12
1.3.1 Val av primærmateriale – litteratur om kvile og kviledag som kristen praksis	12
1.3.2 Utvald litteratur om kvile og kviledag i luthersk teologi	13
1.4 <i>Metode, problemstilling og disposisjon for avhandlinga</i>	15
1.4.1 Praktisk teologi som empirisk og strategisk ekklesiologi	15
1.4.2 Ein praktisk-teologisk modell: Experience – Reflection – Action	16
1.4.3 Problemstilling og hermeneutiske utfordringar - teologi som vitskapleg verksemd	18
1.4.4 Disposisjon	21
2.0 Søndagen som kviledag i luthersk teologi	23
2.1. <i>Materiale og struktur i kapitlet</i>	23
2.2 <i>Luther sin teologiske samanheng</i>	27
2.2.1 Augustin si handsaming av kviledagsbodet	28
2.3 <i>Luther sitt syn på kviledagsbodet og kyrkja sin kristne fridom: Spørsmålet om bodet sin gyldigheit</i>	30
2.3.1 I møte med bodet sitt krav	30
2.3.1 I møte med bodet si rettleiing	33
2.4 <i>Luther sitt syn på kviledagsbodet og kristen søndagsfeiring</i>	36
2.5 <i>Praksisar som er grunnleggande ved kristen kviledag</i>	40
2.6 <i>Funn frå undersøkinga i dette kapitlet, og konsekvensar for det vidare arbeidet</i>	43
3.0 Intern analyse av nyare materiale om kviledag	47
3.1 <i>Kapitlet sitt føremål og disposisjon</i>	47
3.1.1 Om kjeldene sin bruk av omgrep	48
3.2 <i>Teologiske argument for kviledag som kristen praksis</i>	49
3.2.1 Kviledagen er eit kristent livsmønster og ein proklamasjon	49
3.2.2 Kviledagen gir dei andre dagane meining	51
3.2.3 Kviledagen som aktiv venting og bøn	53
3.2.4 Pliktetisk argumentasjon	55
3.2.5 Kviledagen synleggjer eigenskapar hjå Gud og hans tilhøve til det skapte	58
3.2.6 Jesus og kviledagen	60
3.2.7 Søndagen som kviledag og samanhengen med jødisk sabbat	61
3.2.8 Teologiske argument for kviledagen - ei oppsummering	32
3.3 <i>Praksisar som formidlar kviledagen sitt teologiske innhald</i>	63

3.3.1 Ein overordna praksis – å verte medviten om tid som ei gåve frå Gud	63
3.3.2 Gudstenestefeiring	64
3.3.3 Å avstå frå arbeid og handel	65
3.3.4 Å avstå frå bekymring	66
3.3.5 Å førebu kviledagen	67
3.4 Oppsummering	69
4.0 Drøfting og vurdering av nyare materiale om kviledag	71
4.1 Kapitlet sitt føremål og disposisjon	71
4.2 Tilhøvet mellom nåde og kvile	71
4.2.1 Kviledagen som påminning om mennesket sin endelegheit	71
4.2.2 Kviledagen som del av skaparverket	75
4.2.3 Samanheng mellom nåde og kvile	77
4.2.4 Gud openberrar seg sjølv i det skapte	78
4.2.5 Skaparverket som likning	79
4.2.5 Kviledagen som likning for skaparverket si fullending	80
4.3 Konsekvensar av samanheng mellom nåde og kvile	83
4.3.1 Kviledagen – ei gåve som formidlar velsigning og helging	84
4.3.2 Tilhøvet til arbeid og kvile både uttrykker og påverkar menneskesynet	88
4.3.3 Kviledag og gudsteneste	91
4.3.4 Om å førebu kviledagen	93
4.4 Oppsummering	94
5.0 Kviledag som kristen praksis i dag	99
5.1 Kapitlet sitt føremål og disposisjon	99
5.2 Kjenneteikn ved samtidig ungdomskultur	99
5.2.1 Kjenneteikn ved samtidskulturen – belyst ved ein debatt og to tenkarar	100
5.2.2 Kjenneteikn ved ungdomskulturen	102
5.3 Kviledagen som identitetsformande kristen praksis	106
5.3.1 Ei luthersk forståing av kristen praksis	106
5.3.2 Kviledagen som kristen praksis – ein metapraksis	109
5.3.3 Kristen praksis og utvikling av praksis-identitet	111
5.4 Oppsummering av tidlegare funn om kviledagspraksisar	114
5.5 Teologisk grunnjevne praksisar knytt til kvile og kviledag	116
5.5.1 Kristen fridom og kyrkjelege ordningar – eit grunnleggande spørsmål	116
5.5.2 Kviledag og gudsteneste	118
5.5.3 Kviledag som avbryting – å avstå frå handel, arbeid og bekymring	121
5.5.4 Kviledagen som feiring – om å utvikle eit meningsfullt livsmønster	124
5.5.5 Kviledag som ritualisert, felles kvile	126
6.0 Konklusjon	131
6.1. Oppsummering av funn i arbeidet med avhandlinga	131
6.2 Å førebu kviledagen gjennom kvile – konsekvensar for konfirmantarbeidet	133
6.2.1 Undervisning om kvile og kviledag	133
6.2.2 Praksisar knytt til kvile og til å førebu kviledagen	134
6.2.3 I møte med den einskilde konfirmant	136
6.3 Kviledagen som kyrkjeleg ordning og utfordring i vår tid	137
6.3.1 Kviledagen som empirisk og strategisk ekklesiologi	137
Kjelder	143

Føreord

Denne masteravhandlinga dannar avslutninga på mitt masterstudium i kristendomskunnskap ved NLA Høgskolen. Temaet for avhandlinga er kviledag som kristen praksis. Ved val av tema for avhandlinga var det viktig for meg å arbeide med noko som engasjerte meg, og som eg kunne oppleve som utviklande. Slik har det også vore. Mest av alt har eg likevel lært om korleis eit forskingsarbeid kan leggest opp og gjennomførast, og dette har vore svært interessant. Når eg no før innlevering av avhandlinga skriv desse orda, kjenner eg at eg for eigen del står ved ein viktig milepæl. I den samanheng ynskjer eg å særskilt takka ei rekke personar som har betydd noko i arbeidet.

Først og fremst vil eg rette ei stor takk til kona mi, Guri, og borna våre, for tolmod med ein til tider fjern mann og far. Eg er svært takksam for at de har støtta meg heile vegen gjennom dette masterstudiet, ikkje minst i den svært arbeidskrevjande siste delen, og i dei tidene då me skjønnte at avhandlinga kom til å ta lenger tid på grunn av sjukdom i familien. Støtten frå dykk fire har vore uvurderleg. Eg vil også takke mine kollegaer Bård Haukedal, Egon Askvik, Johnny Leikvoll og Nils Einar Berget for spørsmål, interesse og engasjement i det eg har arbeidd med. Ein slik takk går også til Halvor Nordhaug og Erling Pettersen, som begge gav meg tru på at arbeidet med avhandlinga var viktig, og som ved fleire høve viste oppmuntrande interesse. Vidare vil eg takka arbeidsgjevaren min, Bjørgvin bispedøme, for å på ulike vis legge til rette for at studiet kunne gjennomførast.

Eg har også lyst til å takka NLA Høgskolen for ei givande studietid. Eg har opplevd å bli godt ivareteken som student, og har møtt mykje velvilje og mange blide ansikt undervegs. Når det gjeld sjølv avhandlinga vil eg takka Oddvar Johan Jensen og Joar Haga for gode råd i samband med val av ulike Luther-tekstar som kjelder. Til sist vil eg retta ein stor takk til rettleiaren min, Bård Eirik Hallesby Norheim. Eg har opplevd å få ha ein god dialog med deg gjennom heile prosessen, og vil takka for gode råd, spørsmål, utfordringar og innspel undervegs i prosessen.

Sogndal, mai 2015.

Samandrag

Tittel: Kviledag som kristen praksis i lys av luthersk teologi – med henblikk på kyrkjeleg ungdomsarbeid.

Av: Kjell Olav Høstaker Nordheim

Kontaktinformasjon: Kyrkjebakken 54, 6856 Sogndal.
Tlf: 48243056. Epost: kjello@sogndal.kyrkja.no.

Innlevering: Våren 2015.

Denne masteroppgåva tek føre seg spørsmålet om kva teologisk grunngeving rettleiing ein kan gi om praksisar knytt til kvile og kviledag til konfirmantar i Den norske kyrkja (Dnk) i dag. Føremålet med avhandlinga er å få auka innsikt i rolla kvile og kviledag kan ha innanfor ramma av ein luthersk-konfesjonell kontekst som Dnk i dag.

Utgangspunktet mitt var eit ynskje om å lære meir om på kva måtar ei kristen oppfatning av kvile og kviledag kunne vera relevant for konfirmantane eg møtte, utover det som eg fann i den vesle katekismen. Ei rekke notidige teologar, fleire av dei knytt til det såkalla praksisparadigmet, har skrive om temaet kvile og kviledag. Avhandlinga sitt tyngdepunkt er først og fremst eit studium av desse teologane sine refleksjonar og argument. Denne delen utgjer det materielle tyngdepunktet i avhandlinga, men ikkje startpunktet. Oppgåva tek til og endar i ein gitt praksis-kontekst, der problemet både har blitt til og må løysast: På grunnlag av kva teologiske refleksjonar kan ein undervise konfirmantar i dag om kvile og kviledag, og kva praksisar kan knytast til kvile og kviledag?

Med utgangspunkt i dette praktisk-teologiske problemet vert det gjennomført ein systematisk-teologisk refleksjon. Denne tek utgangspunkt i utvalde Luther-tekstar der kvile og kviledag vert tematiserte og reflektert over. Gjennom ein analyse av dette materialet vert det tydelegare kva spørsmålet om kviledag handlar om i ein luthersk kontekst. Denne analysen dannar bakgrunn for spørsmål som kan stillast i møte med dei nyare teologane sine tekstar. Med utgangspunkt i desse spørsmåla vert då teologane Bass, Moltmann, Dean og Foster samt Stone og Wolfeich sitt materiale analysert, drøfta og vurdert.

Dei ulike kjeldene tilrår ulike praksisar. Anna var heller ikkje å forventa, all den tid dei har ulike oppfatningar av kva det er som truar kviledagen, og kva som vert trua av kviledagen sitt eventuelle fråvær. Luther er framfor alt oppteken av tilhøvet mellom Gud og menneske, og at mennesket har behov for å motta Guds frelse. Moltmann er oppteken av korleis skaparverket si framtid og Guds rike heng saman alt i dag, medan dei andre teologane i særleg grad er oppteken av den trusselen stress og prestasjonspress utgjer i samtida. Alle ser likevel til kviledagen med tanke på korleis dei ulike utfordringane skal møtast.

Avhandlinga svarar derfor på kva argument dei moderne teologane nyttar for kviledagen som kristen praksis, kva konkrete praksisar dei meiner kan formidle kviledagen sitt innhald, og korleis dei argumenterer for desse praksisane. Vidare undersøker og drøfter avhandlinga korleis desse teologane oppfattar tilhøvet mellom kviledag som nåde, også kalla den indre kviledagen, og kviledagen som natur, også kalla den ytre kviledagen, og kva konsekvensar dei avleier av synspunkta sine. Avhandlinga konkluderer med konkrete framlegg til endringar som bør gjerast i konfirmantarbeidet, med omsyn til undervisninga sitt innhald, og praksisar konfirmantane vert oppmoda til å delta i. Det vert avslutningsvis også reflektert over kviledagen som kyrkjeleg ordning i vår tid, og utfordringar knytt til dette.

Bibelutgåve og forkortingsliste

Bibelutgåve:

Med mindre annet er oppgitt i note, er alle bibelsitat i avhandlingen hentet fra *Bibelen – Bibelskapet si omsetjing 2011*. Oslo: Bibelselskapet, 2011.

Forkortingsliste:

KB *Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*. Jens Olav Mæland (red.) Oslo: Lunde forlag, 1985.

LW Luther's Works American Edition.

MLV *Martin Luther – Verker i utvalg, bind 1-6*. Oslo: Gyldendal, 1979-1983.

1.0 Kviledag som kristen praksis i lys av luthersk teologi

1.1 Bakgrunn for oppgåva

1.1.1 Praksiskontekst og motivasjon – å øve med ungdom på kvile

Praksiskontekst

Som konfirmantlærer i Den norske kyrkja (Dnk) har eg det privilegiet at eg kvart skuleår får møta ein ny flokk niendeklassingar. Som prestevikar og konfirmantlærer i Sogndal møter eg på denne måten over tid dei fleste ungdomane i kommunen. Frå dei fem årskulla fødte frå 1995 til 1999 meldte til saman 410 ungdomar seg til konfirmasjonsundervisning. Ut frå dei anonyme, skriftlege tilbakemeldingane som vi bed konfirmantane gjennomføre den første dagen i konfirmantåret, får eg inntrykk av at mange av dei kjem til kyrkja si konfirmasjonsførebuing med ei forventning om å få møte noko som er relevant for dei.

Konfirmantåret er samansett av 25 samlingar på til saman 60 timar, vanlegvis i tida frå siste laurdag i august til konfirmasjonen i midten av mai. Samlingane skjer på ungdomane si fritid, og det er spørsmål og tema relatert til kristent tru og liv som samlar oss. Tidleg på hausten har eg og dei andre leiarane 20-minuttars individuelle samtalar med kvar konfirmant: Ein konfirmant treff ein leiar til ein type elevsamtale. Så sant det let seg gjere finn samtalen stad i kyrkja. For eigen del har eg på denne måten hatt slike samtalar med om lag 150 konfirmantar dei siste fem åra. ¹

Konfirmantane har hatt høve til å førebu seg til samtalen ved å sjå på og fylle ut skjemaet som ligg til grunn for samtalen. Her spør vi nokre faste spørsmål, som konfirmantane er førebudde på. Ut frå svara som konfirmantane kjem med, stiller vi oppfølgingsspørsmål, og i praksis vil desse spørsmåla bli svært like frå samtale til samtale. Det vert ikkje teke noko referat eller journal frå samtalanane. Eitt av dei faste spørsmåla er "Når var du sist i kyrkja?". Ut frå svaret deira, stiller eg til vanleg to tilleggsspørsmål, som ikkje finst på skjemaet. Det er spørsmåla "Korleis opplevde du det?" og "Kva likar du best med å vere i kyrkja?". Mitt og dei andre leiarane sitt inntrykk er at det peikar seg ut ein retning i svara på dette spørsmålet:

¹ Rapport frå konfirmasjonsundervisninga 2013-2014 i Stedje sokn, hovud-soknet i Sogndal kommune: <http://gammel.kirken.no/storstavalt/prosjekt/?event=effort&effortID=48459>.

”Det er freden som er her”, ”det er så roleg og godt”, ”det er ikkje noko stress her”, og andre variantar innan same kategori. Mange set altså ord på at det betyr mykje for dei å oppleve høgtida, stillheiten og freden som dei forbind med å vera i kyrkja.

Eitt anna av dei faste spørsmåla på skjemaet er kva dei driv med på fritida. Dette spørsmålet er dei førebudde på. Her plar eg stille eit tilleggsspørsmål, som dei då ikkje er kjende med på førehand: ”Kva plar du gjere når du berre skal slappe av?” Mitt inntrykk er at dei fleste svara handlar om å henge med venner, vere på nettet, sjå på tv, spele tv- eller pc-spel. Dette oppfattar eg gjerne som aktivitet, og ofte spør eg då ein gong til: ”Men kva gjer du når du *berre* skal slappe av?” Her svarar nokre få at dei les, nokre svarar at dei likar å vere heime med familien, og rett mange har ikkje noko svar på spørsmålet. Men ein del nyttar høvet til å fortelje om korleis dei opplever press om å vere aktive og prestere heile tida, og at dei mange gonger slit med å slappa av. Dei kan oppleve seg pressa og stressa, og at dei manglar arenaer der dei ikkje vert eksponerte for prestasjonspress. Ungdomane har ulike måtar å legge dette fram på, men slik eg oppfattar det er stress og prestasjonspress høvelege samlekategoriar.

Som konfirmantleiar får eg derfor treffa ungdomar som fortel at dei opplever det som ein form for kvile å vera i kyrkjerommet, samstundes som dei erfarer at det elles i livet vert for lite kvile. Ungdomane set med andre ord på ei erfaring som er tredelt: Dei skildrar ei oppleving, eit behov, og ei utfordring. *Opplevinga* er at fråvær av stress, slik dei opplever det mellom anna i kyrkjerommet, er noko rett og godt, og at det møter eit behov hjå dei. Dette *behovet* handlar om det ein med lite spesifikke uttrykk kallar å kunne kvile, koble ut eller finne roen. *Utfordringa* ligg for mange av ungdomane i å kunne kvile med godt samvit. Mange av dei fortel om at dei ikkje slappar av, men driv med noko heile tida, også når det ikkje er tydeleg ytre krav som ligg til grunn.

Erfaringane som desse konfirmantane har formidla til meg, er det praktisk-teologiske utgangspunktet for problema som eg er oppteken av i denne avhandlinga. Eg oppfattar det likevel ikkje slik at desse trekka ved den lokale ungdomskulturen er nokon totalbeskrivelse av korleis det er å vera ungdom i dag. Eg ser det snarare som uttrykk for bestemte trekk ved den lokale ungdomskulturen, og dette er då mitt partikulære utgangspunkt.

I og med at behovet for kvile vart eit tema i ein del av konfirmantsamtalane, vart eg oppteken av korleis eg, som konfirmantlærer og blivande teolog, kunne møte deira doble erfaring av behov og utfordring i samband med kvile på ein relevant og samstundes teologisk forankra måte. Kviledagen var vi jo alt i berøring med i den eksisterande konfirmantplanen, for vi var innom dei ti boda, og underviste derfor også om kviledagsbodet. Dette bodet omhandlar som kjent at ein skal halda kviledagen heilag, og Luther har i si vesle katekisme ei forklaring av kva dette tyder.² Denne katekismen er ei av *vedkjenningskriftene* for Dnk. Det inneber at kvile generelt, men også i institusjonalisert form, som kviledag, på ein eller annan måte spelar ein grunnleggande rolle for korleis ein i Dnk lever og lærer.

Noko av denne rolla såg ut til å vere avklart i og med Luther si forklaring til kviledagsbodet: Dagen handlar om samlinga om Guds ord. I møte med konfirmantane var eg likevel usikker på om denne definisjonen av kviledagen gav eit breitt nok grunnlag for å samtala med og undervise ungdomane om kvile. Som konfirmantlærer sat eg då med ei praktisk-teologisk utfordring: Er samlinga om Guds ord det einaste ein kan lære konfirmantane om kviledagsfeiring som kristen praksis i dag, eller spelar kvile og kviledag nokon rolle utover dette? Det vart viktig for meg å finne ut meir om kva eg kunne lære vekk om *kvile* og *kviledagen* sin rolle i kyrkja.

Motivasjon

Eg hadde lenge ynskt å setje meg meir inn i ulike sider ved *kvile som kristen praksis*. I dette temaområdet var eg særleg oppteken av dei to omgrepa heilagdag og kviledag slik dei er knytt til veka sin faste rytme. Men eg var også oppteken av at omgrep som livsrytme, dagsrytme, og tider med preg av meditasjon, bøn eller stillheit høyrte saman med *kvile som kristen praksis*. Eg vurderte det slik at arbeidet med masteravhandlinga kunne vere eit høve til å arbeide med dette temafeltet, med utgangspunkt i opplevingane som ein del av konfirmantane sette ord på. I den samanheng var eg særleg oppteken av teologi og praksis knytt til den kristne kviledagen.

² «Vi skal frykte og elske Gud, så vi ikke forsømmer samlingen om Guds ord, men holder Ordet hellig, gjerne hører og lærer det.» Arve Brunvoll, overs., *Den norske kirkes bekjennesskrifter* (Oslo: Lunde forlag, 1976), s. 111

Ved val av tema for avhandlinga var det mange avgrensingar som måtte gjerast for å koma fram til eit problem som kunne danna rammene for sjølve forskingsarbeidet. Det synta seg tidleg at ei slik avgrensing av problemområdet ville vera krevjande. For det første grensa dette opp til det grunnleggande, men svært krevjande spørsmålet om kva vekedag kviledagen høyrer heime på.³ For det andre kom spørsmålet om tilhøvet mellom kviledag og heilagdag; i kva grad overlappa desse to omgrepa kvarandre, og i kva grad skilde dei seg frå kvarande? Vidare kom spørsmåla om metode. Skulle eg arbeide bibelteologisk eller reflektere systematisk teologisk over dette, eller skulle eg gjera eit empirisk arbeid der eg intervjuar ungdomane? Og skulle eg i det vidare legge vekt på det dogmatiske eller etiske?⁴

Eg hadde på førehand med meg ein grunnleggande motivasjon inn mot det overordna temaet, nemleg ei interesse for kontemplative kristne praksisar som til dømes meditasjon, bøn og stilletid, og teologisk grunnjevne rytme-brot, som til dømes den vekentlege kviledagen. Men det som spesifikt hadde vekt mi interesse, var spørsmålet om kva eg som konfirmantlærer kunne lære vekk om kvile og kviledag som kristen praksis. Det vart derfor avgjerande at arbeidet med avhandlinga måtte medføra teologisk refleksjon over det som i Dnk er etablert teologi og praksis knytt til kviledagen. Eg var ute etter å finne meir ut om den teologiske grunngevinga for den kviledagspraksisen som eg både sjølv var del av, og formidla til konfirmantane, samtidig som eg var oppteken av *om* og *korleis* denne praksisen var relatert til konfirmantane si erfaring.

³ «The Sabbath/Sunday question also touches many areas of theological study. I have already mentioned creation ordinance and moral law. Other areas include the relationship between the Old testament and the New, the relationship among the covenants, the proper understanding of salvation history, the nature of prophecy and fulfillment, biblical patterns of eschatology, and the normativeness of any particular biblical law. [...] Small wonder, then, that the Sabbath/Sunday question continues to attract attention. It is one of the most difficult areas in the study of the relationship between the Testaments, and in the history of the development of doctrine.» D.A. Carson, red., *From Sabbath to Lord's Day. A biblical, historical and theological investigation* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1999), s. 17.

⁴ For ei framstilling av tilhøvet mellom dogmatikk og etikk, sjå Ivar Asheim, *Mer enn normer: Grunnlagsetikk*, (Oslo: Universitetsforlaget, 1998), s. 53.

1.1.2 Eigne erfaringar med kvile og kviledag som kristen praksis

Mitt første møte med kviledagspraksis, må ha vore gjennom å bli sosialisert inn i min familie sine vanar for søndagen. Nesten same kva det var som hasta, så var det ikkje snakk om å arbeida. Det fekk venta til det vart kvardag att. Korkje lekser, kontor- eller gardsarbeid var så viktig at det kunne få plass på kviledagen. Det einaste unntaket var det stellet dyra trong. På søndagen tok vi på oss finare klede enn vi gjorde dei seks andre dagane i veka, vi åt betre enn elles denne dagen, vi prøvde å få til noko felles friluftsliv, og deltok gjerne på gudsteneste eller eit oppbyggeleg møte. Men for ein liten gut var søndagen aller mest ein dag då det var mange interessante ting det ikkje gjekk var lov å gjere. Særleg fristande var det å få dra ned til elva og fiske eller gå i verkstaden å snekre, men det var det ikkje rom for, det minna for mykje om arbeid. Feiring, samling om Guds ord, det å avstå frå arbeid og heller det å oppsøke rekreasjon kan vere oppsummerande kategoriar for dei ynskte aktivitetane på søndagane der eg voks opp.⁵

Det at kvile og fråvær av arbeid også kunne innebere ein form for aktiv praksis, var tankar som eg første gong møtte i meir gjennomarbeidd form då eg vart introdusert for Martin Lønnebo sin Kristuskrans, og «stilleperlene» som finst på denne kransen.⁶ Dette vart starten på nokre personlege, innleiande erfaringar med kontemplative praksisar, ikkje berre retreat-opplegg i gruppe, men også i liten skala: Tid til kvile og stillheit som ein del av vekerytmen og dags-rytmen.⁷ Eg opplevde at dette bidrog til at det voks fram større medvit om veksling mellom arbeid og kvile, at rytme og rytmebrot gjennom dagen og veka, veksling mellom kvardag og kviledag, kunne gje viktige og formande impulsar til kva ein kristen livsstil kan innebere. I dette kom også nokre innleiande erfaringar med regelmessig tidebøn til å verte av stor betydning.⁸

⁵ Ikkje så ulikt det Bass omtalar som "the quiet atmosphere of a traditional Protestant sabbath". Dorothy C. Bass, *Receiving the Day: Christian Practices for Opening the Gift of Time* (San Fransisco: Jossey-Bass, 2001) Kindle-utgåve, loc. 639

⁶ Martin Lønnebo, *Kristuskransen* (Oslo: Verbum, 2000)

⁷ For eit døme på kva eg siktar til, sjå Øyvind Borgsø sitt kapittel "Bønn og kropp" i *Kan tru praktiserast? Teologi for kristent ungdomsarbeid*, Bård Eirik Hallesby Norheim (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008), s.210-212.

⁸ For eit døme på kva eg siktar til, sjå Rune Richardsen, *Tidebøn* (Follese: Efram Forlag, 2009)

1.1.3 Spørsmålet om kvile som kristen praksis

Denne interessa for kvile og kontemplative praksisar som ein del av kristen livsførsel, hang saman med eit for min del aukande fokus på kristne praksisar totalt sett. Kva er det kristne livet, med tanke på kva praktiske konsekvensar kristen tru kan ha for livsførsel? Korleis ser det praktiske svaret på dette ut i mi samtid, i min kontekst? Denne konteksten har nokre særdrag. Eg er medarbeidar i eit evangelisk-luthersk kyrkjesamfunn, der dei aller fleste i lokalsamfunnet er medlemmar, og dei fleste ungdomar deltek i konfirmant-året. Som ny konfirmantleiar i denne samanhengen fatta eg interesse for to spørsmål som eg oppfatta som særleg relevante for nett denne konteksten. For det første gjaldt det: Har «kristen praksis»-omgrepet nokon relevans eller verdi i ein luthersk-konfesjonell kontekst der mykje av identiteten ligg i at "menneskene ikke kan bli rettferdiggjorte overfor Gud ved egne (...) gjerninger", men at dette skjer ved tru, for Kristi skuld?⁹ Og for det andre, dersom omgrepet "kristen praksis" er relevant: Korleis grunnjev ein teologisk den rettleiinga ein gir til konfirmantar og andre om spesifikke praksisar? Begge problemstillingane viste tydeleg at spørsmålet om kristen praksis er teologiske spørsmål.

Det viste seg at dette var teologiske spørsmål som eg langt frå var åleine om å vera oppteken av, og mi interesse for ulike måtar å forstå kristen praksis på fann næring både i andaktslitteratur og i nyare forskning.^{10 11} Særleg var eg interessert i spørsmålet som vart stilt av Bård Eirik Hallesby Norheim: «What do Christians do?»¹² Eg kjende meg godt att i skildringa hans av korleis ein som konfirmantlærer ofte står i situasjonar der ungdom kan læra om kristendom ved å delta i kristne praksisar, og at dette inneber å stadig måtta forholde seg til to spørsmål: *Om trua skal forma ein kristen livsstil, og i tilfelle korleis.*¹³

⁹ CA IV: "Like ens lærer de at menneskene ikke kan bli rettferdiggjorte overfor Gud ved egne krefter, fortjenester eller gjerninger, men at de blir rettferdiggjort uten vederlag for Kristi skyld ved troen, når de tror at de blir tatt til nåde og at syndene blir forlatt for Kristi skyld, han som ved sin død har gjort fyldest for våre synder. Denne tro tilregner Gud som rettferdighet for seg, Rom. 3 og 4." Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennesskrifter*, s. 47.

¹⁰ I kyrkjeleg samheng møtte eg dette mellom anna i september 2009. Då skipa Bjørgvin bispedøme til ein fagdag for kyrkjeleg tilsette som arbeider med ungdom. Overskrifta for dagen var «Kan tru praktiserast?»

¹¹ Norheim si bok *Kan tru praktiserast?* fungerte her som ein introduksjon.

¹² Bård Eirik Hallesby Norheim, *Practicing Baptism. Christian Practices and The Presence of Christ*. (Eugene: Picwick Publications, 2014), s. vii.

¹³ *Ibid.*, viii-ix

Spørsmålet om kva kristne gjer og ikkje gjer vart alltid aktualisert når eg bad konfirmantar om å delta i konkrete handlingar, eller når dei i undervisninga vart bedne om å reflektere over og ta stilling til ulike sentrale tekstar innan kristen etikk.¹⁴ Her ville vi også koma inn på bodet om å halda kviledagen heilag. Eit bod som ikkje berre fanst i dekalogen,¹⁵ men som sagt ovanfor også er inkludert i ei av vedkjenningskriftene til Dnk.¹⁶ Spørsmålet om kviledag var altså ikkje indifferent, men var sentralt plassert i ei evangelisk-luthersk kyrkje som Dnk si sjølvforståing.

1.2 Problemfelt: Kvile og kviledag som kristen praksis

Mine spørsmål om praktisering av kviledag førte meg til ein del notidige teologar som skreiv om det som vert kalla kristne praksisar.¹⁷ Ved lesing av denne litteraturen, vart eg kjent med at spørsmåla som eg var oppteken av, spørsmål om kvile og kviledag, blei tekne opp i litteraturen knytt til praksisparadigmet (eng: "The christian practices paradigm"). Med dette omgrepet, siktar ein til det paradigmeskifte som har funne stad innan kyrkjeleg ungdomsarbeid med omsyn til vektlegging og forståing av kristne praksisar.¹⁸

Eg fann at dei teologane som var opptekne av kvile og kviledag var opptekne av *vår samtid sine utfordringar* knytt til dette. Særleg gjaldt dette Dorothy C. Bass.¹⁹ Når det gjaldt norske teologar, fann eg at Halvor Nordhaug hadde skrive om temaet.²⁰ Både Bass og Nordhaug

¹⁴ Døme på handlingar kan vere å feire gudsteneste, dåp, nattverd, lese frå Bibelen saman, be og tenne lys, bruke Kristuskransen (sjå Lønnebo: *Kristuskransen*) til meditasjon og bøn, teikne seg med korssets teikn eller delta i bønnevandring. I den lokale konfirmantplanen er det også lagt opp til konfirmantar møter ulike skildringar av det kristne livet, til dømes dei ti boda (2.Mos 20, 3-17), det doble kjærleiksbodet (Matt 22, 37-39) og den gyldne regel (Matt 7,12a). For meir om innhaldet i konfirmantundervisninga, sjå <http://gammel.kirken.no/storstavalt/prosjekt/?event=effort&effortID=48459>.

¹⁵ 2. Mos 20, 8-11.

¹⁶ Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennesskrifter*, s. 111.

¹⁷ Ein definisjon av omgrepet "kristen praksis", som også vert lagt til grunn i denne avhandlinga, finst i Norheim, *Kan tru praktiseras?*, 23: "Ein kristen praksis er noko ein gjer saman i ljøs av dåpens nåde, som ein respons på menneskelege behov, og i kraft av Kristi frelsande nærvær i Ord og sakrament". For ei drøfting av kva som ligg i omgrepet "kristen praksis", sjå *ibid.*, s. 21-25.

¹⁸ Om praksisparadigmet, sjå Kenda Creasy Dean, red.; med Roland Martinson et. al., *OMG: a youth ministry hand book*, (Nashville: Abingdon Press, 2010), s. 74. Sjå også Norheim, *Practicing Baptism*. Sentrale teologar innan feltet er Dorothy C. Bass, Craig Dykstra, Kathryn Tanner, Diana Butler Bass, Miroslav Volf og Kenda Creasy Dean.

¹⁹ Bass, *Receiving the Day*.

²⁰ Halvor Nordhaug, *Himmeljorden. Betrakninger om tro og natur*. (Oslo: Verbum, 1991)

synte til Jürgen Moltmann som ein viktig premissleverandør for si tenking.^{21 22} Alle dei tre nemnde teologane oppmoda kristne til å feire gudsteneste søndag morgon, men samtidig oppmodar dei til å bruke laurdagskvelden til bøn, feiring og fellesskap, og til kvile. Nordhaug ser føre seg at ein av og til kunne samlast i kyrkja seint på laurdags ettermiddag eller tidleg på kvelden, til det som han kallar "helgebønn".²³ Desse framlegga om å inkludera laurdagskveld i den kristne heilagdagen, både Nordhaug sitt framlegg og dei andre sine, ser ut til å vera inspirerte av det bibelske Israels-folket sin måte å rekne ein dag på, frå solnedgang til solnedgang. Med ein slik måte å oppfatta døgnet på, vert det festlege samværet med familie og vener laurdagskvelden ein del av kviledagsfeiringa. I den andre enden av døgnet kan søndagsmiddagen markere kviledagen sin avslutning, og så kan ein bruke søndagskvelden til å arbeide og førebu veka som ventar.²⁴

Dersom eg la til grunn at stress, tids- og prestasjonspress var problemet, så såg dette og ein del andre råd i første omgang ut til å vere gode og legitime råd. Her var ein samanheng med problemet eg kunne kjenne att frå samtalan med konfirmantane, og av den grunn kunne det vore fristande å gje desse råda vidare til konfirmantane. Eg oppfatta det som gode og viktige råd som kunne gi hjelp i møte med eit opplevd problem. Samstundes var det ikkje tydeleg korleis desse konkrete råda var rota i ein meir grunnleggande teologisk refleksjon, og om dei slik sett var noko meir enn erfaringsbaserte råd. Det var derfor uklart korleis desse råda kunna høva inn i ein evangelisk-luthersk kontekst som legg stor vekt på kristen fridom.²⁵

1.2.1 Hovudproblemstillinga hjå notidige teologar angående kviledag som praksis

Det er likevel ikkje slik at Bass og Nordhaug ikkje skriv om teologiske spørsmål, og aller minst gjeld dette Moltmann. Han og Nordhaug er opptekne av økologi og miljøspørsmål. Bass er oppteken av stress og tidsnød, korleis det er nedbrytande for både menneske og samfunn å leve med prestasjons- og forbrukspresset som kjenneteiknar vår tid. Alle tre hevdar at

²¹ Jürgen Moltmann, *God in Creation. A New Theology of Creation and The Spirit of God*. (Minneapolis; Fortress Press, 1993)

²² Bass, *Receiving the Day*, s. 76, og Nordhaug, *Himmeljorden*, s. 63.

²³ Nordhaug, *Himmeljorden*, s. 44.

²⁴ Bass, *Receiving the Day*, loc. 991

²⁵ Sjå avsnitt 1.2.2 for meir om kristen fridom.

kviledagen som ein kristen praksis kan bidra med løysingar inn mot desse problema, og alle tre meiner at det bibelske Israel-folket sin sabbatsfeiring inneheld element som kan gjere den kristne feiringa av kviledagen rikare. Dei ser for seg at ein slik fornya kviledagspraksis vil gjera kviledagen relevant i møte med problema dei fokuserer på; miljøproblem, stress og mange andre problem som følgjer av dette.

Eg vil ikkje bestride at det er god grunn til å hevde at "Det er godt å vera stille, og venta på hjelp frå Herren."²⁶ Men i eit evangelisk-luthersk kyrkjesamfunn, der ein nyttar søndagen som kviledag, kan ein verkeleg heilt utan vidare hente inspirasjon frå den gamaltestamentlege sabbaten?

Eit slikt utgangspunkt vil i tilfelle ha konsekvensar når det kjem til kristen praktisering av kviledagen. Teologane eg har vist til ovanfor, prøver å bidra til problemløysing i møte med stress og miljø-utfordringar. Dei søker å setje kviledagen i relasjon til aktuelle problem i samtidskulturen. Praksisane dei tilrår ser ut til å ta utgangspunkt i at mennesket må verte *medviten* om kven Gud er, og må *rydde plass* i timeplanen sin til å møte Gud. Då ser det ut som konsekvensen av argumentasjonen deira er ei vektlegging av mennesket sin *intensjon* og sine *handlingar*: Det er opp til den einkilde å verte medviten og å rydde i timeplanen.

Men var det så enkelt som at kviledagen er knytt til individet sin intensjon om å søke Gud? Var dette praktiske råd som ein kan gje til konfirmantar i ein luthersk-kyrkjeleg samanheng? Luther lærte jo også ein heil del om kviledagen, mellom anna i sine to katekismar, og kviledagen er også teken opp som tema i Confessio Augustana. Eit interessant spørsmål vart då kor vidt Luther sine teologiske refleksjonar om kviledagen kunne kaste lys over dei moderne teologane sine refleksjonar.

²⁶ Klagesongane 3, 26. Med mindre anna er oppgitt i note, er alle bibelsitat i avhandlinga henta frå *Bibelen–Bibelselskapets omsetjing 2011* (Oslo: Bibelselskapet, 2011)

1.2.2 Hovudproblemstillinga hjå Luther angående kviledag som praksis

Også i sentrale skrifter innan luthersk samanheng er møtet mellom mennesket og Gud på kviledagen essensielt, men på ein heilt annan måte enn skildra ovanfor. Det har nok mellom anna med å gjere at problemet som vert forsøkt løyst, korkje handlar om stress eller økologi, men om mennesket sitt tilhøve til Gud. I det perspektivet vert det slått fast at kristne praksisar, som til dømes det å halda kviledagen heilag, ikkje verkar inn i med tanke på mennesket sitt grunnproblem; behovet for å vert rettferdiggjort overfor Gud. Luther slår kategorisk fast i sitt toneangivande skrift *Om den kristne frihet*²⁷ (1520) at dersom "kroppen [...] sysselsettes i hellig tjeneste, om den ber, faster eller avholder seg fra visse sorter mat eller gjør all den gjerning som kan gjøres med kroppen og i kroppen[...]" så "[...]trengs noe ganske annet for å gjøre sjelen rettferdig og fri."²⁸ Det er nemleg slik at uansett kva "gjerninger det enn dreier seg om, så er det ingen som når inn til det indre mennesket."²⁹ Dette skulle då også gjelda ein slik praksis som kviledagen. Korkje den eller andre gjerningar eller praksisar påverkar då eit menneske sitt tilhøve til Gud. Det er Gud som rettferdiggjør mennesket. Praksisar og gjerningar er ikkje viktige, og då heller ikkje medvit og intensjon.

Samstundes er det ikkje slik at kviledagen vert avskaffa. I Confessio Augustana artikkel 28 vert det skrive om at ein lyt fastsetje ein bestemt dag som er høveleg for arbeidsfri og gudstenestefeiring. Valet av dag er ikkje viktig i seg sjølv, men fastsetjinga av kva dag som skal nyttast som kviledag skjer heller for at "folk kunne vite når de skulle komme sammen"³⁰ og som "et eksempel på den kristelige frihet."³¹ Dette folke-pedagogiske perspektivet på kviledagen er i tråd med den forklaringa Luther gjev til det tredje bodet, slik vi finn det i den vesle katekisma.³² Men det fungerer også utfyllande i høve til det ein kan kalla eit instrumentelt perspektiv hjå Luther: Kviledagen ser ikkje ut til å ha eigenverdi, men fyller ein funksjon med tanke på eit høgare mål. Dette høgare målet er å samlast om forkynninga av

²⁷ "Von der Freiheit eines Christenmenschen".

²⁸ Martin Luther, "Martin Luthers traktat om den kristne frihet" i *MLV 2*, ved Inge Lønning og Tarald Rasmussen. (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1979), s. 204f. Når det gjeld bruk av Luther sine tekstar, har eg så langt som råd nytta norske omsetjingar frå serien MLV, bind 1-6 og frå Konkordieboken (KB). For dei tekstar der det ikkje er utgitt anerkjente omsetjingar til norsk, har eg nytta LW, amerikansk utgåve.

²⁹ *Ibid.*, s. 206.

³⁰ Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennelsesskrifter*, s. 93.

³¹ *Ibid.*, s. 94.

³² "Vi skal frykte og elske Gud, så vi ikke forsømmer samlingen om Guds ord, men holder Ordet hellig, gjerne hører og lærer det." *Ibid.*, s. 111.

Guds ord, og slik lære det, høyre det, og halde det heilagt. Det er altså Ordet som er det viktige, kviledagen ser ut til å vera av underordna betydning. Ein annan stad, i skriftet *Om de gode gjerninger*³³ (1520) seier Luther beint fram at ein kviledag er *no korkje nødvendig eller påbode*, med unntak for å lære Guds ord og å be (mi omsetjing).³⁴ Ein førebels konklusjon kan vere at kviledagen av Luther *både vert vidareført som tilråding, og avskaffa som tvingande ordning*. Det ser ut som den livsrytmen og det livsmønsteret som kviledagen kan bidra til, er av underordna betydning i vedkjenningskriftene til Dnk og i tradisjonell luthersk teologi.

1.2.3 Mot ein hypotese

Etter å ha lest både klassiske, lutherske skrifter og nokre notidige teologar framstod det derfor som uklart om praksisane som dei nyare teologane anbefalte, var teologisk grunngeven på ein måte som var kongruent med tradisjonell, luthersk forståing av kviledagen. Skulle råda deira oppfattast som velmeinte råd basert på allmenn livserfaring, eller var dei også rotfeste i ein teologisk refleksjon, og slik sett spesifikt *kristne* råd om praksis? Samstundes var det ikkje slik at det eg har kalla tradisjonell, luthersk forståing var noko eintydig. Rett nok var den teologiske argumentasjonen meir fram i dagen i dei eldre skriftene enn hjå dei nyare teologane. Men inntrykket var likevel at hjå Luther var handsaminga av kviledagen prega av ambivalens.

Som konfirmantlærer og teologistudent var eg oppteken av å finne innspel til korleis eg kan møte konfirmantane si erfaring av behov for kvile, deira oppleving av kvile som noko godt, og deira utfordring i samband med å få tilgang på kvile. Eg stod i ein tradisjon med etablerte praksisar, og samtidig i ei rolle der eg skulle forvalte og formidle denne praksisen i møte med konfirmantane. Eg fann som sagt at dei moderne teologane handsama kviledagen på ein måte som relaterte ordninga til utfordringar i vår samtid, men det var uklart korleis synspunkta deira var rota i ein djupare teologisk refleksjon. Dette ynskte eg å finne meir ut av. Eg var ikkje ute etter å finne ein teologisk grunngeving for kviledagsbodet, og eg var heller ikkje ute etter å finne ein ideal-kviledagspraksis som var teologisk grunngeven. Men

³³ "Von den guten Werken".

³⁴ "For a day of rest is neither necessary nor is it commanded except for the teaching of God's word and prayer." LW 44:72

eg var ynskte å finne meir ut om den teologiske grunngevinga for den kvile- og kviledags-tradisjonen som eg kunne formidla i møte med konfirmantane.

I det vidare arbeidet valde eg å gå ut frå at ein analyse av Luther sitt syn på kviledagen ville gje meg eit teologisk rammeverk som kunne kasta lys over refleksjonane hjå dei moderne teologane. Med dette meiner eg at eg forventar at dersom eg fann ut meir om kva som så å seie *står på spel* i Luther si tenking om kviledagen, så ville dette danne grunnlag for *analyse spørsmål* eg kunne stilla til dei moderne teologane.

1.3 Val av materiale

1.3.1 Val av primærmateriale - litteratur om kvile og kviledag som kristen praksis

Mine kjelder i dette arbeidet er i særleg grad Dorothy C. Bass, ein av dei toneangivande teologane innan praksisparadigmet. Ho har gått omfattande til verks med boka *Receiving the Day: Christian Practices for Opening the Gift of Time*, og dette peika seg då ut som ei naturleg hovudkjelde. I boka nemner ho fleire gonger Jürgen Moltmann si *God in Creation* som eit viktig grunnlag for hennar forståing av kva sabbaten som kvile og kviledag er og bør vere. Eg fann det derfor som viktig å undersøke også Moltmann si tenking. Moltmann kan ikkje seiast å vera innanfor praksisparadigmet, men eg har valt å inkludere han på grunn av hans rolle som sentral premissleverandør. Bass og Moltmann er dei kjeldene som får størst fokus i denne avhandlinga.

I tillegg har eg valt to kjelder til. Den eine av desse er ein teolog som ved sidan av D. C. Bass spelar ein viktig rolle innan praksis-paradigmet, nemleg Kenda Creasy Dean. Saman med sin medforfattar Ron Foster i *The Godbearing Life – The Art of Soul Tending for Youth Ministry* har ikkje ho arbeidd like omfattande med kviledag som det Bass har gjort. Med tanke på Dean sin sentrale posisjon innan praksis-paradigmet, har eg likevel funne det som viktig å ta med kapitlet *A Rhythm of Life: Practices That Shape the Soul*» blant materialet eg arbeider

med.³⁵ Som ei fjerde kjelde har eg nytta ei noko nyare stemme, slik den kjem til uttrykk i Stone og Wolfteich si bok *Sabbath in the City: Sustaining Urban Pastoral Excellence*.³⁶ Denne er basert på erfaringar av kva mellom anna kvile³⁷ kan ha å seie for lang tids trivsels i ei sunn og levande pastorteneste. Boka er blitt til ut frå ei kvalitativ, empirisk undersøking av kvile og kviledag sin plass i arbeidslivet for dei som har kyrkje og kyrkjelyd som sin arbeidsplass. På bakgrunn av undersøkingane, bidreg Stone og Wolfteich med praktisk-teologiske refleksjonar som kastar lys over livs- og arbeidsmønster som særpregar vår samtid. Dette er derfor materiale som eg finn relevant med tanke på mi undersøking.

Mange andre kunne vore valde, og særleg kan ein sakne skandinaviske stemmer. Her kunne til dømes *Evighet i tiden*³⁸, den tidlegare omtalte *Himmeljorden*³⁹ eller den temmeleg nye *Mens du hviler*⁴⁰ vore aktuelle. Utvalet vert likevel avgrensa til dei fire som er nemnt ovanfor, då desse står i ein eksplisitt relasjon til praktisk teologi og praksis-paradigmet.

1.3.2 Utvald litteratur om kvile og kviledag i luthersk teologi

Materialet frå Luther si hand er stort og omfattande, og avgrensingar må gjerast. Mitt ynskje er å gjere meg kjend med Luther sitt teologiske rammeverk for kviledagen, og la dette kaste lys over dei teologiske refleksjonane eg finn hjå primærkjeldene. Dette inneber at eg gjennomfører ei svært *selektiv* lesing av Luther. Eg har likevel søkt å få til ei viss spreining i tid, for eventuelt å fanga opp nyanseringar eller endringar som kan ha kome til over tid, og eg har gjort eit utval som inkluderer fleire sjangrar.

For det første har eg sett det som viktig å ta med det som eg kallar lære-stoff. I den samanhengen er Luther si forklaring til det tredje bodet, henta frå *Luthers store katekisme*, sjølvskriften.⁴¹ Vidare har eg valt å ta med det som ofte vert sett på som Luther si klaraste

³⁵ Kenda Creasy Dean og Ron Foster, *The Godbearing Life. The Art of Soul Tending for Youth Ministry* (Nashville: Upper Room Books, 1998), s. 107-124.

³⁶ Bryan P. Stone og Claire E. Wolfteich, *Sabbath in the City. Sustaining Urban Pastoral Excellence* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008) Kindle-utgåve.

³⁷ Stone og Wolfteich nyttar omgrepa *sabbath* og *sabbatical*.

³⁸ Ole Christian M. Kvarme, *Evighet i Tiden. En bok om jødisk sabbatsglede og kristen søndagsfeiring* (Oslo: Verbum, 1992).

³⁹ Nordhaug, *Himmeljorden*.

⁴⁰ Thomas Sjödin, *Mens du hviler* (Oslo: Vårt Land, 2014)

⁴¹ KB, s. 312-315.

framstilling av det kristne livet, skriftet *Om de gode gjerninger* (1520).⁴² Her gjer Luther greie for sitt syn på tilhøvet mellom tru og gode gjerningar, og skriftet inneheld mellom anna ei omfattande forklaring til nettopp det tredje bodet; kviledagsbodet. Bodet er også utgangspunktet i Luther si *preike* om andre og tredje bodet (1528). Preika avvik sjangermessig mykje frå dei to førstnemnde tekstane, og er slik eit anna uttrykk frå same avsendar, men om same tema.⁴³ Luther er også oppteken av tilhøvet mellom skapinga og sabbaten, og eg har derfor valt å inkludere relevante avsnitt frå det som vert kalla Luther sine *Genesis-førelsingar*.⁴⁴

Vidare har eg teke med to skrifter der Luther er oppteken av å markere grense mot vranglærarar, altså tekstar der han er oppteken av kva kviledagen *ikkje* er meint å vera. Eg har valt å undersøke begge dei to tekstane *Mot de himmelske profetene om bildene og sakramentet* (1525)⁴⁵ og *Mot sabbatarierne* (1538)⁴⁶, sidan dei også representerer ei viss spreing i tid. Til sist har eg teke med ei av skrifterne der Luther tek føre seg konkrete gudstenesteordningar, *Den tyske messen* (1525/26).⁴⁷

Å berre lese materiale som er valt ut etter kriteria som eg har nemnt medfører ein viss fare for å gå glipp av breidda i materialet, og for at eg går glipp av nyansar som eit grundigare studium kunne ha avdekket. Derfor har eg valt å gjere nytte av Richard J. Bauckham sine framstillingar av *Sabbath and Sunday in The Medieval Church in The West*⁴⁸ og *Sabbath and Sunday in The Protestant Tradition*.⁴⁹ Føremålet er då å sikre eit grundigare og breiare perspektiv enn det mi lesing av Luther-tekstar kan koma fram til åleine.

⁴² "Von den guten Werken", omsett til engelsk i LW 44:54-80.

⁴³ "Katechismuspredigten", omsett til engelsk i LW 51: 141-145.

⁴⁴ "Genesisvorlesung", omsett til engelsk i LW 1:79-82.

⁴⁵ "Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament", omsett til norsk i MLV 3, s. 222-349.

⁴⁶ "Wider die Sabbather", omsett til norsk i MLV 6, s. 340-367.

⁴⁷ "Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienst", omsett til norsk i MLV 5, s. 7-39.

⁴⁸ Richard J. Bauckham, "Sabbath and Sunday in The Medieval Church in The West," i *From Sabbath to Lord's Day.*, red. D.A. Carson, s. 299-310.

⁴⁹ Richard J. Bauckham, "Sabbath and Sunday in The Protestant Tradition," i *ibid.*, s. 311-342.

1.4 Metode, problemstilling og disposisjon for avhandlinga

Hypotesen som eg arbeidar utifrå, er at eg hjå Luther vil finna eit teologisk rammeverk som kan kasta lys over dei moderne teologane sine refleksjonar om kviledag som kristen praksis i dag. Denne hypotesen inneheld både praktisk-teologiske og systematisk-teologiske element. Då vert det eit spørsmål korleis ein skal arbeida vidare frå eit slikt fleirtydig utgangspunkt. Her kjem vi inn på spørsmålet om metode. For å belyse dette spørsmålet, vil eg dra vekslar på ein artikkel av Harald Hegstad, *Ekklesiologi mellom teori og praksis*.⁵⁰

1.4.1 Praktisk teologi som empirisk og strategisk ekklesiologi

I denne artikkelen identifiserer Hegstad ekklesiologien som det tverrdisiplinære teologiske temaet som finst i skjæringspunktet mellom praktisk og systematisk teologi. Han hevdar at *praktisk teologi best kan forståast som ekklesiologi*, som teologi om kyrkja slik den faktisk framstår og bør framstå i samfunnet gjennom sin praksis. Slik teologi vil då innhalda både empiriske og strategiske element. Hegstad tek følgeleg til orde for at praktisk teologi må oppfattast som "empirisk og strategisk ekklesiologi".⁵¹ Dette gjev nemleg rom for at den praktiske teologien både vert beskriven og tolka, samstundes som handlings- og praksis-aspekta vert tekne vare på.⁵²

Hegstad argumenterer for at ei slik forståing av praktisk teologi har konsekvensar for korleis ein reint metodisk går fram innan praktisk-teologisk arbeid. Tidlegare har praktisk teologi i stor grad hatt eit etter-teologisk preg, hevdar Hegstad. Då siktar han til ei oppfatning av praksis som noko som kjem *etter* at den eigentlege teologiske refleksjonen har funne stad. Denne måten å forstå tilhøvet mellom teori og praksis på, blei det etter kvart reist mykje kritikk mot. Hegstad syner til Don S. Browning, som tok til orde for å forlata denne teori-praksis-modellen, til fordel for ein *praksis-teori-praksis-modell*.⁵³ I ein slik modell har den praktiske teologi sin plass delvis i oppstarten av arbeidet, og delvis i avslutninga. I den første delen av arbeidet vil den praktiske teologien vere skildrande og analyserande, gjerne knytt til ein problemstilling frå ein empirisk kontekst eller situasjon. I den siste delen av arbeidet vil

⁵⁰ Harald Hegstad, "Ekklesiologi mellom teori og praksis," i *Teologi for Kirken*, red. Svein Olaf Thorbjørnsen et.al. (Oslo: Verbum, 2002), s. 171-180.

⁵¹ Ibid., s. 174.

⁵² Ibid., s. 171.

⁵³ Ibid., s. 173.

oppgåva i større grad vere å bidra med kritiske og konstruktive innspel til den same konteksten. I mellomfasen av arbeidet finn ein systematisk teologisk refleksjon stad. Denne refleksjonen skjer med utgangspunkt i skildringa og analysen av empirien, og munnar ut i tilbakespel til praksis-feltet. Desse tilbakespela vil ha praktisk-teologiske konsekvensar inn mot situasjonen som var utgangspunktet. På denne bakgrunn tenker Hegstad altså at praktisk teologi må oppfattast som empirisk og strategisk ekklesiologi.⁵⁴

Hegstad si framstilling av praktisk teologi inneber, som vist ovanfor, ein modell for den praktisk-teologiske arbeidsprosessen. Eg vil i arbeidet med master-avhandlinga ta utgangspunkt i denne måten å arbeide på. Men før eg ser på kva konkrete konsekvensar dette vil få for mitt arbeid, vil eg utdjupe modellen med tanke på kyrkjeleg ungdomsarbeid som kontekst for praktisk-teologisk arbeid.

1.4.2. Ein praktisk-teologisk modell: Experience – Reflection - Action

I *The Theological Turn in Youth Ministry* argumenterer også Andrew Root for at ein slik "praksis-refleksjon-praksis"-modell er grunnleggande i praktisk-teologisk arbeid.⁵⁵ Men han skil mellom praksisen som kjem før refleksjonen, og den som kjem etter, ved at han kallar den første erfaring ("experience") og den siste for handling. ("action"). Gjennom eit slikt skilje vil han vise at den praktisk-teologiske arbeidsprosessen praksis-teori-praksis ikkje er ein fram og tilbake-bevegelse, men at det er ein prosess som inneber utvikling. I tillegg innfører Root eit sirkulært element: Dei handlingane som "action" inneber, skjer i konteksten som dei første erfaringane (experience) vart henta frå. Dette medfører at konteksten vert endra, og fører til nye erfaringar, som igjen kan danna grunnlag for nye refleksjonar osb. Slik understrekar Root at praktisk-teologisk arbeid har den ekklesiologiske konteksten både som utgangspunkt og mål, men at sjølv arbeidet inneber at konteksten vert endra, og kan leggest til grunn for vidare arbeid.⁵⁶ Den ekklesiologiske konteksten som ligg til grunn for mi avhandling, er konkretisert i avsnitt 1.1.

⁵⁴ Ibid., s. 174.

⁵⁵ Andrew Root, "God Is a Minister. Youth Ministry as Fundamentally Theological," i *The Theological Turn in Youth Ministry*, Andrew Root og Kenda Creasy Dean (Downers Grove (IL): Inter Varsity Press, 2012), Kindle-utgåve, loc. 361-491.

⁵⁶ Ibid.

Men let det seg å gjere å legge empirisk erfaring til grunn for teologisk refleksjon? Root svarar sjølv på dette, og argumenterer slik: Eit svar må ta utgangspunkt i kva teologi er, og det er vitskapen om det mennesket kan vite om Gud.⁵⁷ Men utan at Gud gjer kjent for menneske kven Gud er og kva Gud gjer, kan ikkje menneske vite noko om Gud. Den kristne trua på Gud, tek til med Guds eigen openberring. Det teologiske arbeidet består då ikkje i å avsløre korleis Gud gjer seg kjent og korleis Gud handlar. Det består i å *setje ord på* korleis Gud har gjort seg kjent, og korleis han har handla. Vidare er det kristen tru at Guds openberring av seg sjølv, skjer i tid og rom. Teologien er derfor per definisjon kontekstuell, hevdar Root. Med andre ord tek teologien utgangspunkt i erfaringa av Gud, prøver å beskrive denne erfaringa, og prøver å utdjupe denne skildringa gjennom refleksjon.⁵⁸ Root er oppteken av at *teologisk refleksjon* over praksis-konteksten ikkje er tilstrekkeleg. Refleksjonen må også innehalde ei *evaluering* av den erfaringa som dannar den praktisk-teologiske konteksten. Her vil det vere viktig å gjere seg nytte av perspektiv og kunnskap henta frå det samfunnsvitskaplege området. Dette vil ha konsekvensar også for mitt arbeid.

Harbsmeier og Iversen skildrar nokre metodiske krav til den praktisk-teologiske arbeidsprosessen i *Praktisk teologi*.⁵⁹ Dei hevdar at ein i praktisk-teologisk metode må arbeida både historisk, empirisk og teologisk. Ikkje slik at ein alltid kan gjere like mykje av alt, og oftast er det slik at eitt av desse perspektiva krev så mykje at resten må vera til eit seinare arbeid. Men då er heller ikkje det praktisk-teologiske arbeidet fullført, og dette legg ei avgrensing på det ferdige resultatet som ein må vera medviten om.⁶⁰

Kva konsekvensar får då desse metodiske innspela når eg skal arbeida med temaet for masteravhandlinga? Eg har alt slått fast at eg tek utgangspunkt i ein konkret ekklesiologisk kontekst, og alt tyder på at problemstillinga finst i skjeringpunktet mellom praktisk og systematisk teologi. Eg må derfor ta stilling til dei metodiske innspela som er attgjevne ovanfor, og det vil skje under avsnitt 1.4.4, om disposisjon. Der vil eg skissere arbeidsprosessen som skal ligga til grunn for oppgåvesvaret, og gjere greie for disposisjonen for avhandlinga. Men før eg gjer dette vil eg kort belyse nokre hermeneutiske utfordringar

⁵⁷ Ibid., loc. 507.

⁵⁸ Ibid., loc. 522.

⁵⁹ Eberhard Harbsmeier og Hans Raun Iversen, *Praktisk teologi* (Frederiksberg: Anis, 1995) .

⁶⁰ Ibid., s. 23.

det er viktig å vere medviten om, og nokre føresetnader for teologi som vitenskapleg verksemd.

1.4.3 Problemstilling og hermeneutiske utfordringar – teologi som vitenskapleg verksemd

Problemstilling

Når ein skal løyse teologiske problem, er det svært viktig at ein stiller spørsmål om framgangsmåte, hevdar Austad i *Talking av kristen tro*. Han tek til orde for at ein i systematisk-teologisk arbeid bør ta til med ei problemstilling, då problemstillinga i seg sjølv vil bidra til å klargjere betydinga av framgangsmåte.⁶¹ Eg har så langt gjort greie for ein hypotese, skissert problemfeltet, gjort greie for materialval, og peika på viktige metodiske føresetnader. Mi problemstilling vert derfor: *Kva teologisk grunngeving rettleiing kan ein gi om praksisar knytt til kvile og kviledag til konfirmantar i Den norske kyrkja i dag?*

Hermeneutiske utfordringar

Hypotesen og problemstillinga medfører at eg skal arbeide med tekstar som har blitt til i ulike kontekstar, og eg står overfor skilnaden mellom fortid og notid. Dette er eit forhold som eg må vere medviten om i det hermeneutiske arbeidet med tekstane. Men det er ikkje berre tekstane som kan vere fleirtydige. I følgje Austad høyrer også systematisk teologi heime i ein trippelkontekst. Han siktar då for det første til den historiske konteksten då tekstane vart nedskrivne, dernest til overleveringskonteksten, som vel også kan kallast verknadshistoria, og til sist notidskonteksten, der det vert viktig å undersøke kor vidt tekstane har berekraft under dagens tilhøve.⁶²

Det er openbert ei hermeneutisk utfordring å skulle samanlikna tenking frå notidige teologar med innhaldet i skrifter frå Luther si hand. Det er lenge sidan Luther levde, og han hadde ikkje føresetnad for å kunne svare på dei spørsmål som er særprega for vår tid: Ei tid som er heilt annleis enn Luther si samtid; ei tid som er kjenneteikna av sine heilt bestemte sosiale, polistiske, økonomiske og økologiske utfordringar. Og det er i vår såkalla seinmoderne

⁶¹ Torleiv Austad, *Talking av kristen tro. Metodespørsmål i systematisk teologi* (Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2010), s. 163.

⁶² *Ibid.*, s. 156ff.

samtid at det notidige fokuset på kristne praksisar har oppstått, og det er denne samtida notidige teologar forhold seg til.

I den samanheng er det også viktig å legge til grunn at eg i dette arbeidet ikkje i og for seg skal forske på Luther sine tekstar. Målet med arbeidet er å finne fram til teologisk grunngeven rettleiing om kvile og kviledag til konfirmantar i Dnk i Sogndal. Dei opplever utfordringar som eg ikkje har grunn til å tru at Luther hadde til hensikt å svara på. Eg kjem derfor ikkje til å leite etter svar hjå han. Ein innvending mot mitt val, kan vere at det ville vore gunstig om eg også tok omsyn til verknadshistorien som Luther sine tekstar har hatt. Men målet med å studere dei eldre tekstane, er å identifisere korleis Luther prinsipielt tenker og argumenterer teologisk om kvile og kviledag. Mitt partikulære utgangspunkt og mitt mål er den gitte ekklesiologiske konteksten, og eg vil trekke vekslar på Luther si tenking i den grad han seier noko som kastar lys over problemstillinga som eg arbeider med. Denne avhandlinga er då ikkje eit forsøk på å hente rettleiing til ein kviledagspraksis ut frå ei kyrkjhistorisk framstilling, men snarare å finne ut kva Luther meiner står på spel når det gjeld kviledagen, og la dette utfordre dei moderne teologane som er oppteken av kviledagen i dag.

Teologi som vitenskapleg verksemd

I boka *Teologi i dag* er Jan-Olav Henriksen oppteken av korleis teologi, forstått som tale om Gud, må vise sin relevans ved at den må kunne "artikulere seg og stille seg i forhold til andre fag og alternative oppfatningar."⁶³ Slik må teologi innebere "å formulere hva som kan gjelde som et gyldig uttrykk for hva kristen tro er i dag."⁶⁴ Når teologien då ytrar seg som vitenskap i det offentlege rom, vert den møtt med den moderne forventninga om at ei kvar overtyding ikkje kan stå i kraft av sin tradisjon, men i kraft av si grunngeving.⁶⁵ Dette tyder at teologien, på trua sine vegne, må kunne ytre seg *grunngeve* i ein pluralistisk offentlegheit. Derfor har eg då også forsøkt å fange dette opp i problemstillinga, med nettopp å vektlegge at eg ikkje leitar etter råd som erfaringsbaserte eller velmeinte, men grunngevene i teologisk forstand.

⁶³ Jan Olav Henriksen, *Teologi i dag. Samvittighet og selvkritikk* (Bergen: Fagbokforlaget, 2007), s. 15.

⁶⁴ Ibid., s. 19.

⁶⁵ Ibid., s. 21.

Sidan teologi handlar om å avklare og grunngje kva som er kyrkjias lære og liv, er det teologiske arbeidet derfor samtidig knytt *både* til trua sitt tankeinnhald, *og* til det å hjelpe kyrkja til å fungere i praksis i samfunnet. Ein viktig fortolkande føresetnad for teologi som vitskap vert då nettopp oppfatninga av samtids-konteksten, korleis kyrkja sin praksis er situert *i* og samspelar *med* denne konteksten, og slik er avhengig av og påverka av denne. Henriksen viser i forlenginga av dette til David Tracy, som er oppteken av å argumentere for at teologien er viktig for fleire enn dei truande, og at teologien derfor har ein rolle å spele også ein pluralistisk offentlegheit, ikkje berre internt i kyrkja.⁶⁶ Dette set igjen krav til at det teologiske arbeidet må skje ved hjelp av ein eksplisitt transcendentale refleksjonsform, der medvitet om *teologien som påverka av samfunnet og teologien som stemme i samfunnet*, spelar med.⁶⁷

Austad understreka vidare at all systematisk teologi er i ein eller annan forstand tolking av tale om Gud, noko som også er ei hermeneutisk utfordring: Resultatet av eit slikt teologisk arbeid er ikkje berre styrt av saklege føresetnader, men også av personlege føresetnader og interesser i tillegg. Han trur heller ikkje at det let seg gjere å velje ein objektiv vitskapleg metode som så å seie klarer å nøytralisere forskaren sine eigne interesser i arbeidet. Valet av metode kan fortelja mykje om kva den som utfører arbeidet er oppteken av. Det er derfor viktig å grunngje valet ein gjer av metode, og vere så open som råd om dei føresetnadane ein kjenner til.⁶⁸

Slik eg oppfattar Henriksen og Austad, vert det då viktig at ein, så godt det let seg gjere, gjer greie for sine eigne teologiske interesser, sin eigen ståstad, og er open omkring det produktive elementet i det fortolkande arbeidet.

Metodiske konsekvensar

For denne avhandlinga sin del medfører dette for det første det som eg har gjort her i innleiingskapitlet; vere open om mitt utgangspunkt og mi eiga tilnærming til problemfeltet, om bakgrunnen for arbeidet, om mine føresetnader og interesser, og om mine metodiske

⁶⁶ Henriksen, *Teologi i dag*, s. 60f.

⁶⁷ Ibid., s. 64f.

⁶⁸ Ibid., 159.

val. For det andre medfører det at eg ikkje berre kan ta utgangspunkt i mi eiga oppfatning av samtida, men at eg også oppsøker andre kjelder som beskriv konteksten som samtida er. I særleg grad gjeld dette å lytte til og la bildet av samtida bli utdjupa, nyansert og korrigert av samfunnsvitskaplege kjelder.

1.4.4 Disposisjon

På bakgrunn av momenta og refleksjonane ovanfor er det då at eg har valt følgjande disposisjon for avhandlinga:

I kapittel 2 vil eg undersøka korleis Luther argumenterer for sitt syn på søndagen som kviledag. Her vil eg først ta eit historisk innsteg, ved å undersøka kva tradisjon Luther står i. Deretter vil eg analysere den teologiske argumentasjonen som Luther nyttar, og til sist vil eg finne ut om og i tilfelle korleis Luther ser for seg konkrete praksisar som er grunnleggande for kristen kviledagsfeiring. Målet med dette arbeidet er todelt. For det første ynskjer eg å bruka funna frå denne undersøkinga som eit utgangspunkt for å stilla analysespørsmål til dei notidige teologane som arbeider med kva som utfordrar kviledagen i vår tid. Dette arbeidet vil finna stad i kapittel 3 og 4. For det andre vil eg undersøke om Luther sin argumentasjon kan bidra til å kome fram til andre svar eller klarare svar enn dei moderne teologane gjer, om kva som utfordrar kviledagen i vår tid. Funn frå denne delen av undersøkinga vil bli inkludert i drøftinga i kapittel 5.

Kapittel 3 utgjer saman med kapittel 4 det materielle tyngdepunktet i avhandlinga. I kapittel 3 vil eg, på bakgrunn av analysen av Luther-materialet i førre kapittel, søke å vinne meir innsikt i Bass, Moltmann, Dean og Foster samt Stone og Wolfteich sin teologiske argumentasjon. Eg vil stille dei spørsmål som skal bidra til å avklara posisjonane deira, jamfør min hypotese om at ein analyse av Luther sitt syn på kviledagen vil gje eit teoretisk rammeverk som dei moderne teologane sine argument kan vurderast innanfor. Ved at posisjonane deira vert avklara, kan eg i større grad drøfte og vurdere råda dei gir med tanke på kviledag som kristen praksis. Dette vil eg gjere i kapittel 4.

Kapittel 5 introduserer siste del av avhandlinga, og her vil eg la resultatet av den forutgåande drøftinga kasta lys over den praktisk-teologiske situasjon og dei problemstillingar som ligg til grunn for avhandlinga: *Kva teologisk grunngeving rettleiing kan ein gi om praksisar knytt til kvile og kviledag til konfirmantar i Dnk i dag?* I tillegg til å trekka vekslar på avklaringane i kapittel 3 og 4, vil eg i dette kapitlet la bildet av samtida bli utdjupa, nyansert og korrigert av samfunnsvitskaplege kjelder. Målet er at dette kan gjere det tydelegare kva som utfordrar kviledagen i vår tid. Før eg avslutningsvis drøftar praksisar knytt til kvile og kviledag som kan vere aktuelle for konfirmantarbeidet, er det naudsynt å i nokon grad utdjupe kva som ligg i omgrepet *kristen praksis* i ein luthersk kontekst. Deretter vil eg reflektere over kva kvile og kviledag som kristen praksis kan ha å seie med tanke på dei omtalte problemstillingar som kjenneteiknar vår tid. Denne refleksjonen vil munne ut eit konkluderande kapittel 6.

Kapittel 6 vil vera ein kort oppsummering og konklusjon, der eg ut frå resultatet av undersøkingane og drøftingane kjem med konstruktive tilbakespel til min eigen praksis-kontekst: Korleis kan eg undervise konfirmantane om kvile og kviledag? Korleis kan eg møte konfirmantane i Sogndal si doble erfaring av behov og utfordring i samband med kvile på ein relevant og samstundes teologisk forankra måte? Eg vil også gjere eit kort utblikk med tanke på kviledagen som empirisk og strategisk ekklesiologi.

2.0 Søndagen som kviledag i luthersk teologi

2.1. Materiale og struktur i kapitlet

Materiale

I dette kapitlet skal eg undersøka korleis Luther argumenterer for sitt syn på søndagen som kviledag. Målet er todelt: For det første vil eg la Luther sin tenking om kviledagen ligge til grunn for dei analysespørsmåla som eg vidare vil stille til dei moderne teologane som eg nyttar som primærmateriale. For det andre vil eg sjå om materialet frå Luther har andre svar å kome med på dei som spørsmåla som dei moderne teologane er opptekne av. Desse to måla inneber ei svært *selektiv* lesing av eit utval av Luther sine skrifter: Eg har gjort eit utval av tekstar som inkluderer fleire sjangrar og som er blitt til med ei viss spreing i tid. Dette er eit forsøk på å fanga opp nyanseringar eller endringar som kan ha kome til over tid.

Materialet frå Luther kan ellers grupperast i tre kategoriar:

For det første gjeld det det som eg kallar *lære-stoff*, og då siktar eg til tekstar som har ei meir argumenterande og drøftande form, og som har hatt stor påverknad på korleis lære-innhaldet vart oppfatta og formidla. I denne kategorien kjem Luther si forklaring til det tredje bodet, henta frå *Luthers store katekisme*⁶⁹, og materiale frå *Confessio Augustana*.⁷⁰ Det same gjer skriftet *Om de gode gjerninger*⁷¹ (1520): Her gjer Luther greie for sitt syn på tilhøvet mellom tru og gode gjerningar, og skriftet inneheld forklaringar til dei ti boda, mellom anna ei omfattande forklaring til kviledagsbodet.

Sjølv om *bodet* frå dekalogen er ein naturleg stad å forankre ein diskusjon om kviledagen, tek Luther opp dette temaet også med eit anna utgangspunkt: Det er element i Luther si tenking som skjer med utgangspunkt i *skapinga* i staden for i bodet. Eg har derfor eg valt å inkludere relevante avsnitt frå det som vert kalla Luther sine Genesis-førelsesningar. Her kjem Luther inn på sabbaten sitt opphav og føremål.⁷²

⁶⁹ KB, 312-315.

⁷⁰ Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennelsesskrifter*, s. 86f.

⁷¹ LW 44:54-80.

⁷² LW 1:79-82.

For det andre har eg teke med ein tekst der Luther formidlar teologi om kviledagen i form av ei *preike* om andre og tredje bodet (1528).⁷³ Det er grunn til å tru at denne korte preika har eit noko anna publikum enn dei meir systematiske framleggingane i tekstane nemnt i førre kategori, og preika avvik sjanger-messig mykje frå desse. Nettopp derfor er det interessant å inkludere denne teksten, som eit anna uttrykk frå same avsendar, om same tema.

For det tredje har eg teke med to *argumenterande skrifter* der Luther er oppteken av å markere grense mot vranglærarar. I begge tekstane argumenterer han mot kristne som, drivne av sin sympati for jødisk tru, følgjer moselova sine bod og føreskrifter, inkludert sabbatsbodet. Det er såleis grunn til å tru at Luther i desse to tekstane trekkjer ei grense mot kva kviledagen *ikkje* er meint å vera. Eg har valt å undersøke begge dei to tekstane *Mot de himmelske profetene om bildene og sakramentet* (1525)⁷⁴ og *Mot sabbatarierne* (1538)⁷⁵, sidan dei også representerer ei viss spreining i tid.

Gudstenesta spelar ein viktig rolle i Luther sin argumentasjon for søndagen som kristen kviledag. Derfor har eg for det fjerde teke med ei av skriftene der Luther tek føre seg konkrete gudstenesteordningar, *Den tyske messen* (1525/26).⁷⁶ I innleiinga til dette skriftet tematiserer Luther tilhøvet mellom kristen fridom og kyrkja sine ordningar, noko som er eit viktig perspektiv også ved mi undersøking.

I tillegg gjer eg meg nytte av Richard J. Bauckham sine to artiklar *Sabbath and Sunday in The Medieval Church in The West*⁷⁷ og *Sabbath and Sunday in The Protestant Tradition*,⁷⁸ for å sikre eit breiare perspektiv enn det mi selektive lesing av tekstar frå Luther si hand kan kome fram til åleine.

⁷³ LW 51: 141-145.

⁷⁴ MLV, bind 3, s. 222-349.

⁷⁵ MLV, bind 6, s. 340-367.

⁷⁶ MLV 5, s. 7-39.

⁷⁷ Richard J. Bauckham, "Sabbath and Sunday in The Medieval Church in The West," i *From Sabbath to Lord's Day.*, red. D.A. Carson, s. 299-310.

⁷⁸ Richard J. Bauckham, "Sabbath and Sunday in The Protestant Tradition," i *ibid.*, s. 311-342.

Struktur

Fokus i kapitlet er tilhøvet mellom Luther sitt syn på lova, særleg det tredje bodet, og synet hans på ei rett kristen feiring av kviledagen. Det er kjent at sjølv om Luther er oppteken av den kristne sin fridom frå lova, avskaffar han likevel ikkje kviledagen som kristen praksis. Tvert om argumenterer han for å halda på kviledagen, og vidare argumenterer han for at denne bør falla på søndagar. Her ser det ut til å vera om ikkje eit motsetningsforhold, så i det minste eit spenningsforhold eller ein ambivalens. Slik sett føyer diskusjonen om kviledag seg inn i ein større diskusjon, nemleg om avveginga som må skje i spennet mellom kristen fridom og kyrkjelege ordningar. Eg meiner det er naudsynt å avklare meir av kva denne avveginga eller ambivalensen består i for kviledagen sin del, før eg kan koma vidare med spørsmålet om kva ein kan lære konfirmantane om kvile og kviledag som kristen praksis. Eg vil derfor for det første undersøka korleis han oppfattar kvile i teologisk forstand, og for det andre korleis han argumenterer teologisk for ein vekentleg kviledag som kristen praksis, og for det tredje kva praktiske konsekvensar han avleiar av synspunkta sine.

For å besvare desse tre spørsmåla, vil eg nytte meg av fire steg. Eg vil først undersøke den teologiske samanhengen Luther står i, nærare bestemt tradisjonen etter Augustin, som Luther i særleg grad baserer seg på. Deretter vil eg sjå på korleis Luther vurderer kviledagsbodet i dekalogen opp mot kyrkja sin kristne fridom, før eg vidare undersøker korleis han oppfattar tilhøvet mellom kviledagsbodet og kristen kviledagsfeiring. Til sist i kapitlet ser eg på om han meiner det er konkrete praksisar som er grunnleggande for kristen kviledagsfeiring, praksisar som lyt finne stad for at kviledagen skal så og seia bli konstituert, eller vera gyldig som kviledag. Eg vil også undersøke korleis han argumenterer for slike eventuelle praksisar. Luther sin argumentasjonen i lys av den større diskusjonen om avveginga mellom kristen fridom og kyrkjelege ordningar vil dukke opp som tema fleire gonger i kapitlet, også avslutningsvis.

I arbeidet med desse undersøkingane fortel litteraturen meg at eg vil med ein gong støyte på utfordringar.⁷⁹ Det gjeld den før omtalte ambivalensen, at Luther i ulike skrifter tilkjennegir

⁷⁹ Bauckham hevdar at det er svært vanskeleg, for ikkje å seie umogleg, å gje ein adekvat framstilling av Luther sine tankar om kviledagen ved å samanstillе ulike skrifter frå hans hand, eller framheve einskilde aspekt. (Bauckham, 1999, s. 312)

forskjellige synspunkt, og at det er tilsynelatande uklart korleis desse synspunkta heng saman med kvarandre.⁸⁰ Denne ambivalensen fører også med seg spørsmålet om kor vidt Luther i det heile har ein eigen teologi om kviledagen, eller om hans interesse for kviledagen som temaområde oppstår fordi det grensar opp mot hans primære fokus.

Eg meiner at trass desse innvendingane er det både mogleg og tenleg å gjennomføre ei undersøking som skissert ovanfor. Om det er slik at Luther si teologi om kviledag vert tematisert kun når det grensar opp til hans hovudtema, så vil det likevel vera teologisk tenking og argumentasjon der. At denne argumentasjonen kan framstå som lite systematisk og prega av ambivalens er ikkje anna enn ein då kan venta. Men nettopp derfor kallar temaet på merksemd i samband med dei spørsmåla eg ynskjer å finna svar på.

Til spørsmålet om kviledag kun har interesse hjå Luther i den grad det vedkjem hans primære fokus, meiner eg det er klargjerande å sjå på hans utlegning av det tredje bodet.⁸¹ Også her finn ein at det er Luther si hovudsak at *Guds ord må forkynnast*. Ved at evangeliet vert openberra for oss, kan vi ta imot tilgjeving "for alle synder, nåde og barmhjertighet til evig liv"⁸², skriv Luther i *Om de gode gjerninger* (1520). Han understrekar her at frelsa vert tilkjent den einskilde heilt uavhengig av gjerningar. Samtidig skjer denne understrekinga ved at han viser til ei hending som finn stad i tid og rom, på kviledagen, og som derfor ser ut til å vera ein *kristen kviledags-praksis*. Dette syner at ein ikkje kan omgå ambivalensen ved å stille ulike fokus hjå Luther i eit hierarkisk tilhøve til kvarandre.

Eg meiner derfor at trass i utfordringane som Bauckham peikar på, er både kviledagsbodet som tema og ambivalensen som utfordring såpass markert til stades i Luther sitt forfatterskap, at det i mitt arbeid vil vera både naudsynt og sakssvarande å samanstillе og analysere argumenta Luther gjer seg til talsmann for.

⁸⁰ Meir om dette vidare i kapitlet, mellom anna under avsnitt 2.2.

⁸¹ "Den egentlige tjeneste på denne dagen er derfor prekentjenesten for ungdommen og for folk flest." (KB, s. 312). "Guds ord er så viktig en sak at ingen hviledag kan bli helligholdt uten det." (Ibid., s. 313)

⁸² LW 44: 55-56, mi omsetjing.

2.2 Luther sin teologiske samanheng

I dette avsnittet ynskjer eg å gjera greie for dei teologiske tradisjonane Luther i særleg grad baserer seg på, då dette vil virka klargjerande med tanke på korleis skriftene hans kan lesast. Å gjere seg kjend med viktige inspirasjonskjelder for Luther, vil kaste lys over lesinga av Luther sine egne tekstar.

Det torer vera kjend at Augustin sine skrifter vart ei sentral inspirasjonskjelde for Luther. Augustin kan då oppfattast som ein teologisk premissleverandør for Luther, og Luther sin teologi om kviledagen bør derfor sjåast på bakgrunn av tenkinga ein finn hjå Augustin. Bauckham hevdar at Luther held fast på mange av dei teologiske prinsippa som ein finn hjå Augustin, og at det slik er ein tydeleg teologisk samanheng mellom dei.⁸³

Augustin er den første teologen som på ein grunngeven måte plasserer dei ti bod-orda, dekalogen, heilt sentralt i kristen moralteologi. Han tolkar dekalogen som ein *oppsummering av det doble kjærleiksbodet*. Det omhandlar kjærleiken mellom Gud, menneske og medmenneske. Augustin finn at dei tre første boda handlar om Guds kjærleik til menneske, medan dei sju siste boda handlar om nestekjærleik i praksis. Her er altså to kategoriar med bod, og dei høyrer følgeleg heime på to ulike tavler.⁸⁴

Ein konsekvens av Augustin si handsaming av dekalogen og hans systematiske grunngeving av at boda er gyldige også for den kristne kyrkja, er at det tredje bodet, sabbatsbodet, får ein status innan kristen moralteologi det kanskje elles ikkje ville hatt.⁸⁵ Luther vidarefører i sine skrifter dette, han let dekalogen halda fram som essensen i kristen moral. Vi ser også at når Luther diskuterer etikk, anten det er katekismane eller i meir systematisk teologiske utlegningar, så skjer det oftast innan ramma av dei ti boda.

⁸³ Bauckham 1999, s. 312

⁸⁴ Dette er ein kategorisering som også Luther i utgangspunktet følgjer, sjå t.d. Luthers store katekisme (KB, s. 315) og preikene om dei ti boda (LW 51:145f).

⁸⁵ Bauckham, 1999, s. 300

2.2.1 Augustin si handsaming av kviledagsbodet

Gjennom Augustin si handsaming skil det tredje bodet seg ut frå dei andre boda i dekalogen på to måtar. På den eine sida er dette det einaste av boda som ikkje vert tolka bokstaveleg. Han vidareførte tradisjonen frå kyrkjefedrane med å tolke bodet kun i andeleg forstand, og til å *ikkje* omhandle konkrete tilhøve i menneske sitt fysiske livsmiljø. Til dømes gav Augustin i sine skrifter ingen teologisk forklaring på den offisielle søndagskvila som den romerske lovgivinga gav instruks om, for første gong i keisarleg resolusjon den 3. mars i 312. Han knytta heller ikkje sine tankar om kristen praktisering av kviledagsbodet til ein spesifikk dag. Men denne lausrivinga av bodet frå folk sitt fysiske livsmiljøet, *frå det skapte*, nulla likevel ikkje på nokon måte ut bodet. For samstundes nytta nemleg Augustin kviledagen si andelege og symbolske tyding på ein så rik og omfattande måte at sabbaten som tema vart ståande att som *heilt sentralt* i tenkinga hans.⁸⁶

Sjølv om Augustin aldri knytte den kristne søndagen og sabbatsbodet saman, så førte han sabbaten og det han kalla Herrens dag saman ved å sjå desse i eskatologisk samanheng. Herrens dag fekk si eskatologiske tyding gjennom at dette både var dagen for å minnast Jesu oppstode, samstundes som det var den åttande dagen med si forventning om alle tings gjenoppretting eller nyskaping. Slik peika kviledagen utover kvila i det skapte og fram mot erfaringa av evig liv og kvile hjå Gud. Den gamaltestamentlege sabbaten forstod han som eit førebilete på det som skulle skje gjennom Kristus, at menneske kunne bli tilbakeført til den opprinnelege pre-syndefall måten å leve på; ein tilstand av fredeleg samfunn med Gud.⁸⁷

Augustin gav altså kviledags-temaet i dei fleste høve ei eskatologiske tolking, der kvile vart primært oppfatta som den evige sabbatskvile hjå Gud. Men Augustin kunne også tolke sabbaten utan nokon eksplisitt eskatologisk referanse, og heller legge vekt på den indre freden og kvila som kom av at Den heilage Ande her og no gjorde sitt verk i den kristne sitt liv. Dermed var den kristne fri frå å streve med å oppfylle lova. Denne kvila, den frelste si kvile frå gjerningar, fann han tydeleg omtala i Salme 46, 10: "Hald opp! Kjenn at eg er Gud."

⁸⁶ Ibid., s. 300f

⁸⁷ Ibid., s. 300f

Som ein syntese av desse to måtane å forstå sabbatsbodet på, forstod Augustin den notidige aktualiseringa av kviledagsbodet innan ramma av eskatologisk håp: Samvitet har fred frå syndeskuld og strev med gjerningar og kan kvile allereie no, fordi det får høyre Guds lovnad for framtida. På denne måten såg Augustin den kristne sabbaten både som allereie oppfylt og som alltid tilstades fordi Gud arbeider i oss og vi kan kvile, *samtidig* som kvila vil komme i fullt omfang i framtida, då Gud kviler i oss. Kvile vart derfor noko som berre Gud kan gje, sidan verkeleg kvile på ein grunnleggande måte er knytt til mennesket si frelse.

Augustin sitt særlege bidrag kan derfor seiast å vere "*den psykologiske sabbaten*"⁸⁸. Han knytte aldri det å halde kviledagen heilag til ein ytre praksis, men han var oppteken av korleis menneske i sitt indre vil oppleve uro heilt til det finn sann kvile i å høyre saman med Gud. Den kristne si kvile, den eigentlege sabbaten, skjer i hjartet. Dette kallet til å kvile hjartet i lovnadane frå Gud er ikkje knytt til dag og tid, det er ein sabbats-tilstand som kan levast i heile livet. Dette er eit utprega grunntema hjå Augustin.⁸⁹

Oppsummering

Denne korte undersøking av Augustin sitt syn på det tredje bodet og kviledagen, har synt at han stod for ei forståing av kviledagen som så og seie utelukkande var knytt til frelse, til vårt tilhøve til Gud. Såleis høyrer kviledagsbodet i hans tenking heime på første lovtavle: Det er Guds kjærleik, slik den vert uttrykt på første lovtavle, som konstituerer kviledagen. Vidare fann eg at Augustin ikkje var oppteken av kviledag som vekentleg praksis. Det kan heller sjå ut som om han ved å knytte kvila til Guds-relasjonen så og seie lausriv kviledagen frå det skapte, slik som døgnet, kalenderveka eller andre menneskelege mål for tid.

Med dette reknar eg det første av fire steg, ei klargjering av Luther sin teologiske samanheng, som avslutta. I det vidare vil eg undersøka korleis Luther stiller seg til dette som me har funne hjå Augustin, og eg vil forfølge tre hovudspørsmål, som korresponderer med dei tre gjenverande av dei stega som eg skisserte i innleiinga til kapitlet.

⁸⁸ Bauckham 1999, s. 301, mi omsetjing.

⁸⁹ Ibid., s. 301

Ser Luther det også slik at kvile handlar om Guds gåve til det indre menneske, og slik vert konstituert i Guds kjærleik, med feste i første tavle? Eller har det primært, som ei ytre ordning, med mellommenneskelege tilhøve å gjere? I tilfelle vert kviledagsbodet konstituert ut frå nestekjærleik, med feste i andre tavle. Vi vil sjå at dette får konsekvensar for korleis Luther vurderer tilhøvet mellom den kyrkja sin fridom og kviledagen som kyrkjeleg ordning.

Vidare vil eg sjå på kva rolle bodet om ein kviledag spelar hjå Luther, dersom det er slik at kvila er knytta til å ha fred med Gud. Er kviledagen verkeleg lausreven frå kalender- og klokketid? Også her ser eg konturane av ein potensiell ambivalens mellom første- og andretavle-argument. Mitt fokus i denne delen vil likevel vera skilnaden mellom ytre og indre kviledag, og kva argument Luther nyttar for å vidareføra ordninga med ein fast dag som kviledag.

Til sist ynskjer eg å undersøke om det er konkrete praksisar som Luther meiner er grunnleggande for kristen kviledagsfeiring. Hjå Augustin har eg funne at det ikkje handlar om anna enn å ta imot frelse, kvile i nåden og det å ha fred med Gud. Er det like eintydig og enkelt i Luther si tenking?

2.3 Luther sitt syn på kviledagsbodet og kyrkja sin kristne fridom:

Spørsmålet om bodet sin gyldigheit

2.3.1 I møte med bodet sitt krav

For å arbeide med spørsmåla knytt til Luther sitt syn på det tredje bodet og kor vidt Luther nyttar seg av første eller andre lovtavle-argumentasjon, finn eg det nødvendig å undersøke korleis Luther framstiller sitt syn på tilhøvet mellom kristen fridom og lova generelt.

Undersøkinga er likevel fokusert kring tilhøvet mellom kviledagsbodet og kristen fridom.

Ved lesing av Luther sine tekstar ser ein at eit hovudmotiv for han er *den kristne sin fridom frå lova*. Han gjev dette temaet særleg merksemd, og det er grunnleggande for mykje av hans teologiske tenking elles. Denne kristne fridomen forsvorar han også i møte med kviledagsbodet. Til dømes skriv han at dersom nokon vil gjere kviledagen heilag for dagen sin

eigen del, at dei vil krevje heilaghalding av dagen i jødisk forstand, då vil han heller beordre dei til å arbeide på kviledagen, dra ut på ridetur, dansa og feire, eller gjere kva som helst som kan fjerne denne avgrensinga på den kristne sin fridom.⁹⁰ På denne måten knyter han kristen fridom an til Guds gåve, det er ingen krav som trengst å innfriast overfor Gud. Bodet høyrer då heime som eitt av dei tre boda på første lovtavle, det er eit uttrykk for Guds kjærleik. Men korleis tolkar Luther den kristne sin fridom i møte med første desse tre første boda?

Det er to tydelege trendar i Luther sine skrifter om kviledagsbodet. Begge to heng naturleg saman med at han er oppteken av å markere motstand mot dei krefter som ved hjelp av religiøs tvang vil pålegge menneske å feire kviledagen på den eine eller den andre måten. På den eine sida er han oppteken å ikkje bøye av for romarkyrkja si maktutøving, sjølv om denne er forsøkt legitimert med teologiske argument og tradisjons-argument. På den andre sida tek han kraftig til motmæle mot radikale krefter i sjøve reformasjonen; han meiner desse kreftene gjer noko av det same som pavekyrkja, men på anna grunnlag. Til dømes går han kraftig ut mot Andreas Karlstadt når Karlstadt insisterer på at kristne, på same måte som jødane, må rette seg etter biletforbodet og sabbatsbodet i dekalogen.⁹¹ Til forsvar for kristen fridom, plasserer altså Luther kviledagsbodet på første tavle, og knyter bodet til frelses-økonomien, slik Augustin gjer det.

For å underbygge dette, knyter Luther an til tradisjonen med å skilje mellom moselov og naturlov i dekalogen.⁹² Luther hevdar på den eine sida at dekalogen, forstått som moselov, er bindande berre for jødane. "Vi les ikkje Moses fordi han angår oss – fordi vi må adlyde han[...]"⁹³ skriv han i sitt svar til Andreas Karlstadt. Likevel held Luther fram at den same dekalogen, på den andre sida er bindande for alle menneske, men då forstått som naturlov. Derfor gjeld dekalogen også for kristne, då dekalogen ikkje berre samsvarar med naturlova, men uttrykker naturlova på den aller beste måte.⁹⁴

⁹⁰ Luther i Table Talk, J.A. Hessey, Sunday, 5th edition (London: Cassell 1889), s. 165, sitert i Bauckham, 1999, s. 314

⁹¹ Ibid., s. 314.

⁹² Dette synet på Moselova, der ein skilte mellom moselov/sermoniell lov og naturlov/morallov, var eit synspunkt som vart utvikla i seinare (skolastisk) middelalderteologi, mest autorativt utlagt i Thomas Aquinas sin Summa theologica. (Ibid., s. 315)

⁹³ Cox i ibid., s. 313, mi omsetjing.

⁹⁴ Cox i ibid., s. 313

I skriftet *Mot de himmelske profeter* (1525) argumenterer Luther mot Andreas Karlstadt sine påstandar om at kristne skal adlyda kviledagsbodet også i ytre forstand.⁹⁵ Karlstadt har på den måten plassert det tredje bodet på andre tavle; dette er ei ordning som regulerer mellommenneskelege tilhøve. Men Luther angrip denne posisjonen, han distanserer seg altså frå dei som hevdar at dekalogen er bindande for kristne. Samtidig tek Luther avstand frå dei som seier at dekalogen ikkje gjeld i det heile. I møte med begge desse posisjonane argumenterer Luther med utgangspunkt i dekalogen sin omtalte dobbeltrolle som moselov og naturlov.

Ein av posisjonane han distanserer seg frå kan beskrivast slik: Mange vil hevde at det meste av *moselova* ikkje gjeld for kyrkja og dei kristne, då alle boda i moselova er av seremoniell eller juridisk art. Slike bod, seremonielle og juridiske, er avskaffa i og med Kristus. Men *dekalogen* gjeld likevel fullt ut, for den inneheld korkje seremonielle eller juridiske bod. Det er tydelegvis dette som er Karlstadt sin ståstad.

Luther stadfestar i sitt motsvar at det både stemmer at desse kategoriane bod ikkje gjeld lenger, og at dekalogen gjeld for kyrkja. Men det stemmer ikkje at dekalogen ikkje inneheld seremonielle bod, derfor gjeld ikkje *heile* dekalogen, hevdar Luther: Der finst nemleg to seremonielle bod der; sabbatsbodet og bildeforbodet. Luther sitt syn er derfor at desse to boda ikkje gjeld i sin bokstavelege forstand, sjølv om resten av dekalogen gjeld fullt ut.⁹⁶ Luther skil altså mellom seremonielle og moralske aspekt i dekalogen, og hevdar at kun dei moralske aspekta er gyldige for kyrkja, då ein gjennom frelsa er fri frå alt som er knytt til det seremonielle, slik som til dømes å halde ein bestemt dag heilag som kviledag. På den måten plasserer han kviledagsbodet på første tavle, og der er den kristne fri. *Kviledagsbodet seier følgjeleg ikkje noko om korleis den kristne lever livet sitt i samfunnet, men omhandlar kvila som følgjer av den kristne sin fred med Gud.*

Det er likevel eit problem som dukkar opp når Luther innfører eit skilje mellom sermoniell lov og naturlov i dekalogen. Dette problemet er at Luther treng ein naturlov-standard som han kan bruka for å grunngje skillet, men han kan ikkje visa til nokon slik standard utanfor

⁹⁵ LW 40:73ff

⁹⁶ LW 40:93

dei bibelske skriftene. Standarden lyt han då finne i det bibelske materialet, og Luther løyser problemet ved å basere seg på paulinske tekstar.⁹⁷ Ein av desse tekstane er Kol 2, 16f, der det vert hevda at sabbatsbodet ikkje gjeld lenger, det var berre ein skugge som viste konturane av den kroppen som skulle koma, nemleg Kristus.⁹⁸ I tillegg viser Luther til Gal 4, 10f, der han meiner at han finn støtte for å hevde at all verksemd som er knytt til å feire einskilde dagar og høgtider er bortkasta.⁹⁹ Luther hevdar at dette også gjeld den vekentlege kviledagen.¹⁰⁰ Dette inneber at kviledagsbodet ikkje kan vera ein gyldig religiøs lov lenger. På dette punktet ser det med andre ord ut til at kviledagsbodet grunnleggande sett vert forstått som moralsk lov/ naturlov av Luther.

Oppsummering

Bauckham oppsummerer Luther sitt syn på tilhøvet mellom sabbatsbodet og kristen fridom slik: *Den kristne er ikkje ut frå religiøse forpliktingar på nokon måte bunden til å halde ein fast kviledag heilag kvar veke, og heller ikkje til å feire gudsteneste.*¹⁰¹ Eg finn oppsummeringa sakssvarande, men vil leggja til at Luther likevel ikkje landar på at spørsmålet om kviledag er eit adiaforon. Han avviser tvangen til kvile, og han avviser at det må fastsetjast ein fast dag kvar veke, men han fastheld likevel ordninga med søndag som kviledag. Derfor vil eg i det vidare undersøke om det kan vere slik at Luther finn *rettleiing* i kviledagsbodet, noko han meiner er gyldig og vil fasthalda for den kristne og kyrkja.

2.3.2 I møte med bodet si rettleiing

Så langt har eg funne at Luther avviser at heile dekalogen, forstått som religiøse påbod og forbod, er gyldig for andre enn jødane. Denne avvisinga gjeld også det tredje bodet, kviledagsbodet.¹⁰² Slik prøver Luther å verne den kristne sin fridom. Når det gjeld kviledag og feiring av denne, er det ingen tvang som gjeld.

⁹⁷ Bauckham, 1999, s. 314

⁹⁸ "Så lat då ingen døma dykk når det gjeld mat og drikke, høgtider, nymånedagar eller sabbatsdagar. Dette er berre skuggen av det som skulle koma, men kroppen høyrer Kristus til."

⁹⁹ "De held nøye rekning med dagar og månadar, høgtider og år! Eg er redd at eg har streva med dykk til inga nytte."

¹⁰⁰ LW 40:93.

¹⁰¹ Ibid., s. 314

¹⁰² "Som hviledag er denne dagen egentlig bestemt for jødene[...]Etter sin utvortes ordlyd angår altså det tredje bud ikke oss kristne." (KB, s. 312)

Men å avvise bodet er ei side av saka. Kviledagen var likevel til stades som fast ordning i samfunnet, og måtte tolkast teologisk og praktisk. I og med at både fridomen og kviledagen var til stades, var det behov for avklaring av korleis kyrkja og samfunnet skulle kome til rette med tradisjonen med søndag som kviledag. Det same gjaldt det opplevde behovet for kvile, korleis tenker Luther om det? Når kviledagen først er gitt, korleis kan ein kristen måte å praktisere kviledag på sjå ut? Meiner Luther at bodet svara på det?

Som ein av reformatorane kan Luther ikkje støtte seg til den institusjonelle kyrkja sin autoritet når det gjeld å tolke kviledagen teologisk og praktisk. Han må finne sine argument i det bibelske materialet. Der finn han at kristen kvile er knytt til *fridom frå lova og fred med Gud* gjennom frelsa. Det at den kristne kyrkja held seg med ein vekentleg kviledag er *følgjeleg ikkje ei skaparordning* som Gud står bak.¹⁰³ Vi skal i det vidare sjå at Luther i dei fleste tilfelle hallar mot å sjå kviledagen som ei tenleg og godt fungerande ordning som vert støtte opp av felles vane og verdsleg styresmakt. Men då er kviledagen brått i ein kontekst som handlar om andretavle-argument. Korleis kjem Luther fram til dette?

Det ser ut til at han meiner at det er *deler* av kviledagsbodet som er relevant for kyrkja i tillegg til det som omhandlar andeleg kvile, nemleg delen som omhandlar menneska sitt behov for kvile. Luther hevdar *følgjeleg* at mennesket då har to typar behov; å få tid til kroppsleg kvile, og å få tid til å delta på gudsteneste og å lytte til at Guds ord vert forkynt.¹⁰⁴

Når det gjeld behovet for kroppsleg kvile, er det nettopp her Luther finn naturlov-elementet i sabbatsbodet, eit element som han då hevdar vert verande også når det seremonielle ved bodet ikkje er gyldig lenger. Samtidig tolkar Luther denne naturlov-delen av bodet på ein lite spesifikk måte. Derfor finn han ikkje grunnlag for å hevda at naturlova krev ein fast dag blant sju dagar til kvile, naturlova krev berre *tilstrekkeleg* kvile. I følgje Luther krev ikkje denne naturlov-delen av bodet anna enn at menneske nyttar tid til kvile og til gudstenestefeiring, bodet føreskriv ikkje kor lenge eller til kva spesifikke tider dette skal skje. I tråd med ei slik

¹⁰³ Bauckham, 1999, s. 312

¹⁰⁴ Ibid., s. 312

forståing av ein ytre kviledag høyrer naturlov-delen av bodet heime på andre tavle, og ikkje på første, slik vi fann det vart plassert under diskusjonen om kristen fridom ovanfor.¹⁰⁵

Kva då med behovet for tid til å delta på gudsteneste og lytte til at Guds ord vert forkynt? Eg vil kome attende til dette under avsnitt 2.4, men her kort konstatere at behovet for å lytte til evangeliet om Guds nåde heng tett saman med den indre kvila, og såleis er dette behovet eit argument for å forankre kviledagen i ei førstetavle-forståing av bodet. Det kan derfor sjå ut som Luther her let naturlov, knytt til andre tavle, og mennesket sitt behov for å høyre Guds ord, knytt til første tavle, høyre saman.

Luther konkluderer likevel med at sidan det gyldige innhaldet av kviledagsbodet er naturlov-innhaldet, så er det då ikkje guddommeleg, men menneskeleg autoritet som står bak ordninga med fast, vekentleg kvile på søndagar. Dette er til gjengjeld ein heilt legitim og nødvendig utøving av styresmakta sin autoritet, i følgje Luther. I den store katekisma forsvarar han derfor den kristne søndagen som ein tradisjonell, borgarleg og kyrkjeleg god ordning for dei arbeidande, dei som elles ikkje hadde fått nødvendig kroppsleg kvile. Dette er heilt tydeleg andretavle-argument, og knytt til ein ytre kviledag. Men straks etterpå seier Luther at den kristne søndagen også er ei ordning for at dei arbeidande skal få kunne delta i gudstenestefeiring, noko som er eit argument knytt opp til den indre kviledagen, og derfor konstituerer ordninga ut frå første tavle.¹⁰⁶

Oppsummering

Det ser ut til at Luther primært forstår kviledagen som noko indre, slik Augustin gjer. Samtidig gir han ikkje slepp på at kviledagsbodet har konsekvensar for korleis ein lever sitt liv i samfunn med andre, og då er ikkje kviledagen lausreven frå kalender- og klokkeid likevel. Tilhøvet mellom desse to måtane å forstå kviledagen på bør ytterlegare avklarast, noko eg vil søke å gjere i det vidare. Men på dette punktet i undersøkinga vil eg nøye meg med å konstatere at Luther argumenterer ut frå både frelses-økonomiske og menneskelege omsyn. Vidare er det eit interessant funn at han let kviledagens konkrete innhald vere med å tolke

¹⁰⁵ Sjå også LW 40:98

¹⁰⁶ KB, s. 312. Sjå også LW 44:72 og Bauckham, 1999, s. 314.

kviledagen sin teologiske tyding. Dette syner at det er naudsynt å gå vidare med å undersøka kva Luther har å seie om kva kviledagen bør innehalda, noko eg vil ta til med i neste avsnitt.

2.4 Luther sitt syn på kviledagsbodet og kristen søndagsfeiring

Samstundes som Luther gjer seg til talsmann for kristen fridom frå kviledagsbodet hevdar han at kviledagsbodet på ulike måtar er relevant og gyldig for kristne og kyrkja. For det første gjeld bodet på ein andeleg måte. Luther held fast på Augustin si psykologiske og metaforiske tolking av kviledagen. Kviledagen handlar grunnleggande sett om at det einskilde kristne mennesket på grunn av Kristus kan kvile frå strevet med å halde Guds lov, i eit forsøk på å oppnå frelse. Kviledagen si andeleg tyding er at vi kan kvile frå vårt eige verk slik at Gud kan arbeide i oss. ¹⁰⁷

At kyrkja likevel nyttar søndagen som kviledag og gudstenestedag, grunngjev Luther med behovet for å sikre tilstrekkeleg tid til kroppsleg kvile og tilstrekkeleg fritid til å delta i gudstenestefeiring samt å motta religiøs undervisning. Sidan det frå naturen si side likevel er slik at vi må bryte av arbeidet med å kome til hektene, så skal ein bruke denne pausen til å lære Guds ord. Sjølv om han skriv "skal", så er det ikkje Luther sitt ynskje å innføre eit nytt bod. Han skriv nemleg, i samanheng med søndagens hensikt, at ein ikkje må gå så langt at ein av omsyn til gudstenesta forbyr nødvendig arbeid som vanskeleg kan utsetjast. Det primære ved den kristne kviledagen står likevel fast: "-det skjer ved at en har Guds Ord for seg og øver seg i det." ¹⁰⁸ Som vi har sett tidlegare, er dette ein samanstilling av argument ut frå andre tavle og første tavle. Men korleis ser Luther for seg at desse omsyna skal balanserast i praksis?

Hjå Luther er det å halde kviledagen heilag framfor alt å møtast til gudsteneste.¹⁰⁹ Der kan ein få høyre evangeliet forkynt og få del i sakramenta. I gudstenesta skal ein kome saman, ein kan høyre og betrakte Guds ord, ein kan prise Gud, syngje og be. Ved å ta til orde for slike praksisar, kan det sjå ut som om Luther argumenterer instrumentelt for den kristne

¹⁰⁷ LW 44:71-73.

¹⁰⁸ KB, s. 313.

¹⁰⁹ Jamfør forklaringa til det tredje bodet i Luther si vesle katekisme.

søndagen. I den store katekisma skriv han mellom anna at kviledagen vert halden i fellesskap for at "enkle kristne skal forstå hva Gud krever av oss".¹¹⁰ Søndagen som kviledag vert i dette perspektivet eit instrument, eit verktøy som skal gjere det mogleg for kristne å nå eit høgare føremål: Frelse. Dette må ein sjå i lys av Luther si oppfatning av evangelieforkynninga og sakramentsforvaltninga som det som konstituerer kyrkja. Kviledagen ser i denne samanhengen ikkje ut til vere eit føremål i seg sjølv. Men i ein slik instrumentell tenking er naturlov-argumentet, det som seier at kroppsleg kvile er viktig og godt i og for seg, heilt vekke. Kviledagen som gudsteneste-dag og den hjelp dagen gir til å verte (verande) frelst, er derfor ikkje ein uttømmmande beskrivelse av det som Luther argumenterer for at kviledagen bør innehalda.

Det er heller ikkje slik at Luther ser behovet for å samlast om evangelium og sakrament som eit argument for å nytta *søndagen* framfor andre dagar til kviledag. Når det gjeld å møtast til gudsteneste, då er den eine dagen like bra som den andre. Det beste hadde vore å ha gudsteneste kvar dag, men det har dei fleste ikkje nok fritid til, og då må ein skilje ut ein dag i veka, skriv Luther. Då er søndagen den som er best egna, og sidan den frå gamal tid av er bestemt til dette, så kan ein berre la det halde fram med å vere slik. Slik kan ein behalde orden og sleppe uorden i kyrkja, hevdar Luther i si store katekisme.¹¹¹

I det store og heile ser det då i første omgang ut til at Luther argumenterer på bakgrunn av tradisjon, orden og funksjon når det gjeld kristen praktisering av kviledagsbodet. Sjølv om han på det sterkaste hevdar den kristne sin fridom frå sabbatsbodet,¹¹² så opprettheld han i sin argumentasjon ein samheng mellom det tredje bodet og kristen søndagsfeiring. Det ser ikkje ut til at Luther gjer seg til talsmann for nokon grunnleggande endring i måten søndagen vert feira på av kristne, trass i at han likevel hevdar at kyrkja og dei kristne er "ved Kristus [...] nå stillet fritt i alle slike ting."¹¹³

Så langt ser det derfor ut til at Luther ser på vidareføring av søndag som kviledag som ei ordning med utgangspunkt i *nestekjærleik*. I sin argumentasjon for å halda på søndagen som

¹¹⁰ Ibid., s. 313.

¹¹¹ Ibid., s. 312.

¹¹² Sjå avsnitt 2.3.1.

¹¹³ KB, s. 312.

kristen kviledag er ein type argumentasjon som nærmar seg det *diakonale*, eller i det minste har eit *diakonalt potensiale*: Det vil vera til gagn for både *nesten sitt liv og helse* og *nesten si frelse* om kyrkja held fast på dei ordningar som dei alt har når det gjeld kvile. Fleire får kvilt meir, og fleire får høyrte Guds ord om vi samordnar dette. Og kyrkja og dei kristne skal ha nesten sitt beste for auga. Den praksisen som ein landar på, skjer då ikkje på bakgrunn av bod, eller på bakgrunn av autoritet, men av omsyn til samfunnets og nesten sitt beste. Denne posisjonen finn vi også oppsummert i CA 28, kledd i Melanchthon si språkføring: "For de som mener at det å holde søndagen i stedet for sabbaten er forordnet som noe nødvendig med kirkens autoritet, de tar feil. Skriften har avskaffet sabbaten, ikke kirken. [...] Og fordi det likevel var nødvendig å fastsette en viss dag så folk kunne vite når de skulle komme sammen, så er det klart at kirken har fastsatt søndagen til dette."¹¹⁴

Dersom det er slik at diakonale omsyn veg tungt for Luther når han skal grunngje vidareføringa av søndagen som kviledag, då vert det tydlegare at kviledagen ikkje berre gjeld det indre, men at den også lyt finnast som ei ytre ordning, at den så å seie har ein plass *i det skapte*. Dette tek oss vidare til spørsmålet om korleis han grunngjev vidareføringa av ordninga med «ein dag blant sju» til kvile. Kunne ein annan konkret ordning vore valt? Som vi har sett ovanfor, argumenterer Luther med utgangspunkt i kyrkja sin kristne fridom, at ein er fri til å velje ein annan ordning. På den andre sida kjem Luther nokon gonger inn på at kviledagen ikkje berre er forankra i ulike tolkingar av det tredje bodet, men at kviledagen også er forankra i Guds gode vilje slik den kjem til uttrykk i *skapinga*. Dette er ikkje eit markert trekk hjå Luther, men vi finn det.

I ei preike om det tredje bodet, halden i desember 1528 (før publiseringa av katekismane), hevdar Luther at Gud står bak ordninga med ein fast dag til kvile, og at denne dagen skal brukast konkret til kvile frå fysisk arbeid.¹¹⁵ Her kan det sjå ut som Luther oppfattar og omtalar kviledagen som ein slags skaparordning, noko som vil gje kviledagen ein grunngjeving knytt til Guds eigen vilje.

¹¹⁴ Brunvoll, 1976, s. 93.

¹¹⁵ LW 51:143

Ein annan stad vi finn uttrykt tankar som går i retning av kviledagen som skaparordning, er Genesisføresningane. Der tek Luther til orde for at rytmen med ein kviledag kvar sju-dagarsveke, er noko som Gud står bak, og at Adam ville ha halde ein slik kviledag heilag i Eden før syndefallet. Denne ytre, vekentlege kviledagen skulle då vere eit teikn som Gud har plassert i det skapte, eit teikn på lovnaden om å få del i Guds evige og fullkomne kvile, den indre kviledagen.¹¹⁶ Her ser vi ein argumentasjon der Luther knyter ein ytre kviledag i det skapte saman med argument som spelar på ein indre, evig kviledag, og knyter saman argument med grunnlag i høvesvis både første og andre tavle.

I eit seinare skrift vert denne samanknytninga av argument ikkje like tydeleg. I *Mot sabbatarierne* (1538) understrekar Luther igjen vi skal halda boda i den grad boda er gode skildringar av naturlover, då naturlover gjeld uansett.¹¹⁷ Som naturlov er det tredje bodet også gitt til og gjeldande for heile verda. Men samstundes er han oppteken av at Moses si grunngeving for sabbatsbodet beviser at bodet ikkje er gyldig til alle tider. Han viser då til dekalogen, der det står om korleis Gud skapte verda på seks dagar og kvilte på den sjuande. Det er nett *denne* grunngevinga frå Moses som viser at bodet *ikkje* er gyldig lenger, og at *det berre gjaldt jødane då det framleis var gyldig*.¹¹⁸ Det kjem derfor ikkje klart fram korleis Luther tenker tilhøvet mellom naturlov, som skal haldast, skaparordning, som skal takast imot, og religiøs lov, som kan avvisast. Vi kan likevel slå fast at Luther ikkje går inn for å avskaffa ordninga med vekentleg kviledag. Det er også tydeleg at Luther i dei fleste tilfelle hentar autoritet til den kristne kyrkja si ordning med kviledag frå det vi kan kalla naturlov-aspektet ved sabbatsbodet.¹¹⁹

Oppsummering

Vi ser då på den eine sida at Luther anerkjenner kvile og fritid som eit viktig og godt mål i seg sjølv, samstundes som denne fritida bør så langt som råd nyttast til gudsteneste eller å lytte til Guds ord. Likevel gjeld det ingen tvang, og kvile kan i og for seg skje når som helst. Men av diakonale grunnar, av omsyn til alle dei som ikkje kan velje når dei skal ha fritid og gå til kyrkje, så bør denne fritida samordnast. Dette vil også gjere det mogleg at det viktigaste kan

¹¹⁶ LW 1:79-82

¹¹⁷ MLV, bind VI, s. 340-367

¹¹⁸ Ibid., s. 362

¹¹⁹ Bauckham, 1999, s. 312

skje, at dei kristne samlast til gudsteneste. Så langt ser det derfor ut som om Luther held fast på søndagen på bakgrunn av argument med eit diakonalt potensiale, og på bakgrunn av refleksjonar om føremålstenlegheit. Men er det slik at dersom ein på søndagen har fri frå arbeid og går til kyrkje, så er føremåla med kristen kviledag oppfylt? Eller meiner Luther også at det er nokre konkrete handlingar eller praksisar som høyrer med for at kviledagen skal verta halden heilag? Dette vil eg undersøke i avsnitt 2.5.

Vi ser på den andre sida at i den grad kviledagen vert oppfatta som skaparordning og vert grunngeve skapingsteologisk, så er dette ein *tredje* type grunngeving, ved sidan av naturlov-argument og potensielt diakonale argument. Som skaparordning er kviledagen i så fall ikkje berre knytt til dekalogen, men til Gud sjølv og hans gode vilje, då det skapte er eit uttrykk for kven Gud er og kva Gud vil. Argumentet står likevel ikkje i nokon konflikt med dei to andre kategoriane med argument, og slik sett er desse tre argumenta uttrykk for at kviledagen vert konstituert i samheng med lovens andre tavle: Ordninga med ein fast vekentleg kviledag er noko som ut av Guds gode vilje med skaparverket og ut av nestekjærleik regulerer mellommenneskelege tilhøve også i det konkrete.

2.5 Praksisar som er grunnleggande ved kristen kviledag

Samstundes som kristen fridom gjeld uavkorta, tek Luther tydeleg til orde for at det verkeleg er nokre spesifikke praksisar som må til for at kviledagen skal verta halden heilag. Kyrkja sin kristne fridom avskaffar ikkje behovet for visse ytre ordningar. I skriftet *Om de gode gjerninger* (1520) er Luther i særleg grad oppteken av dei gjerningar, i tydinga livsførsel, som høyrer til i den kristne sitt liv. Drøftinga hans av dette temaet skjer innan ramma av dekalogen. Her hevdar Luther at det tredje bodet, kviledagsbodet, handlar om korleis vi skal forholde oss til Gud i våre gjerningar. og at dei gjerningar som følgjer av dette bodet er av *synleg* art. Vidare hevdar han at det slett ikkje er mange gjerningar etter dette bodet, og han nemner fire konkrete: gå til gudsteneste, høyre messa, be og å høyre preika.¹²⁰

Vidare skriv han i den store katekisma si forklaring til det tredje bodet at å nytte kviledagen til å tale heilage ord, gjere heilage gjerningar og leve eit heilagt liv er døme på kva det vil seie

¹²⁰ LW 44:54-55.

å halde kviledagen heilag. Dette gjeld ikkje berre positivt, men også negativt – dersom du ikkje gjer heilage gjerningar på denne dagen, då er ikkje kviledagen halden heilag lenger. Luther markerer på dette punktet også avstand til det å berre kvile på kviledagen ("sitte i ovnskroken") og det å berre nytte dagen til høgtid og feiring ("pynte seg å ta på seg fine klær"). Dersom dette er det einaste som vert gjort, er ingen av dei rette måtar å feire kviledagen på. Dagen kan kun haldast heilag ved at ein "har Guds ord for seg og øver seg i det", konkluderer han.¹²¹

Det primære ved kviledagen, det som framfor noko helgar kviledagen, er då omgangen med Guds ord, hevdar Luther. I følgje han er det nemleg slik at kviledagsbodet si "kraft og makt ikke består i å hvile, men i å helligholde, slik at denne dagen blir viet til øvelser i hellighet."¹²² På denne dagen skal altså dei gjerningane skje som gjer oss heilage. Gjerningane det då vert sikta til, dei som gjer oss heilage, er å få *høyre Guds ord forkynt og å få del i sakramenta*. Grunnen til det som Luther kallar utvortes ordningar, slik som fast tid og fast stad, er då at desse ordningane er nyttige med tanke på at tilgangen til evangeliet og sakramenta skal vere open for alle, reint praktisk.¹²³

Dette synet på ordningar, slik det kjem fram i den store katekisma, kjem også tydeleg til uttrykk i innleiinga til *Den tyske messen (1525/26)*,¹²⁴ eit skrift som har hatt stor innverknad på korleis lutherske gudstenesteordningar har blitt utvikla.¹²⁵ Kristen fridom skal nemleg ikkje brukast til «egen lyst og fornøyelse», men «til Guds ære og til nestens beste». Fridomen har ein heilt bestemt retning slik Luther ser det, den «skal stå i kjærlighetens og nestens tjeneste».¹²⁶ Det er interessant at spørsmålet om kva retning den kristne fridomen skal ha, vert så tydeleg svara på *nettopp* i samanheng med spørsmålet om gudsteneste og ytre ordningar.¹²⁷

¹²¹ Konkordieboken, s. 312.

¹²² Ibid., s. 312.

¹²³ Ibid., s. 312.

¹²⁴ MLV 5, s. 7-39.

¹²⁵ Ibid., s. 8.

¹²⁶ Ibid., s. 10.

¹²⁷ «Så siden denne ytre ordningen ikke er en samvittighetssak for oss overfor Gud, og siden de samtidig skal være til nytte for vår neste, skal vi ut fra kjærligheten – slik Paulus lærer oss (Rom 15,5; 1. Kor 1,10) – strebe etter å være ett av sinn og så langt som mulig ha felles skikker og ordninger; (...)» Ibid., s. 10.

Samtidig har vi tidlegare sett at hjå Luther er det å halde kviledagen heilag framfor alt å møtast til gudsteneste. Då er det heilt naturleg at nettopp innretninga på gudstenesta svært viktig, og også her er Luther veldig klar: Gudstenesta sine ordningar skal først og fremst ta omsyn til «de enfoldige og de unge» slik at dei «blir vel bevandret i Skriften og dyktige, erfarne og kyndige når det gjelder å stå fram for sin tro med Skriften som grunnlag.» Men heller ikkje dette er det endelege målet med å ha faste ordningar. Luther viser til eit slikt mål, som peikar ut over den til ein kvar tid eksisterande kyrkja når han skriv at «dermed kan de med tiden også bli i stand til å lære opp andre og slik være med å fremme Kristi rike.»

I løpet av nokre få, pregnante setningar grunnlegg Luther gudstenesta som det grunnleggande ved kristen kviledag. Ved å understreke at ein må ta omsyn til dei som ikkje så lett har ressursar til å etablere ein kristen praksis, kling eit *diakonalt* utgangspunkt med. Men det er kanskje eit endå sterkare *misjonalt* engasjement som kjem til uttrykk: Alle former for utvortes ordningar må tene føremålet om at flest mogleg skal lettast mogleg kunne få høyre Guds ord. I tillegg må dei som høyrer ordet bli sett i stand til *sjølv* å stå fram for si tru. Slik skal ordninga med gudsteneste også bidra til at fleire enn dei som i utgangspunktet deltek, skal bli opplært i Guds ord, og Guds rike skal verta fremja. Spørsmålet om praksisar og ordningar knytt til kviledagen vert med det ikkje berre sett inn i ein *ekkesiologisk* kontekst, men også i ein *eskatologisk*: Kyrkja lever heile tida i forventninga om Guds rikes framgang og tilsynekomst.

Blir det med dette synleg at spørsmål om konkrete praksisar, eller i Luther si språkføring; utvortes ordningar, er spørsmål om kor vidt «alt heng saman med alt»? Eg vil hevda at det ikkje er *det* som er tilfellet, men at *spørsmål om praksisar og ordningar er spørsmål der det vert tydeleg kva som djupast sett står på spel*. Eg ser det derfor som eit viktig funn at Luther set frelse («indre kviledag») i samanheng med ei konkret ordning for ytre kviledag, og at han sjølv tydeleg ser denne samanhengen i eit misjonalt og eskatologisk lys.

Oppsummering

I skriftet *Om de gode gjerninger* (1520) oppsummerer Luther dette perspektivet på den kristne kviledagen, den indre kvile og den ytre deltaking i gudsteneste, ved å understreka følgjande: Sjølv om kviledagsbodet inneber både kroppsleg og andeleg kvile, så er den

andelege tydinga den mest sentrale. Fritida og den fysiske kvila er ikkje eit påbod frå Gud, men kvila gjer det mogleg for menneske å samlast i kyrkja, feire gudsteneste saman, få høyre Guds ord forkynt, og å be saman.¹²⁸ Luther understrekar samtidig at ein slik måte å praktisere heilaghalding av kviledagen korkje er nødvendig eller påbode, men at desse praktiske ordningane finst for at vi skal kunne gjere det som *er* nødvendig, nemleg å lære Guds ord og å be.¹²⁹ Det essensielle ved kviledagen er den andelege kvile som vert gitt oss i og med frelsa og tilgjeving for syndene. For kristne som tilgjevne syndarar handlar andeleg kvile om kvile frå å utøve vonde gjerningar, kvile i det å ha motteke tilgjeving for alle sine synder, og kvile i at det er Gud som er verksam og arbeider i den einskilde sitt liv.

Men med ein så eintydig oppsummering, har vi mista av syne det Luther skreiv om kroppsleg kvile som noko rett og godt for mennesket som skapning. Det kan ikkje vera slik at kviledagen til slutt viser seg å handla om berre det å motta Guds ord og slik kunne høyre seg frelst. Luther var også inne på korleis den tida som vert sett av til kvile, også påboden tid til kvile, kan erfarast som ei gåve ut frå Guds omsorg, slik den vert uttrykt i skapinga. Vi ser med andre ord for Luther er det viktig å løfte fram begge perspektiv.

2.6 Funn frå undersøkinga i dette kapitlet, og konsekvensar for det vidare arbeidet

Innleiingsvis i dette kapitlet skreiv eg at eg ville undersøka tilhøvet mellom Luther sitt syn på det tredje bodet, og hans synet hans på ein rett kristen måte å halda kviledagen heilag på. Her påviste eg tidleg ein ambivalens, og målet var å avklare kva denne ambivalensen bestod i. Slik ynskte eg å koma vidare med spørsmålet om kva teologisk grunngjeven kviledagspraksis ein kan tilrå konfirmantar i Dnk i dag.

Den innleiande undersøkinga av Augustin si teologiske handsaming av det tredje bodet, viste ei sterk vektlegging av det indre aspektet ved kviledagen. I svært liten grad var han oppteken av at kvile var noko som fann stad konkret i tida, han knytta det til samvitet sin fred i det indre møte med ein nådig Gud. Men dette etterlet oss med eit ambivalent forhold til den

¹²⁸ LW 44:54-68

¹²⁹ Ibid., s. 54-55

ytre eller konkrete kviledagen; kva plass skal den ha i kyrkja og i den kristne sitt liv? Denne ambivalensen vart utgangspunktet for undersøkinga av Luther si teologiske forståing av kviledagen, og her vart ambivalensen betydeleg forsterka.

Eg fann at Luther såg ut til å vere mest oppteken av verne om kyrkja sin kristne fridom, også når det gjaldt spørsmålet om kviledag. Denne fridomen måtte han verne både mot samvitet, mot den tradisjonelle romarkyrkja, og mot radikale krefter i sjølve reformasjonen. Det ser i liten grad ut til at han måtte ta stilling til dei spørsmåla som pregar vår samtid med tanke på kviledagen: Det å verne kviledagen mot å bli arbeidsdag eller kvardag, eller det å sjå kristen kvile og kviledagen i høve til det å verne den vanlege mann og kvinne mot det destruktive og menneskefiendtlege i eit stressande og fragmenterande liv.

Eg vil derfor bruke både funna og dei uløyste problema frå Luther-materialet som utgangspunkt for ei undersøking av teologar som nettopp har arbeidd med desse samtidige spørsmåla. Denne vidare undersøkinga vil ta føre seg korleis utvalde teologar av i dag tolkar kviledagen teologisk, og kva kviledagspraksis dei avleier av dette. Her vil eg særleg vere oppteken av fire spørsmål. Dei to første spørsmåla er interne spørsmål til teologane sjølv, og tek føre seg den indre samanhengen i deira argumentasjon. Desse spørsmåla dannar bakgrunnen for kapittel 3:

For det første: Korleis argumenterer dei moderne teologane for kviledagen, og kva kategoriar argument nyttar dei?

For det andre: Kva praksisar freistar dei moderne teologane å formidla kviledagen sitt teologiske innhald gjennom, og korleis argumenterer dei for desse praksisane?

Dei to neste spørsmåla dannar bakgrunn for kapittel 4, og her vil eg drøfte og vurdere dei moderne teologane sine argument og framlegg som ein respons på funna og dei uløyste problema frå inneverande kapittel:

For det første: Korleis beskriv dei moderne teologane tilhøvet mellom kviledag som nåde, den indre kviledagen, og kviledagen som natur, den ytre kviledagen?

For det andre: Kva konsekvensar ser dei moderne teologane at tilseiinga av nåde, den indre kviledagen, kan ha for kvile i det ytre; det vere seg i høve til eigen kropp, i høve til nesten, til samfunnet og til skaparverket?

3.0 Intern analyse av nyare materiale om kviledag

3.1 Kapitlet sitt føremål og disposisjon

I arbeidet med denne avhandlinga er eg ute etter å finne svar på kva teologisk grunngevingen rettlegeing ein kan gi om praksisar knytt til kvile og kviledag til konfirmantar i Den norske kyrkja i vår samtid. Særleg vil eg undersøke nokre teologar som i nyare tid har arbeidd med kviledagen i skapingsteologisk og praktisk-teologisk samanheng: Dorothy C. Bass, Jürgen Moltmann, Kenda Creasy Dean og Ron Foster samt Bryan P. Stone og Claire E. Wolfteich.¹³⁰
¹³¹ Undersøkinga skjer ut frå ein hypotese om at ein analyse av Luther sitt syn på kviledagen vil gje meg eit teologisk rammeverk som kunne kasta lys over dei moderne teologane sine refleksjonar.

På bakgrunn av analysen av Luther-materialet (i førre kapittel) kom eg fram til fire spørsmål som eg her i avhandlinga sine to hovudkapittel vil stille til dei moderne teologane.

To av desse spørsmåla er konkretiserte ut frå arbeidet med Luther sitt materiale om kviledag: Eg er oppteken av korleis dei moderne teologane forstår og skildrar tilhøvet mellom ytre og indre kviledag, samstundes som eg ynskjer å finna ut kva konsekvensar dei ser at den indre kviledagen kan ha for kvile i det ytre. Desse spørsmåla dannar bakgrunn for kapittel 4.

På bakgrunn av problemstillinga som ligg til grunn for oppgåva er det også viktig å undersøke korleis dei moderne teologane argumenterer for kviledagen, og kva kategoriar argument dei nyttar. Eg er vidare oppteken av kva praksisar dei meiner formidlar kviledagen sitt teologiske innhald, og korleis dei argumenterer for desse praksisane. Desse to spørsmåla dannar bakgrunn for undersøkinga her i kapittel 3, som då vert ein intern analyse av det nyare materialet om kviledagen.

¹³⁰ Bass, *Receiving the Day*, Moltmann, *God in Creation*, Dean og Foster, *The Godbearing life* og Stone og Wolfteich, *Sabbath in the City*. I dette kapitlet vert i all hovudsak desse fire kjeldene nytta om att under ulike spørsmålsstillingar. For å unngå eit oppramsande preg, set eg derfor i dette kapitlet ikkje inn fotnotar for desse fire kjeldene andre stader enn der det vert vist til bestemte sider. Dersom det vert vist til andre kjelder, nyttar eg fotnote og kjeldetilvising som vanleg.

¹³¹ Sjå avsnitt 1.3 om kvifor desse er valde som primærmateriale framfor andre.

3.1.1 Om kjeldene sin bruk av omgrep

Alle kjeldene som ligg til grunn for dette kapitlet, er utgjevne på engelsk. Moltmann er omsett frå tysk.¹³² Ordet som alle kjeldene nyttar for kviledag, er "sabbath". Bass nyttar omgrepet i to tydingar, både om kva som helst tid som vert sett til sides for rekreasjon og kvile, men også om den eine dagen som kjem att kvar sjuande dag, dagen som er med og definerer rytmen til sjudagars-veka. Eg kjem til å sjå vekk frå den første tydinga av ordet, og nyttar den delen av materialet der ho i all hovudsak skriv om kviledag som ein dag blant sju.

Bass¹³³ og Moltmann¹³⁴ er på kvar sin måte oppteken av kviledagen som denne eine utskilte dagen, og gir altså fokus også til den ytre kviledagen. Dei to andre kjeldene har eit noko anna tyngdepunkt i sin framstilling. Dean og Foster tematiserer i svært liten grad kviledagen som dag eller døgn. Deira fokus er i størst grad knytt til intenderte brot i den vanlege dags-, veke- og års-rytmen som ein måte å setje av tid til å aktivt søke å bli fylt av Gud. Dei tolkar slike rytmebrot eller planlagt tilbaketrekning frå kvardagens normale innhald som ein av fleire asketiske praksisar.¹³⁵ Med det etablerer dei *ein samanheng mellom ytre bruk av tid og indre kvile*. Dette er noko dei deler med Stone og Wolfteich, som med sin bruk av omgrepet "sabbath" og "sabbathical" siktar til kortare eller lengre friperiodar frå det vanlege arbeidet. Desse friperiodane har då som føremål å førebyggja utmatting og utbrenning for den einskilde. Friperiodane skal hjelpa den einskilde til å finna ein fleksibel, slitesterk og sunn bibelsk rytme for veksling mellom arbeid, leik, kvile og fornying.¹³⁶

Dette ser ut til å vera eit godt stykke frå Moltmann og Bass sitt fokus på den eine dagen i veka blant dei sju. Eg vil likevel hevda at det er grunnlag for å inkludera både Dean og Foster samt Stone og Wolfteich sine bidrag, då argumentasjonen som dei trekk vekslar på er grunnleggande sett henta frå same sabbats-tenking som Bass og Moltmann uttrykker, eller den har ein klar parallell til slik tenking. Også med tanke på kva problemstilling som ligg til

¹³² Moltmann, *God in Creation*.

¹³³ Bass, *Receiving the Day*.

¹³⁴ Moltmann, *God in Creation*.

¹³⁵ Dean og Foster, *The Godbearing Life*, s.119. Ved å kategorisere rytmebrot slik, hevdar dei at vår samtid plasserer denne praksisen, på same måte som andre asketiske praksisar, mellom dei mest avviste og minst forståtte trekka ved historisk kristendom. Dei hevdar likevel at dette er eit sentralt trekk ved kristen praksis, fordi askese har med fordjuping, rekreasjon og å finne ny inspirasjon og nye krefter å gjera.

¹³⁶ Stone og Wolfteich, *Sabbath in the City*, loc.23.

grunn for oppgåva finn eg det relevant å inkludere Dean/Foster og Stone/Wolfteich, då dei på den eine sida bidreg med teologiske refleksjonar om kviledagen sitt føremål, samstundes som dei på den andre sida har mykje til felles med dei andre kjeldene når det kjem til spørsmålet om tilrådde praksisar.

3.2 Teologiske argument for kviledag som kristen praksis

Korleis argumenterer dei moderne teologane for kviledagen, og kva kategoriar argument nyttar dei? Når Bass reflekterer teologisk om kviledagen, er ho oppteken av at kvile og kviledag er to ulike fenomen. Eitt av skilja mellom kvile og kviledag, er at kvile ikkje treng nokon ekstern grunngeving, i følgje Bass. Behovet for kvile er sjølvforklarande, å neglisjere dette behovet vil føre til samanbrot av organismen som mennesket er.¹³⁷ Ein fast dag sett av til kvile, det er derimot noko som treng å grunnjevast. Derfor vert skilnaden på kvile og kviledag også ein naturleg stad å ta til når kviledagen skal grunnjevast teologisk.

3.2.1 Kviledagen er eit kristent livsmønster og ein proklamasjon

I kviledag som kristen praksis ligg det altså noko meir enn å få det fysiske og mentale behovet for kvile stetta. Kviledagen handlar grunnleggande sett om at vi som kristne er på ulike måtar sett til å gjere som vi ser Gud gjer, meiner Bass. Som Gud gjorde, slik skal vi gjera. Å leva i ein rytme som vekslar mellom arbeidsdagar og kviledagar, er innbefatta i dette.¹³⁸ Dette knyter an til grunngevinga for sabbatsbodet som ein finn i den første framstillinga av dekalogen: *"Hugs på sabbatsdagen og hald han heilag. Seks dagar skal du arbeida og gjera all di gjerning, men den sjuande dagen er sabbat for Herren din Gud. Då skal du ikkje gjera noko arbeid, korkje du eller son din eller dotter di, korkje slaven din eller slavekvinna di, korkje buskapen din eller innflyttaren som bur i byane dine. For på seks dagar laga Herren himmelen og jorda, havet og alt som er i dei; men den sjuande dagen kvilte han. Difor velsigna Herren sabbatsdagen og helga han."*¹³⁹

¹³⁷ Bass, *Receiving the Day*, loc. 647.

¹³⁸ *Ibid.*, loc. 490.

¹³⁹ 2. Mos., 20, 8-11.

Sjølv om kviledagen inneheld fysisk kvile, som er viktig for det skapte mennesket, så hevdar då Bass at kviledagen inneheld noko mykje meir. Med kviledagsbodet frå 2. Mos 20f som grunngeving for kviledagen, innbefattar kviledagen noko som spelar seg ut i relasjonen mellom Gud og dei som tek imot bodet. Då finn eg at allereie her, i skildringa av korleis Bass skil mellom kvile og kviledag, er ho inne på ei dobbel grunngeving for kviledagen. Dette oppfattar eg slik: Det skapte mennesket sitt behov for kvile, vert i alle fall delvis oppfylt ved at kviledagen finst. Her finn eg både ei skapingsteologisk grunngeving som knyter an til Gud som skapar (første trusartikkel), og ei grunngeving som knyter an til det eg i førre kapittel kalla naturlov-elementet i sabbatsbodet. Men som vi har sett ovanfor, ser Bass kviledagen også som ein del av det kristne livet, som etterfølging. Då er ikkje kviledagen berre grunngeven ut frå første trusartikkel, men også ut frå tredje trusartikkel: At livet som kristen, og det å vera del av "eit samfunn av dei heilage"¹⁴⁰, inneber å la livet verte forma av kyrkja sin Herre. Eller som Bass omtalar det, at kristne i følgje bodet skal gjera som dei får høyra at Gud gjer.¹⁴¹

I tillegg til denne tredoble grunngevinga som kviledagen har, og som skil den frå kvile i generell forstand, så har kviledagen også eit forkynnande element ved seg, hevdar Bass. Ho meiner at kviledagen også kan tolkast som ei tilbakevendande proklamatorisk eindags-handling som i seg sjølv forkynner den fridomen som Gud vil for alle menneske.¹⁴² Som argument for dette, syner ho til den andre framstillinga av dekalogen i GT: *"Du skal akta på sabbatsdagen og halda han heilag, slik Herren din Gud har bode deg! Seks dagar skal du arbeida og gjera all di gjerning, men den sjuande dagen er sabbat for Herren din Gud. Då skal du ikkje gjera noko arbeid, korkje du eller son din eller dotter di, korkje slaven din eller slavekvinna di, korkje oksen eller eselet eller noko anna av dyra dine, eller innflyttaren som bur i byane dine, slik at slaven og slavekvinna skal få kvila, dei som du. Kom i hug at du sjølv var slave i Egypt då Herren din Gud førte deg ut derifrå med sterk hand og utstrekt arm. Difor har Herren din Gud pålagt deg å halda sabbatsdagen."*¹⁴³

¹⁴⁰ Frå den 3. trusartikkel, sjå Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennesskrifter*, s. 47.

¹⁴¹ Etterfølging gjennom etterlikning er elles eit tydeleg motiv også i det nye testamentet, sjå t.d. Ef. 5, 1-2 1. Kor 11,1; og 3. Joh 11.

¹⁴² Bass, *Receiving the Day.*, loc. 661.

¹⁴³ 5. Mos., 5, 12-15.

Det er det same bodet, og den same praksisen som vert forventa, men med ei heilt annan grunngeving. Her vert det ikkje synt til Gud som skapar, men til Gud som frigjerar. Ein vert ikkje lenger tvinga av andre til å arbeida og slita, men ein er fri frå slavekåra takka vere Gud sin frigjerande inngripen. Kviledagen handlar då ikkje om å kvile slik som Gud kvilte, men om kome i hug at ein ikkje lenger er slavar, og å forkynne denne fridomen gjennom sin praksis. Dette vil eg kategorisera som eit kerygmatiske argument.

Eg oppfattar at Bass med dette tek til orde for at kviledagen er grunngeven ut frå at Gud er ein som grip inn til utfriing, til frelse. Då er dette argument som knyter an både til Gud som frelsar (andre trusartikkel) og til Guds frelsande kjærleik slik den vert uttrykt på første lovtavle. Samstundes er her nokre element som mest ser ut til å høyre heime i ein diakonal kontekst, nemleg engasjementet for at *alle* skal få tilgang til å kvile på kviledagen. Dei som held kviledagen for å kome i hug Gud som frigjerar, skal samstundes sørge for at andre får oppleve fridom frå arbeid og tvang denne dagen. Men er det då Guds kjærleik eller nestekjærleik bodet dette handlar om? Dette korresponderer med kor vidt kviledagen vert konstituert ut frå første eller andre lovtavle, og er eit spørsmål eg vil kome attende til i neste kapittel.

Føremålet med dette avsnittet var å undersøke korleis skillet mellom kvile og kviledag vert handsama, og korleis dette skillet medfører teologiske argument for kviledagen. Synspunkta som er attgjevne ovanfor syner korleis Bass ser på kviledag som noko anna og meir enn kun det å kvile. Kvile er ein nødvendig del av det å vere skapt og å vere menneske. Kviledagen er i tillegg eit uttrykk for å etterlikne Gud, å leve på ein måte som forkynner eller kommuniserer ut noko viktig om Gud til omgjevnadane, og ei hjelpt til å hugse på korleis Gud har vist seg som frigjerar tidlegare. Kviledagen skil seg då frå kvile ved at kviledagen vert etablert som ein religiøst grunngeven praksis. Samstundes har eg funne at Bass grunngevev denne praksisen både ut frå første og andre lovtavle, og frå første, andre og tredje trusartikkel.

3.2.2 Kviledagen gir dei andre dagane mening

Både Bass, Dean og Foster, så vel som Stone og Wolfteich, er opptekne av *rytme* som eit nøkkelord når det gjeld kviledagen sin funksjon og eigenart mellom dei andre vekedagane. Det er gjerne derfor ikkje til å undrast over at alle desse forfattarane nyttar metaforar knytt

til musikk og dans for nettopp å beskrive kviledagen sin eigenart. Dagen handlar ikkje berre om kvile i fysisk eller mental forstand, endå dette i seg sjølv er viktig. Sjølv om vestlege menneske av i dag kan oppleve at eit av deira hovudproblem er smerten over og problema knytt til det å ha ei overfylt avtalebok, så er ikkje svaret fleire blanke sider, hevdar Bass.¹⁴⁴ Det er med andre ord ikkje meir tid til kvile som trengst, men eit *endra tilhøve* til den tida vi faktisk har.

I første omgang kan det vera uklart på kva måte dette materialet høyrer inn under ein analyse av teologiske argument for kviledagen. Det kan ha med å gjera at spørsmålet om tid og veka sin struktur er noko som vi så langt ikkje har funne tematisert hjå Luther. Kan tida sin rytme vera eit teologisk spørsmål? Ja, meiner den ortodokse teologen Alexander Schmemmann, og grunngjev dette med at ein kyrkjeleg praksis som skil ut ein dag som annleis enn dei andre dagane i veka, eigentleg føreset ein teologi om tid.¹⁴⁵ Kviledagen, som ein fast dag blant sju dagar, er eit praktisk-teologisk eller liturgisk svar på kva for ein dag som strukturerer veka.¹⁴⁶ Derfor hevdar Schmemmann at sjølv om spørsmålet om tid ofte vert oversett,¹⁴⁷ så er den liturgi som kjem til uttrykk gjennom ein slik rytme i tida som sjudagarsveka er, ein sentral del av kyrkja sitt liv.¹⁴⁸ Dette er moment som eg meiner forsvarar at dei moderne teologane sine refleksjonar om tid og rytme vert handsama som teologiske argument for kviledagen.

Dei moderne teologane tyr til metaforar som å falle inn i ein rytme, om å delta i skapinga og frigjeringa sin dans eller om å synge med på skapinga, frigjeringa og oppstoda sin melodi.¹⁴⁹ Dean og Foster skriv om korleis det å praktisere kviledag inneber både å bryte rytmen av arbeidsdagar som kjem etter kvarandre, så vel som å falle inn i Guds rytme, og gjennom dette utvikle ein heilt ny rytme.¹⁵⁰ Dei syner til teologen Eugene H. Peterson som hevdar at kviledagen ofte kjennest som ei *avbryting* eller ei forstyrring av den daglege rutinen. Nettopp på denne måten utfordrar den tilbakevendande kviledagen den oppfatninga som

¹⁴⁴ Bass, *Receiving the Day*, loc. 63

¹⁴⁵ Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*. (New York: St Vladimir's Seminary Press, 1986), s. 44.

¹⁴⁶ *Ibid.*, s. 22.

¹⁴⁷ *Ibid.*, s. 23.

¹⁴⁸ *Ibid.*, s. 29.

¹⁴⁹ Skaping, frigjering og oppstode som kviledags-motiv vert handsame fleire andre stader i dette kapitlet.

¹⁵⁰ Dean og Foster, *The Godbearing Life*, s. 192.

ellers festar seg gradvis – at vårt daglege arbeid er uunnverleg for å få verda til å fungere og eksistere. Men dette er berre tilsynelatande, hevdar Peterson. Kviledagen er ikkje ei forstyrring, men eit rytmisk mål som stadfestar og utvidar den vanleg rytmen: ”Kvar sjuande dag vert ein djupare tone slått an...(og) skaparverket vert æra og meditert over, utfriinga vert hugsa på og delt med andre.”¹⁵¹

I tråd med desse metaforane representerer då kviledagen eit grunnslag i ein rytme, ein kammertone i ein melodi eller eit grunnmønster i ein livs-dans. Eg oppfattar at dei med dette ynskjer å seie noko om korleis kviledagen er nødvendig for å forme, strukturere og endre korleis vi oppfattar dei andre dagane i veka. Dette syner at dei ser kviledagen som noko kvalitativt anna enn det å kvile. Samstundes kan det innvendast at dette er argument for kviledagen som ikkje er utprega teologisk fundert, men som heller handlar om at kviledagen spelar ein viktig rolle i utviklinga av både identitet og korleis ein forstår sitt eige livsmiljø. I så fall må dette kanskje kategoriserast som pedagogiske argument.

3.2.3 Kviledagen som aktiv venting, bøn og lovprising

For Dean og Foster fører desse liturgiske argumenta fram til eit syn på kviledag som ein måte å gjennomføre ein alternativ timeplan, der vi gjer medvete krav på vår eigen tid, og set den av for Gud. Dette grunngjev dei slik: Vi treng det levande vatnet som Jesus lovar, både for vår eigen og for andre sin del. Dersom vi ikkje medvete set av tid i det ytre til å la Gud fylle oss i vårt indre, kan vi kome til å erfare at vi ikkje får dette levande vatnet som vi treng. Dette behovet for å motta levande vatn koblar dei altså saman med at det er nødvendig for kristne å disponere tida slik at ein kan motta frå Gud det som Gud vil gje. Ei slik handling kallar dei for aktiv venting, og hevdar at dette er med og legg grunnlaget for andeleg endring.

Dei tyr vidare til metaforen inkubasjonstid for å beskrive kva denne aktive ventinga på Guds Ande inneber, men konkretiserer også at å setje av tid for Gud mellom anna handlar om bøn. Dei understrekar at det menneske kan gjere er å avstå frå å fylle si eiga tid, og slik rydde plass for Gud. Så er det opp til Gud å fylle denne ledige plassen med sitt nærvær. Kviledagen

¹⁵¹ Ibid., s. 192, mi omsetjing.

inneber då for menneske ein moglegheit til å gjere seg sjølv tilgjengeleg for den Gud som alltid og overalt er tilstades og tilgjengeleg for oss,¹⁵² noko som igjen syner at kviledag etter deira syn er noko mykje meir enn kvile. Eg vil seie at denne argumentasjonen ikkje berre er pneumatologisk, men at den også tek utgangspunkt i første lovtavle, den lovtavla som i følge Augustin og Luther handlar om korleis Gud i sin kjærleik søker å nå oss.¹⁵³

Stone og Wolfteich gjer på si side eit hovudpoeng ut av at kviledagen handlar om lovprising, om det å tilbe Gud og å feire fellesskapet med han og dei andre som tilbed han. For at slik feiring skal kunne finne stad, må det også setjast av tid til det, og denne tida der ein vel å fokusere på relasjonen til Gud, er nettopp kviledagen, hevdar dei.¹⁵⁴ Kvile finst og er nødvendig for at me skal kunna ta oppatt arbeidet og gjennom kvila finne krefter til fornya innsats. Men kviledagen skil seg frå kvile ved at kviledagen gjer det mogleg å tilbe saman og å etablere ein felles identitet i det kristne trusfellesskapet.¹⁵⁵ Også her finn vi eit argument for at kviledagen handlar om møtet med Gud, altså eit pneumatologisk argument som også er forankra i første lovtavle. Samtidig innfører Stone og Wolfteich eit ekklesiologisk argument: Dette handlar også om moglegheiten til å utvikle ein felles identitet for dei som trur saman, noko som treng tid og stad. Slik sett vert tredje trusartikkel tydeleg trekt inn som grunnlag for argument for kviledagen.

Eg vil her kommentere at vi også i argumentasjonen ser ei kopling mellom menneskeleg intensjon og Guds respons. Handlingar som det å gjere val, det å fokusere, setje av tid, verte stille og verte medviten vert sett i samanheng med *indre kvile eller fred*. Men i førre kapittel såg vi at Luther på ein utvetydig måte såg indre kvile og indre fred som Guds frelsande gjerning åleine. Med andre ord; som knytt til Gud sin intensjon, ikkje mennesket sin. Ambivalensen mellom desse to måtane å oppfatta tydinga av menneskeleg intensjon på, tydeleggjer at her også er tale om noko som kjennast att som klassiske skiljelinjer mellom reformert og luthersk teologi. Dette vil i nokon grad verte tematisert i kapittel 5.

¹⁵² Ibid., s. 194

¹⁵³ Om tolkinga av første lovtavle som uttrykk for Guds kjærleik til menneske, sjå avsnitt 2.2.

¹⁵⁴ Stone og Wolfteich, *Sabbath in the City*, loc. 651

¹⁵⁵ Ibid., loc. 783.

Med dette har eg gjort greie for og analysert dei argumenta for kviledag som tek utgangspunkt i eit grunnleggande skille mellom kvile og kviledag. I det vidare vil eg ta føre meg annan argumentasjon som eg finn hjå dei moderne teologane.

3.2.4 Pliktetisk argumentasjon

Dei ti boda i dekalogen er sentrale ikkje berre i jødedommen, men også innan kristen etikk.¹⁵⁶ Bass tek då også dekalogen som utgangspunkt for sine refleksjonar om kviledagen som kristen praksis, og syner til det fjerde bodet,¹⁵⁷ som med si pliktetiske formulering seier noko om tilhøvet mellom menneske og Gud: kviledagen skal haldast heilag. Under avsnitt 3.2.1 var eg inne på at kviledagsbodet kjem att to gonger i Pentateuken, i to ulike former i høvesvis 2. Mos 20,8ff og i 5. Mos 5, 12ff. Grunngevinga for bodet i 2. Mos 20, 8f er at hans folk skal ta etter Gud; slik han gjorde, så skal dei. Kvifor? Bass svarar slik: Når Gud kviler slik det vert skildra i 1. Mos 2, 2f, demonstrerer han så tydeleg som mogleg kor god den fullførte skapinga er. Det er ingenting i skaparverket Gud angrar på, det er ingen endringar som skal gjerast, det er ikkje noko betre utgåve av mennesket som skulle ha funnest. Gjennom kviledagsbodet vert vi inviterte til å utforske identiteten som berar av Guds bilde, og slik verte medvitne om at menneske framstår som berar av Guds bilde uavhengig av om det arbeider eller kviler, hevdar Bass.¹⁵⁸ På denne måten omgår ho det seremonielle aspektet ved bodet, som vi såg Luther var svært oppteken av, og gjev bodet si grunngeving ei skapingsteologisk tolking; det er knytt til Guds gode vilje for sitt skaparverk.

Når det gjeld bodet slik det framstår i 5. Mos 5, 12ff, oppfattar Bass at same type livsførsel er forventa som respons, men med ei annan grunngeving. Også her er grunngevinga forankra i kven Gud er og kva Gud har gjort. Men denne gongen er Gud ikkje namngitt som verda sin skapar, men som jødefolket sin frigjerar eller frelsar. Den Gud som gir bodet, er den same Gud som viste seg som deira berging då han fridde jødefolket ut frå deira slaveri i Egypt. Dette syner at kviledag og fridom høyrer derfor saman, i følge Bass. Ho utmyntar samanhengen slik: Å halde kviledagen vert då ein måte både å utøve sin fridom frå slavekår

¹⁵⁶ Sjå avsnitt 2.2 for meir om dette.

¹⁵⁷ Det tredje bodet, i europeisk tradisjon. I det vidare kjem eg derfor til å omtale kviledagsbodet som det tredje bodet, sjølv i dei tilfella der kjeldene omtalar det som det fjerde.

¹⁵⁸ Ibid., loc. 651f.

(i vid forstand), og å stadfesta sin identitet som ein som er utfridd av Gud sjølv, samt å verte minna om kva som er Guds vilje; nemleg alles fridom.¹⁵⁹ Det er ikkje tvil om at dette er argumentasjon som er gyldig innan jødedommen, men det svekkar argumentet at Bass ikkje tek stilling til kva status ei slik grunngjeving gjev kviledagsbodet i kristen kontekst. Dette er jo eit kjernepunkt for Luther i hans handsaming av boda.

Bass skriv på si side at fortellingane om Gud som skapar og som frigjerar er felles for den jødiske og den kristne tradisjonen,¹⁶⁰ og frå dette utgangspunktet handsamar ho boda slik vi har sett ovanfor, utan å problematisere deira gyldigheit. Eg tolkar dette som at hennar utgangspunkt er at ho gjev boda status som *retteiing*, og ikkje som religiøs plikt. Ho oppsummerer det slik sjølv: Kviledagen er først og fremst jødedommen sin, ikkje berre i fortida, men også i dag. Likevel bør kristne gjere sitt beste for å lære kviledagsfeiring av dei, på ein måte som høver saman med kristen tru.¹⁶¹ I det store og heile ser det ut til at ho meiner å finne livsvisdom og retteiing ut frå bodet, og er open for slik retteiing ut frå at bodet finst i heilage tekstar som er felles for jødedommen og kristendommen. For meg ser det då ut til at ho har ein harmonisk forståing av tilhøvet mellom jøde- og kristendom, og at ho tek som utgangspunkt at spørsmålet om kviledagen sin potensielle status som plikt er avklart. Men dette står i kontrast til det vi har funne hjå Luther, som avviser kviledagen som tvang, men likevel held fast på søndagen som fast kviledag for kyrkja og dei kristne. Er det slik at Bass ser på kristen kviledag som ein tilpassa variant over jødisk sabbats-tradisjon?

Nei, også Bass seier noko om at kristen kviledag er i sin essens er *noko anna* enn jødisk sabbatsfeiring, søndagen er noko meir enn ein kviledag. Ein kristen kviledag tek rett nok opp i seg både feiringa av skaparverket som godt, og påminninga om den fridom og sosiale rettferd som Gud vil for alle menneske. Dette er felles med jødedommen. Men her er fleire grunnar til å feira, og desse er spesifikt kristne: Vi feirer også Jesu oppstode frå døde, og vert påminna forventninga om at han skal koma att. Dette gjer vi på den første dagen i veka, den same dagen som dei første kristne fekk oppleve møtet med den oppstadne Kristus. Derfor er

¹⁵⁹ Ibid., loc. 662ff.

¹⁶⁰ Ibid., loc. 647.

¹⁶¹ Ibid., loc. 712f.

kristen kviledag også ei påminning om Jesu seier over døden, og ein stadig gjentatt aktualisering av forventninga som veks ut av hans oppstode; håpet om verda si nyskaping.¹⁶²

Vi ser her at Bass frå boda tek med seg eit både eit skapingsteologisk argument, og eit teosentrisk argument, om fridom og rettferd som grunnleggande trekk ved Guds vilje, og frå desse trekker ho ei linje fram til liturgiske argument om feiring av Jesu seier over døden og om påminning om den eskatologiske nyskapinga. Men kvifor vel Bass å trekke inn jødiske tradisjonar og forståingar som rettleiing for ein kristen måte å feire kviledagen på? Vil det ikkje vere tilstrekkeleg grunngeve i feiringa av Jesu oppstode og det kristne framtidshåpet, og i samlinga om Guds ord og sakramenta? Vi finn ikkje noko svar hjå Bass på kvifor ho ynskjer å lære av den jødiske tradisjonen, anna enn at ho fortel at ho finn *rettleiing* her.

Eg vil derfor gå vidare til å sjå på korleis Moltmann argumenterer for kviledagen, og særleg på korleis han forstår samanhengen mellom kristen søndagsfeiring og jødedommen sin sabbat. Moltmann hevdar nemleg at ein slik samheng *finst*, og at den kan *grunngevast teologisk*. Moltmann har som utgangspunkt at dei teologiske problema knytt til søndagen som kviledag er komne til av ein grunn: Dei *messianske elementa* i jødisk sabbatsforståing har blitt neglisjert. Derfor argumenterer Moltmann for kviledagen ved først å gjere greie for sentrale element i jødisk sabbatsforståing, og deretter gje desse elementa ei messiansk tolking.¹⁶³

Før eg i det vidare vil undersøke Moltmann sin argumentasjon, vil eg kommentere ein viktig skilnad mellom hans og Bass sitt perspektiv. Til skilnad frå Bass, som er oppteken av kva rettleiing kviledagsboda og deira grunngeving kan gje, så er Moltmann oppteken av korleis kviledagen vert omtalt i samband med *skapingsveka*. Det vert då ein markert skilnad på Bass og Moltmann sine tilnærmingar. Moltmann forhold seg mykje til kviledagen slik han vert skildra *før* syndefallet, den ideelle eller originale kviledagen, som har eit meir kosmologisk preg, medan Bass ser på kviledagen i lys av boda som jødefolket fekk, altså korleis ordninga med kviledag vert oppfatta i tida *etter* syndefallet, og som ein dag blant vekas sju dagar.

¹⁶² Ibid., loc. 716.

¹⁶³ Moltmann, *God in Creation*, s. 278.

Dette fører naturleg nok til store skilnader i korleis dei forstår og tolkar kviledagen, men begge perspektiva tilfører mi undersøking viktige moment.

3.2.5 Kviledagen synleggjer eigenskapar hjå Gud og hans tilhøve til det skapte

Ei jødisk tolking av 1. Mos 1, 31-2, 2, er at det "svært gode" ikkje er skaparverket i seg sjølv, men det at Gud kviler saman med og i det skapte.¹⁶⁴ Skaparverket vert svært godt ved og gjennom Guds kvilande nærvær, i følgje Moltmann. Det er nemleg slik at når Gud ikkje lenger skaper, men kviler, då vert Gud så og seie seg sjølv att; samtidig som det er den same Gud som skapar og kviler. Men kvila på den sjuande skapingsdagen er annleis enn tilstanden Gud var i før skaparverket fanst, for no kviler han *saman* med sitt skaparverk. Den jødiske forståinga av dette, er at Guds kvile då også er skaparverket si kvile, og Gud si glede over skaparverket er samstundes det skapte si glede over seg sjølv. På same tid er Guds kvile skaparverket sin fridom, Gud let det skapte vera slik det er, på sine eigne premissar. Gud tillet at alt og alle får ha sin eigenart og sin fridom. Gud kan kvile attmed det skapte slik det er, det er ikkje noko som treng å endrast for at Gud skal verte nøgd eller falle til ro og kvile. Her finn Moltmann at skaparveka sin kviledag i seg sjølv fortel kva som er grunnlaget for det skapte si utfriing og frelse; det er freden som Gud gir gjennom sitt kvilande, aksepterande nærvær hjå sin skaping.¹⁶⁵

Det messianske elementet som Moltmann finn i denne skapingsteologiske tolkinga, tek utgangspunkt i at kviledagen er den dagen då Gud sjølv *er til stades* og *viser kven han er*. Skaparverket kan fortelje oss om kva Gud gjer, men berre Guds kvilande, ikkje-forlangande nærvær kan vise oss kven Gud er. Slik forstår Moltmann kviledagen *både* som noko som fortel om Gud, men som også *er* Guds umiddelbare nærvær. I tillegg meiner han at kviledagen set dei aktive skapings-dagane i rett perspektiv: Aktivitet er godt, men når aktivitet er fullført, er ein komen fram til noko betre, nemleg kvila. Det å skape, vere aktiv og handlande er noko godt, men når alt dette vert fullført eller avbrote, kjem noko enno betre, nemleg det å berre finnast. Med andre ord: Eksistens er i seg sjølv noko godt, det er noko

¹⁶⁴ "Gud såg på alt det han hadde gjort, og sjå, det var svært godt! Og det vart kveld, og det vart morgon, sjettedagen. Så var himmelen og jorda fullførte, med heile sin hær. Den sjuande dagen fullførte Gud det arbeidet han hadde gjort, og den sjuande dagen kvilte han frå heile det arbeidet han hadde gjort."

¹⁶⁵ Moltmann, *God in Creation*, s. 279f.

som har sitt opphav i Guds vilje, og i dette perspektivet har det å vere rang framfor det å gjere.¹⁶⁶

På denne baggrunn meiner Moltmann at kviledagen *i det skapte* ber i seg starten på det han kallar "herlegdomens kongerike",¹⁶⁷ og det er dette eskatologiske riket som er framtidshåpet for heile skaparverket. At mennesket kan få ta imot kviledagen som ein dag til å kvile og feire, i staden for å produsere og arbeide, tolkar Moltmann då i eit *messiansk* lys. På det grunnlaget hevdar han at felles kvile og feiring i det skapte ber med seg ein forsmak av og ein forventning om den evige festen, den evige kvila i herlegdomens kongerike.¹⁶⁸

Her ser vi som sagt at Moltmann startar med ei skapingsteologisk tolking av kviledagen. Denne dagen let menneske erfarer det som dagen samtidig uttrykker; at Guds skaparvilje er god, hans nærvær er godt, og at Gud ser menneskeleg eksistens og alle tings eksistens som god. Ut frå denne protologiske skildringa, gjer Moltmann så ei eskatologisk tolkning: Når vi minnest korleis det var i opphavet, får vi ein forsmak og ein forventning om korleis det skal verta til sist. Kviledagen vert derfor viktig for å halde fast på forventninga om den komande verda.

Kor vidt dette argumentet er gyldig, avheng av *kor vidt det finst ein samanheng mellom måten Gud møter oss som frelsar gjennom nåden i Jesus Kristus, og måten Gud møter oss som skapar, gjennom skaparverket*. Moltmann sitt argument føreset altså ein samanheng mellom nåden og det skapte, at det er ein samanheng mellom det å kvile i nåden, og det å kvile som menneske. Spørsmålet om kor vidt denne samanhengen finst, og kva den i så fall består i, er som sagt noko som vert teke opp i kapittel 4.

¹⁶⁶ Nordhaug er inne på noko av det same når han skriv: «Men livets mening er i et trinitarisk og skapelsesteologisk perspektiv ikke noe annet enn livet selv. Livet er sitt eget mål når det tas imot i tro og takk til Gud. Det får ikke bare verdi som et forstadium til frelsen.» ¹⁶⁶ Halvor Nordhaug, *...så mitt hus kan bli fullt. En bok om prekenen*. (Oslo: Luther Forlag, 2000), s. 46.

¹⁶⁷ (...) the sabbath of creation is already the beginning of the kingdom of glory – the hope and the future of all created being." Moltmann, *God in Creation*, s. 280,

¹⁶⁸ *Ibid.*, s. 280.

3.2.6 Jesus og kviledagen

Jesus sitt tilhøve til sabbaten vert eit viktig fokusområde når Moltmann argumenterer for kviledagen. Han hevdar at det ikkje er rett å sjå på Jesu holdning til den jødiske kviledagen som noko som høyrer inn under Jesu holdning til gamalttestamentleg lov. Også i rabbinsk tradisjon var ein klar over at «sabbaten vart til for mennesket»¹⁶⁹, så dette var ikkje noko nytt som kom med Jesus. Moltmann skriv vidare at det heller ikkje er slik at Jesus gir kjærleiksbodet ein etisk høgare rangering enn sabbatsbodet, sjølv om også dette poenget av mange vert framheva som grunngeving for Jesu handlingar på sabbaten. Moltmann landar på at *Jesu haldning til sabbaten må sjåast i lys av Jesu sjølvopfatning* av sitt oppdrag som Messias. Jesus proklamerer at Guds rike er kome nær, og denne nærheiten vert stadfesta av teikna på den messianske tidsalder, jamfør skildringa av nådeåret i Jesaja 61,1-4 med Jesu sjølvpresentasjon i Lukas 4, 18ff og hans forkynning i Matt 5, 3ff. Det at Jesus er til stades viser at nådeåret har teke til. Då vert det logisk at han gjennomfører dei handlingar som høyrer til endetida sitt nådeår, heilt uavhengig av kva vekedag det er.¹⁷⁰

Moltmann konkluderer derfor med at det ikkje er ein gyldig slutning å grunngje heidningekristen fridom frå kviledagsbodet med Jesu haldningar til og handlingar på kviledagen. Jesu forkynning om at Guds rike er kome nær, er ein proklamasjon av at den gamalttestamentlege forventning om alle tings fullkomne gjenopprettelse no vert oppfylt. Den gamalttestamentlege sabbaten har fungert som ei *likning* for den messianske tid som skulle komma. I og med Jesu komme vert denne likninga både tolka og oppfylt. Kviledagen er ikkje lenger ein uoppfylt profetisk visjon, den messianske tilstand har teke til, og alle dagar er då i ein viss forstand blitt kviledagar.¹⁷¹ Ein slik argumentasjon forankrar den vekentlege kviledagen både i den protologiske sabbaten, i kristologiske argument om Jesus som Messias, og i det eskatologiske framtidshåpet.

Men dersom den messianske tid har teke til og kviledagen ikkje lenger er ein uoppfylt profetisk visjon, kva vert då grunngevinga for at den heidningekristne kyrkja vidarefører kviledagen som praksis?

¹⁶⁹ Markus 2,27.

¹⁷⁰ Moltmann, *God in Creation*, s. 291f.

¹⁷¹ *Ibid.*, s. 292.

3.2.7 Søndagen som kviledag og sammenhengen med jødisk sabbat

Det er ikkje berre i den tidlege kyrkjarahistoria, men også i det nye testamentet ein svært uklart sammenheng mellom den første jødekristne sabbatsfeiringa og den kristne kviledagsfeiringa som fann stad dagen etterpå, på søndag.¹⁷² Røtene til den kristne samlinga på den første dagen i veka, går nok tilbake til dei tidlege dagar av kristendommen sin historie. Slik sett har denne samlinga på kviledagen spelt ein vesentleg rolle heilt frå kyrkja si første tid. Moltmann er klar på at dette likevel ikkje inneber to grunngevingar for kviledagen som i denne konteksten kunne vore nærliggande. Han hevdar at dagen *ikkje* er ein kristen form for jødisk sabbat, og den er *heller ikkje* ein kristen måte å leve ut det tredje bodet på.

Likevel meiner han at me må finna røtene til søndagsfeiringa hjå dei jødiske kristne. Det let seg vanskeleg slå fast akkurat kva desse røtene består i, men Moltmann finn det sannsynleggjort at det var ein tett forbindelse mellom den jødiske sabbaten og den kristne kviledagsfeiringa, utan at dei korkje erstatta eller overlappa kvarandre. Han finn vidare at utfasinga av denne tette forbindelsen må tolkast som eit teikn på at den jødiske innverknaden på den kristne kyrkja sin praksis tok slutt. Etter kvart vart søndagen ein identitetsmarkør for kristne, og den 3. mars i 312 vart søndagen som kviledag offisielt forankra i romersk lov. I desse første hundreåra av kyrkjarahistoria vart det framført mange ulike argument for søndagen som kviledag, mellom anna feiringa av Jesu oppstode, og at søndagen var ein kristen måte å halde det tredje bodet på. Men Moltmann meiner at det ikkje let seg gjere å legitimere den kristne kviledagen teologisk, utan å bevare sammenhengen mellom jødisk sabbat og kristen kviledag.¹⁷³ Når han vidare skal grunnge dette standpunktet, argumenterer han ut frå ei grunnleggande skapingsteologisk oppfatning av kviledagen, og han fokuserer på sammenhengen mellom kviledagen som nåde (den indre kviledagen) og det å kvile i det skapte, framfor spenningen mellom dei. Desse argumenta bli drøfta i neste kapittel, i lys av ambivalensen vi fann hjå Luther.

¹⁷² For ei framstilling av dette, sjå D.A. Carson, red., *From Sabbath to Lord's Day*.

¹⁷³ Moltmann, *God in Creation*, s. 294.

3.2.8 Teologiske argument for kviledagen – ei oppsummering

Som vist ovanfor hentar Bass argument for sitt syn på kviledagen i refleksjonar knytt til både første og andre lovtavle. Kviledagsbodet handlar om at det som er skapt skal få kvila, og slik sett representerer bodet eit møte med Gud som skapar, noko som peikar i retning av første trusartikkel og samtidig naturlovene, dei nestekjærlege forordningane som er knytt til andre tavle. Men Bass viser også til kviledagen omhandlar eit møte med den Gud som frelser, og som på ved si frelsande handling syner sin kjærleik. Dette er argument som peikar i retning av andre trusartikkel, som omhandlar frelsa i Jesus Kristus, og samtidig i større grad er knytt til første lovtavle, altså korleis Gud syner sin kjærleik til sitt folk. I tillegg forankrar Bass bodet i tredje trusartikkel; dette handlar også om korleis dei Guds folk skal leva. Å høyra til dei heilage sitt samfunn må på ein eller annan måte innebera å ta del i dette samfunnet sine handlingar.

Dette sistnemnde er eit grunnlag for kviledags-argument som Bass deler med Dean og Foster samt Stone og Wolfteich. Dei ser alle kviledagen som ein praksis som både omhandlar møtet med Gud, og som noko dei heilage gjer saman. Det er også tydelege på at dei ser på den kristne kviledagen som *ein sentral identitetsformande praksis*. Gjennom å delta i kristne praksisar knytt til kviledagen, og her vert også kviledagen sett som ein sjølvstendig praksis, så formast ein identitet. Denne identiteten kan oppsummerast som at *livet som kristen er eit liv der ein er mottakar av tid, liv, nåde og fridom*. Det kan sjå ut som om dette er eit reint pedagogisk argument for kviledagen, og ikkje teologisk. Eg vil likevel hevda at dette må oppfattast som praktisk-teologiske argument, og eg kjem derfor til å ta med meg denne observasjonen inn i ein refleksjonen over praksisar knytt til kvile og kviledag. Dette vil finna stad i kapittel 5.

Eg har elles funne tre typar argument i kjeldene, som eg kort vil oppsummere her. For det første har eg hjå Dean og Foster funne at dei er opptekne av at ein må setje av tid til å verte fylt av Gud. Dette oppfattar eg som eit pneumatologisk argument, tid som vert sett av til kvile, kan innebera eit livgjevande møte med Gud Den Heilage Ande. Dette meiner eg kjem inn under spørsmålet om identitetsformande praksisar, og det vil derfor høyre naturleg inn under kapittel 5.

For det andre er her argument med diakonalt preg: Kvile er godt for det skapte, og er ei av Guds gåver som me kan hjelpa kvarandre med å forvalta. Dette er argument som plasserer kviledagsbodet i ein andretavle-kontekst, kviledagskvile er også ei nestekjærleg handling. For det tredje har eg funne det eg vil kalla kerygmatiske argument: Kyrkja og dei kristne forkynner noko gjennom å kvila på kviledagen. Slik kvile er ei vedkjenningshandling som samtidig uttrykker ein fridom i høve til dei bekymringar som det å leva i skaparverket kan innebera, og det uttrykker eit håp, ein framtidsforventning som er knytta til Jesu oppstode som det sikre teiknet på at alt ein gong skal verte forløyst og nyskapt. Dette meiner eg er argument som handlar om kva funksjon kviledag som kristen praksis kan ha, og også dette er eit aspekt eg kjem attende til i kapittel 5.

Eg vil no gå over til det andre spørsmålet som ligg til grunn for dette kapitlet: Kva praksisar freistar dei moderne teologane å formidla kviledagen sitt teologiske innhald gjennom, og korleis argumenterer dei for desse praksisane?

3.3 Praksisar som formidlar kviledagen sitt teologiske innhald

Når det gjeld konkrete praksisar knytt til kviledag som kristen praksis, har kjeldene mine ein heil del framlegg. I det følgjande skal eg presentere desse praksisane som kjeldene mine gjer framlegg om, og eg kjem til å skilje mellom det eg kallar ein overordna praksis, og dei resterande, som eg kallar konkrete praksisar. Samstundes med presentasjonen vil eg gje ei framstilling av hovudtrekka i premissa og argumenta dei legg til grunn. Resultatet av undersøkinga vil eg ta med meg inn i andre del av kapittel 4, der eg vil vurdere tilhøvet mellom desse praksisane, og dei praksisane som Luther gjer seg til talsmann for.

3.3.1 Ein overordna praksis – å verte medviten om tid som ei gåve frå Gud

Bass er oppteken av at kviledag er noko som grunnleggande sett finn stad i tida, og at problemstillingar knytt til kviledag derfor uløyseleg heng saman med problemstillingar knytt til korleis vi oppfattar tid. Ho gjennomfører innleiingsvis ei drøfting av kva tid er, og skjeler til tankemessige og filosofiske problem som veks ut av vår menneskelege grunnposisjon; vi kan ikkje betrakte tida utanfrå, men lever konstant i ein meir eller mindre eksplisitt relasjon til tida. Ho konkluderer med at denne relasjonen er viktig å arbeide teologisk med, fordi vi i

kjernen av vår haldning til og oppleving av tida finn spørsmål som handlar om identitet og medvit. Og slike spørsmål er andelege spørsmål, hevdar Bass.¹⁷⁴

Vidare hevdar ho at det derfor vert viktig å betrakte tida gjennom ei kristen linse, for slik å oppdage tida sine sanne kvalitetar. Den grunnleggande eigenskapen ved tida, er at den er gitt av Gud som ei gåve. Grunngevinga for dette finn ho mellom anna i skapingshymna i 1. Mos 1, der initierer Gud tida. Som tida sin skapar er Gud også herre over den. Rytmen som tida får, er veksling mellom lys og mørke, dag og natt, og denne rytmen vert tolka som ei god gåve som vert gitt om att og om att.¹⁷⁵ Etter seks dagars aktiv skaping kviler Gud på den sjuande dagen, ein dag som også er velsigna og helga, og som samstundes velsignar og helgar det skapte.¹⁷⁶ Denne aller første gamaltestamentlege sabbaten synleggjer grunnleggande eigenskapar ved Gud slik han møter mennesket og skaparverket, hevdar Bass, og Moltmann samstemmer. Gud er den generøse skapar og givar, som velsignar og helgar tida som menneska sin livsarena.¹⁷⁷ Eg finn at både Bass og Moltmann meiner at å verte medviten om tida som gåve, høyrer saman med å verte kjend med Gud som givar. Eg finn også at dei nøyer seg med å fastslå at ein slik samanheng finst, utan at dei går nærare inn på kva karakter denne samanhengen har. Dette ynskjer eg å problematisere, og vil ta opp att tråden i andre del av neste kapittel.

3.3.2 Gudstenestefeiring

Det essensielle aspektet ved kviledag er det å feire gudsteneste, eller på annan måte medvete vende seg mot Gud for å tilbe han, i følgje Bass. Når vi vender oss til Gud i ein slik felles feiring, vert fellesskapet vårt med den oppstadne Kristus og alle dei som er lemmer på hans kropp stadfesta og styrka, hevdar ho, og held fram: Det er først og fremst i kyrkja si gledesfylte tilbeding av Gud at dei sentrale elementa i kviledag som kristen praksis vert tydelege. Vi er frie frå arbeidet, det inkluderer ein midlertidig fridom frå både gledene og bekymringane knytt til arbeidet. Vi får derfor ein moglegheit til å verte meir merksame på vår eigen eksistens, og til å verte merksame på vår sanne identitet som Guds born.¹⁷⁸ Med

¹⁷⁴ Bass, *Receiving the Day*, loc. 34.

¹⁷⁵ *Ibid.*, loc. 34f.

¹⁷⁶ 1, Mos 2, 2-3.

¹⁷⁷ Bass, *Receiving the Day*, loc. 681 og Moltmann, *God in Creation*, s. 285.

¹⁷⁸ Bass, *Receiving the Day*, loc. 918ff.

Bass kan vi då slå fast at det først og fremst er innhaldet, altså gudstenestefeiringa, som gjer kviledagen til kviledag.

Stone og Wolfeich er blant dei som tek til orde for at ein må setje til sides og dedikere tid for at kviledagen skal finne stad, men dei seier ikkje *kva for tid*. Dette heng naturleg saman med deira fokus på at det er *innhaldet i kviledagsfeiringa* som konstituerer kviledagen. Dei hevdar at dagen slett ikkje får sitt grunnleggande preg gjennom at tid vert brukt til kvile, til det å henta krefter til å kunne halda fram arbeidet seinare, men at kviledagen får si avgjerande tyding først og fremst som ein felles arena for det kristne fellesskapet av truande. Dei utmyntar vidare ei forståing av kviledagen som vel må seiast å innehalda både ekklesiologiske, pneumatologiske og doksologiske element: Dei hevdar nemleg at kviledagen på heilt grunnleggande vis handlar om lovprising – det er tid som er sett av til å prise Gud og velge nærheit i relasjonen til Gud. Samlinga på denne dagen er kjerna i fellesskapet sin felles identitet, og samtidig kjerna i fellesskapet si felles tilbeding av Gud.¹⁷⁹

Hjå desse kjeldene finn vi altså at det er innhaldet i gudstenestefeiringa som er det konstituerande elementet ved kviledag som kristen praksis. Dette innhaldet kan ytre sett forståast som tid avsett til identitetsdannande kommunikasjonshandlingar i det kristne fellesskapet om ord og sakrament. Kjeldene går likevel ikkje så langt at dei landar på at det ikkje spelar nokon rolle kva dag desse handlingane finn stad.

3.3.3 Å avstå frå arbeid og handel

Som skildra ovanfor grunngjev Bass sitt syn på kviledagen først og fremst i Guds sjølvopenberring. Ut frå dette kjem ho med framlegg til praksisar, men det er ikkje tvingande ordningar eller plikter ho tek til orde for. Det er heller forsøk på å konkretisere korleis ein kan *utøve sin fridom som kristen* i vår tid. I det store og heile peikar ho på det å *avstå frå noko for å få del i noko betre* som ein viktig veg. Dette «noko» som då er betre, og verdt å prioritera, forståar ho mellom anna som det fellesskapet med Gud og nesten som

¹⁷⁹ Stone & Wolfeich, *Sabbath in the City*, loc. 783.

gudstenestfeiringa kan innehalda.¹⁸⁰ Dersom dette fellesskapet skal kunne prioriterast, må noko anna nedprioriterast.

Særleg er Bass oppteken av at kviledagen er ein dag som bør brukast til å demonstrere fridom frå identiteten som produsent og konsument, ein identitet som vårt konkurranse- og forbrukarsamfunn påfører menneske. Ho grunnjev dette med å vise til formuleringane som følgjer kviledagsbodet når det kjem for andre gong i Pentateuken.¹⁸¹ Her vert det vist til at Gud er ein som frigjer menneske frå det å delta i eit økonomisk kretsløp der andre set agendaen. Det er likevel slik at om ein som kristen på kviledagen tek steget ut av det som Bass kallar "the treadmill of working and spending"¹⁸², så skal ein jo likevel inn i den att etterpå. Den konkrete kviledagen representerer derfor ikkje ein sosialetisk utopi, men må oppfattast som viktig korrektiv: Avbrotet som kviledagen representerer inneber at vi ikkje lar forbrukarsamfunnet sin marknadsplass avgjere kva vi skal gjere og ikkje gjere. I staden hevdar vi ein autonomi i møte med denne marknadsplassen. Kviledagen gir derfor ein moglegheit til å styrke medvitnet om den kristne sin fridom frå forbrukarsamfunnet sine lovnadar om kjøpt lykke, og om fridom få prestasjonspresset som kjenneteiknar forbrukarsamfunnet. *Å avstå frå handel er ein måte å komme i kontakt med dei av våre behov som ikkje kan møtast gjennom det å eige.* Når vi er medvetne om desse behova, ser alle dagar annleis ut, ikkje berre kviledagen.

3.3.4 Å avstå frå bekymring

Bass peikar vidare på viktigheita av å øve seg på å legge til sides bekymringar. Hennar metode er i hovudsak å la vere å gje seg i kast med aktivitetar som det er god grunn til å tru vil føre til bekymring. Slike aktivitetar er å betale rekningar, fyller ut skjema og søknadar, eller skrive lister over det som må gjerast komande dagar. Når det gjeld organisert kristen aktivitet, meiner Bass at utfordringa på dette punktet særleg handlar om la vere å bruke søndagen til å gjennomføre møter i råd, utval eller arbeidsgrupper, sjølv om dette er veldig fristande då ein likevel er samla i samband med gudstenesta. Kviledagen byr på eit viktig høve til å avstå frå å tenke på bruk av tid i eit nytte-perspektiv. Vi ser at dette heng saman

¹⁸⁰ Den følgjande framstillinga byggjer på materiale frå Bass, *Receiving the Day*, loc. 807ff.

¹⁸¹ 2. Mos 5, 12f.

¹⁸² Bass, *Receiving the Day*, loc. 855.

med Bass sitt fokus på å utvikle ei oppfatning av tid som ei gåve frå Gud, og ikkje som noko som skal primært skal brukast til produksjonsføremål.

Praksisen inneber altså ein moglegheit til å korrigere oppfatning av tida som først og fremst industriell tid, både for eigen og andres del. Med industriell tid sikter eg til eit syn på tida som noko som kan målast, delast opp i einingar, og brukast som ein ressurs inn mot ulike føremål. Bass sitt framlegg om denne praksisen oppfattar eg som grunngeve i hennar og Moltmann sine skapingsteologiske refleksjonar.

3.3.5 Å førebu kviledagen

Fleire av kjeldene mine understrekar viktigheita av intenderte rytmebrot som ein del av kristne livet. Bass meiner at dersom vi skal vere klare til å ta imot kvila som kviledagen vil gje, så må vi også øve oss opp til å kjenne igjen denne kvila frå dag til dag. På denne bakgrunn tek ho til orde for at daglege praksisar som tidebøn, eller det å setje av tid kvar dag til å kome til ro og søke Gud i bøn, høyrer tett saman med kviledagen som kristen praksis.¹⁸³ Slike praksisar kan då hjelpe oss å førebu kviledagen. Men, skriv ho, her er det svært viktig at det ikkje gjeld nokon tvang. Vi er fri i nåden, og vi står fritt til å velje vår eigen rytme for til dømes bøn og stillheit. Denne fridomen er likevel ikkje til hinder for at ho understrekar at tid sett av til stillheit og bøn nesten er ein føresetnad for å kunne vere til stades i møtet med Gud som finn stad når kviledagen vert feira saman med andre kristne.¹⁸⁴

Dean og Foster er opptekne av at vi medvete må søke tid refleksjon, fornying og bøn, slik at våre sjeler kan bli forfriska og at vi sjølv vert vendt mot Gud att. Dei meiner at ein slik praksis samsvarar med våre djupaste behov, nemleg å høyre til hjå Gud.¹⁸⁵ Det å etablere ein vane med å trekke seg tilbake til stillheit og bøn med jamne mellomrom, vil verke formande på personlegdomen slik dei ser det. Ein slik vane vil gjere det lettare å fokusere *også* når vi ynskjer å rette vår merksemd mot Gud. Slik grunngeve dei samanhengen mellom den daglege vanen og den vekentlege kviledagen.¹⁸⁶ Dei daglege avbrota vert påminningar om at vi høyrer til Guds rike, og at det djupast sett ikkje er alle dei andre krava i den daglege rutinen

¹⁸³ Bass, *Receiving the Day*, loc. 360 og 531.

¹⁸⁴ *Ibid.*, loc. 531.

¹⁸⁵ Dean og Foster, *The Godbearing Life*, s. 191.

¹⁸⁶ *Ibid.*, s. 188.

som definerer kven vi er. Det er likevel viktig å ivareta fridomen til å utforme slike vanar sjølv, eller eventuelt å la vera å ha slike vanar, i følgje Dean og Foster. Dei grunnlegg denne fridomen med at inkarnasjonen inneber at Gud er overalt og til alle tider, også midt i det som vi opplever som det vanlege kvardagslivet. Her finst derfor ikkje nokon tvingande grunnar til slike daglege avbrot, her gjeld fridom. Men, skriv dei, vi kan kome til å oppleve større fridom ved å øve opp merksemda på at Gud er nær. Og slik øving kan skje gjennom intenderte avbrot i den daglege rutinen, slik kviledagen er eit avbrot i den vekentlege rutinen.¹⁸⁷

Moltmann er inne på noko av det same, nemleg å førebu kviledagen ved å setje av tid til stillheit og bøn, når han på si side går inn for at kristne bør vurdere å samlast til kveldsbøn på laurdagen. Ei slik avdempa kveldssamling, der ein saman vender seg til Gud, men lar fokuset vere på livet slik som det er, og veka slik den har vore, vil hjelpe oss til å bevare innsikta i at vi høyrer til saman med det skapte. Men på same tid vil samlinga førebu oss til å ta del i kviledagen si oppstodefeiring, og den fridomen frå det skapte som denne feiringa inneber. Moltmann konkluderer med at slike kvelds-samlingar på laurdagar kan føre til at søndagen igjen vert etablert som ein autentisk, kristen feiring av Jesu oppstode.¹⁸⁸ ¹⁸⁹ Eg oppfattar det slik at Moltmann sitt grunnlag for å komme med denne tilrådinga er at han meiner ein slik praksis inneber *ein større grad av anerkjening av den kristne identiteten som både skapt og frelst*. Dette kan då danne grunnlag for det Moltmann kallar ei meir autentisk feiring av Jesu oppstode. Eg oppfattar at han med det siktar til å vere fri frå å streve etter lukke, fri frå strevet med å skulle prestere, og fri frå strevet med å oppnå. Det autentiske elementet ligg i at det ikkje berre gjeld i møte med Gud, men også i møte med det skapte.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Ibid., s. 187f.

¹⁸⁸ «Sunday will again become the authentic Christian feast of the resurrection if we succeed in celebrating a Christian sabbath the evening before.» Moltmann, *God in Creation*, s. 296.

¹⁸⁹ Det er verdt å merke seg at både Bass og Nordhaug syner til Moltmann sin konklusjon i sine bøker, og at dei antydgar same moglege praksis som han. Bass, *Receiving the Day*, s. 76, og Nordhaug, *Himmeljorden*, s. 63.

¹⁹⁰ Moltmann, *God in Creation*, s. 295.

3.4 Oppsummering

I dette kapitlet har eg gjort greie for korleis kjeldene mine argumenterer for kviledagen, og kva praksisar dei meiner kan formidle kviledagen sitt teologiske innhald. Undersøkinga har vist at dei kjem med teologiske argument, men desse er i stor grad implisitte. Eg vil derfor hevda at det er eit gjennomgåande trekk at dei i liten grad grunngjev framlegga sine på ein eksplisitt teologisk måte. Kjeldene er meir opptekne av kva moglege konsekvensar ein gitt praksis kan ha. Med andre ord ser dei ut til å vere mest opptekne av spørsmål som: Fyller denne praksisen eit behov i livet? Kva vil det gi mitt kristenliv å delta i ein gitt praksis?

Det er likevel feil å hevde at dei kun grunngjev praksisane ut frå moglege konsekvensar som praksisane kan ha; dei legg då nokre premissar til grunn for framlegga sine. Eg har funne at desse premissane er knytte til eit ontologisk spørsmål: Kva er tilhøvet mellom kviledag som nåde, den indre kviledagen, og kviledagen som natur, den ytre kviledagen? Eg vil derfor i neste kapittel drøfte og vurdere dei moderne teologane sine argument i lys av dette spørsmålet. Eg vil også drøfte praksisane dei gjer framlegg om i lys av det same spørsmålet.

4.0 Drøfting og vurdering av nyare materiale om kviledag

4.1 Kapitlet sitt føremål og disposisjon

I arbeidet med å finne svar på kva teologisk grunngevingen rettleiing ein kan gi om praksisar knytt til kvile og kviledag til konfirmantar i Dnk i dag, kom eg fram til to spørsmål som vart konkretiserte ut frå arbeidet med det utvalde kviledag-materialet frå Luther. Desse to spørsmåla dannar bakgrunn for dette kapitlet, og eg vil no drøfta og vurdere dei moderne teologane sine forståingar av tilhøvet mellom ytre og indre kviledag.

I den første delen av kapitlet søker eg altså å svara på spørsmålet om korleis dei moderne teologane oppfattar tilhøvet mellom kviledag som nåde (den indre kviledagen) og kviledagen som natur (den konkrete eller ytre kviledagen), og eg vil også underkaste desse forståingane ei kritisk vurdering. I den andre delen av kapitlet vil eg drøfta dei praksisar som dei moderne teologane meiner følgjer av og uttrykker desse forståingane, altså kva konsekvensar dei ser at den indre kviledagen kan ha for kvile i det ytre. Drøftingane vil skje i lys av funna og dei uløyste spørsmåla frå kapitlet om Luther.

4.2 Tilhøvet mellom nåde og kvile

4.2.1 Kviledagen som påminning om mennesket sin endelegheit

Bass uttrykker tydeleg at ho meiner ei rett oppfatning av kviledagen føreset ei rett oppfatning av tid. Ho skriv likevel at hennar tilnærming til tid ikkje skjer på bakgrunn av filosofiske eller teologisk argument, men ut frå praktiske spørsmål: Korleis kan eg nytta tida til å feire til dømes ein kviledag, når eg ofte opplever at eg tida er noko eg ikkje har kontroll over? Kva med måten eg nyttar tida på, påverkar den eller påverkar den ikkje mitt tilhøve til Gud, til andre menneske og skaparverket?¹⁹¹ Eg ser det likevel slik at dette ikkje berre er praktiske spørsmål, slik Bass skriv, men fullt ut praktisk-teologiske spørsmål. Eg vil derfor ta til med å vurdere hennar refleksjonar om tid og kviledag som tid, då desse refleksjonane heng saman med hennar syn på tilhøvet mellom nåde og kvile.

¹⁹¹ Bass, *Receiving the Day*, loc. 40.

Hovudproblemet med tida, slik Bass ser det, er at ei feil oppfatning av denne medfører ein misforstått identitet. Ein slik identitet er å oppfatta seg sjølv som herre over sin eigen tid, og denne har røter i falsk teologi. Vi treng heller å oppleve tida som ei gåve, og å sjå oss sjølv som mottakarar av tida. Kun denne måten å forstå seg sjølv på opnar opp for eit syn på Gud som den som er herre over tida, og som gir oss den.¹⁹² Det er Gud som skapar som står bak tida, og kviledagen fortel oss at Gud ynskjer både arbeid og kvile.¹⁹³ Bass ser det altså slik at begge desse tilhøva er noko vi treng å vere merksame på når vi lever i tida, då dei formar vår identitet og vårt syn på tida, to tilhøve som igjen har mykje å seie for korleis vi nyttar tida, kva vi fyller den med.

Her kjem den ytre kviledagen i fokus. For det å nytte vaken tid til å kvile, må nødvendigvis innebere å seie nei til noko som ellers kunne ha fylt denne ledige tida, hevdar Bass.¹⁹⁴ Og det å seie nei til noko, å innsjå at vi rekk ikkje alt, at vi ikkje kan få tid til alt det vi kunne ynskje oss, det handlar om å innsjå vår endelegheit, skriv ho vidare. Og dette er gjerne ei erkjenning som vi ynskjer å halde på avstand. For det å velje slike avbrot i aktiviteten som det kviledagen kan vera, det hjelper oss å hugse at tida er noko vi mottek frå Gud. Men det minner oss også på at vi skal dø. ¹⁹⁵ Dette er ein vanskeleg, men likevel ein svært viktig del av identiteten som høyrer til det å vere menneske i tida. Bass meiner det er viktig å erkjenne denne endelegheiten, både fordi det vil gjere oss meir opptekne av korleis vi brukar tida vi mottek,¹⁹⁶ men også fordi det gjer oss opne for å verte merksame for redninga som Gud tilbyr oss i møte med døden.¹⁹⁷ Samtidig er Bass oppteken av at det er heilt sentralt i den kristne tru at dette reddande eller frelsande møtet med Gud skjer her i livet, i tida, og ikkje berre etter døden. ¹⁹⁸ Dette fører fram til ei oppfatning av tid som noko heilt sentralt innan kristen tru: Tida kan forståast som staden der Gud og menneske møtest.¹⁹⁹

Vi ser i denne framstillinga av Bass si tenking at mennesket må forståast som *skapt* og som *innanfor ramma av tid*. Dette er grunnpremiss for den menneskelege eksistens, og er knytt

¹⁹² Ibid., loc 127.

¹⁹³ Ibid., loc 139.

¹⁹⁴ Ibid., loc. 579.

¹⁹⁵ Ibid., loc 615.

¹⁹⁶ Ibid., loc. 216.

¹⁹⁷ Ibid., loc. 222.

¹⁹⁸ Ibid., loc. 228.

¹⁹⁹ Ibid., loc 234.

til skapingsforteljinga i 1. Mos 1. Kviledagen får i konteksten ovanfor ein forkynnande karakter, den er eit pedagogisk verkemiddel som forkynner for menneske deira sanne identitet som mottakar av tid og liv, og derfor som heilt avhengige av noko utanfor seg sjølv som gir dei nettopp dette. Slik hjelper kviledagen menneska til å oppdage kven dei sjølv er, kven Gud er, kva mennesket treng, og kva Gud ynskjer å gje. Bass sine tankar om tida leier fram til at det er avgjerande for mennesket, som er underlagt døden, å motta frå Gud frigjering frå denne tilstanden. Dette skjer gjennom møtet med Gud, og tida er arenaen der dette møtet finn stad.

Eg vurderer desse argumenta slik at dei formidlar noko heilt sentralt om synet på Gud som gjevar, om mennesket som mottakar, og om mennesket sitt behov for frelse her i tida og i møte med døden. Eg finn likevel grunn til å stille spørsmål ved om denne måten å forstå kviledagen på opnar opp for ein nedvurdering av kvile i det skapte som noko godt i seg sjølv. Ved å vektlegga den indre, andelege kvila framfor den ytre, teiknast det eit bilde av at det ikkje er kvile *for* kroppen som gjeld, men snarare kvile *med* kroppen, *for* hjartet. Ei slik nærmast spiritualistisk forståing av kviledag som noko som skjer primært i menneskets indre, ser ikkje i seg sjølv ut til å gje noko grunnlag for å halde på ein ytre kviledag, sjølv om Bass rett nok er oppteken av at kvila finn stad i den konkrete tida.

Dean og Foster argumenterer også med utgangspunkt i kor viktig det er at mennesket innser sin identitet som skapt og som mottakar, og er samde med Bass i at avbrotet eller rytmebrotet spelar ein viktig rolle her. Målet er likevel ikkje å vinne sjølvinnst, men å *la Gud få den rettmessige plassen* som tilværet sitt midtpunkt, og dette vil i neste omgang *korrigere vår oppfatning av oss sjølv*. Dean og Foster tenker seg at vi menneske treng å ta pausar, at vi treng å oppleve overgangar og avbrot for å kunne ta inn over oss nye opplevingar og erkjenningar. Den viktigaste erkjenninga vi kan kome til er at Gud ynskjer oss noko, og rytmebrotet er eit viktig hjelpemiddel for at vi skal vinne slik innsikt. Det å oppleve noko anna enn dei daglege rutinane og vanane, lagar eit rom der fornya og meir intens religiøs oppleving kan skje, hevdar dei. På denne bakgrunn hevdar dei då at slike avbrot, som

til dømes kviledagen, kan bidra til å reorganisere vår sjølvforståing, med Gud som utgangspunkt i staden for oss sjølve.²⁰⁰

Også Dean og Foster ser i første omgang ut til å oppfatte kvile for kroppen som noko underordna, det er det indre som er i fokus i deira tankerekke. Eg oppfattar det ikkje slik at desse to teologane ser den ytre kvila som utan eigenverdi, men det er likevel eit spørsmål om ikkje dei med si sterke vektlegging av det indre opnar opp ein for ein implisitt nedvurdering av kroppsleg kvile; at kvila må ha eit høgare mål for å kunne forsvarast teologisk.

Som vi ser er Bass, Dean og Foster opptekne av at avbrot og rytmebrot, som kviledagen vel må seiast å vera, er ein arena der møtet mellom Gud og menneske kan skje. I kapitlet som omhandla Luther, fann eg at han forankra konstitueringa av kviledagen som eit møte med Gud som i dei fleste tilfelle heimehøyrande på første lovtavle. Eg vil elles hevda at dei nyare teologane sine refleksjonar om tid slik vi har sett det ovanfor, og vidare om kviledagen sin funksjon, er med og forankrar kviledagen i argument knytt til nettopp første tavle.

Men med det er ikkje alt sagt. For ut frå den same forståinga av tid som fører fram til hennar argument for *kvile med kroppen for hjartet*, kjem Bass også fram til eit diakonalt argument for kviledagen. Ho tek utgangspunkt i at vår del av verda no er kjenneteikna av at svært mange har større moglegheit til å påverke sin bruk av tida meir enn før. Ikkje minst dei mange nye typane arbeid og oppgåveløysing, knytt til internett som arbeidsreiskap eller arbeidsplass, har medført dette. Bass er absolutt open for at denne nyvunne fleksibiliteten og individuelle fridomen også er eit gode. Men samtidig ser ho her ein fare: Ved mindre samordning av tidsbruken, vert det mindre tidsflater som individ deler seg i mellom i form av samvær.

Dersom bruken av tid ikkje er samordna i det heile, dersom individa ikkje lenger deler tid, så gjev det ikkje lenger meining å snakke om eit samfunn, hevdar Bass. Då går samfunnet i oppløysing, og dette vert igjen ein reell trussel mot individet, som vert utan den støtta og

²⁰⁰ Dean og Foster, *The Godbearing Life*, s. 119.

det vernet som eit samfunn kan gje. Vidare er det ikkje berre slik at fråvær av samordna kvile er ein trussel. Samordna kvile gir i seg sjølv ein positiv vinst for individ og samfunn; fleire vil få kvile meir og betre dersom kvila vert samordna.²⁰¹ Ein viss samordning av tidsbruk når det gjeld kvile, er derfor til beste både for individet og samfunnet, i følgje denne tankerekka.

Dette er eit argument for kviledagen forstått som ei ytre ordning for samordna kvile, og argumentet må seiest å vere diakonalt. Då er det argumentet i tilfelle heimehøyrande på andre lovtavle, den delen av dekalogen som er oppteken av nestekjærleik. Vi kan kjenne dette att som ein parallell til Luther sine tankar om kviledagen som naturlov. Samtidig ser vi at Bass i større grad aksentuerer konsekvensen av mangel på samordna kvile.

I dette avsnittet har eg sett på korleis kjeldene mine si oppfatning av tid angir ein kontekst som kviledagen vert forstått innanfor. Måten ein oppfatar tid på, påverkar definisjonen av kviledag, noko som igjen påverkar argumenta for kviledagen som praksis. Som vi har sett, er det så langt snakk om ulike typar argumentasjon som skiftar på å ta utgangspunkt i høvesvis Guds kjærleik og nestekjærleik; dette korresponderer med første og andre lovtavle. I ein luthersk kontekst vil dette innebere forskjellen på om kviledagsbodet er noko som høyrer til frelses-økonomien eller om den er noko som høyrer til i det skapte, nestekjærleikens område. Eg finn det likevel interessant at uavhengig av korleis kviledagen vert tenkt forankra, så er tida arenaen der både kviledagen og møtet mellom Gud og menneske finn stad. Dette peikar i retning av at det som Luther hansamar som eit skilje mellom dei to lovtavlene, vert overskride i og med at skaparverket og tida er arenaen der begge tavlers innhald kjem samtidig til uttrykk.

4.2.2 Kviledagen som del av skaparverket

Moltmann er også oppteken av at kviledagen er ein del av det skapte, og at skaparverket og kviledagen høyrer saman. Dersom vi føreset at han ser på tida som ein del av det skapte, og det er ein heilt rimeleg føresetnad, så ser vi at han har ein *omvendt* rekkefølge av det som Bass har. Ho hevda at ei rett oppfatning av kviledagen føreset ei rett oppfatning av tid. Moltmann tek på si side utgangspunkt i at vi ikkje kan forstå det skapte rett utan ei rett

²⁰¹ Bass, *Receiving the Day*, loc. 188.

forståing av kviledagen. Med andre ord styrer vår forståing av kviledagen korleis vi oppfattar verda vi lever i.²⁰² Dersom dette stemmer, får kviledagen og kviledagsbodet avgjerande innverknad også på kva det vil seie å vere menneske, og på korleis menneske skal leve. Korleis tenker Moltmann om dette?

Han tek utgangspunkt i skapingsforteljinga i 1. Mos 1,1-2,3 si framstilling av korleis Gud også er tida sin skapar, og korleis Gud fullfører sitt skaparverk ved å velsigne og helga kviledagen. Slik får kviledagen ein heilt eigen rolle i det skapte, den vert mennesket sin moglegheit til å betrakte og ta inn over seg Guds skaparverk som den røyndomen som dei lever i. Kviledagen vert slik ein moglegheit til å oppdage kven dei sjølv er, og kven Gud er. Når menneske på kviledagen let vere å påverke sitt livsmiljø gjennom arbeid, så lar dei skapinga vere som den er. Slik anerkjenner dei Gud som skapar, og skaparverket som Guds eigedom, ikkje menneska sin eigedom. Ut frå ei slik anerkjenning av kven Gud er, kan innsikta i kven ein sjølv er veksa fram. Derfor vert kvile på kviledagen også ein måte for menneske å forstå og å anerkjenne seg sjølv som skapt på.²⁰³ Vi ser at dette er noko av dei same tankane som vart skildra fleire stader i kapittel 3, nemleg at kviledagen er eit høve for mennesket til å verta medveten om sin sanne identitet, og slik innsjå at ein ikkje er Gud, men *er ein skapt mottakar av den uskapte Gud sine gode gåver*. Kviledagen vert då forstått som ein dobbel *møtestad*: møtet med eigen identitet og møtet med Gud.

Vi har tidlegare sett at møtet med Gud er forankra i forståingar knytt til første lovtavle, jamfør førre kapittel. Men korleis meiner Moltmann at dette heng saman med møtet med mennesket sin sanne identitet? Som omtalt ovanfor er han oppteken av at sidan kviledagen er skapt, kan ikkje det skapte forståast rett dersom ikkje kviledagen vert forstått rett. Kviledagen høyrer altså skaparverket til, slik mennesket gjer det. Men tyder dette at kviledagsbodet først og fremst må forståast som heimehøyrande på nestekjærleikens område, på andre lovtavle?

²⁰² Moltmann, *God in Creation*, s. 277.

²⁰³ *Ibid.*, s. 276.

Nei, i same resonnement som der Moltmann hevdar at kviledagen høyrer skaparverket til, så seier han at kviledagsfreden først og fremst er fred med Gud.²⁰⁴ Her kan vi kjenna att ein klassisk augustinsk forståing av kviledagen som ”psykologisk sabbat”, forankra i første lovtavle. Moltmann går imidlertid vidare, og skriv at denne indre freden som Gud gjev, den overgår sjela, og rekk til kroppen også. Og den stoggar ikkje ved det einskilde individ sin kropp og denne sin kvile, men det går vidare til familien og andre fellesskap ein høyrer til. Freden stoggar heller ikkje ved menneske, men gjeld også dyr og til slutt alt som er skapt.²⁰⁵

Her kjem Moltmann altså fram eit svært viktig korrektiv til den indre kviledagen som vi finn vektlagt hjå Augustin, og som også kjem til uttrykk i Bass si handsaming av «kvile med kroppen *for* hjartet». Vi ser at Moltmann tek utgangspunkt i noko som minner om Luther si forståing av kviledagen – den handlar om fred med Gud. Men Moltmann utvidar nedslagsfeltet for denne freden radikalt, seier at den også gjeld kroppen og at den til slutt omfattar heile skaparverket! Eg vil hevda at vi her ser at Moltmann etablerer ein samanheng mellom Guds nåde og det vi kan kalle det skapte – i følgje hans resonnement finst det ein samanheng mellom det å kvile i nåden, og det å kvile i det skapte, altså kvile med kroppen.

4.2.3 Samanheng mellom nåde og kvile

Moltmann hevdar som vi har sett i avsnitta 3.2.5 - 3.2.7 at kviledagen i seg sjølv formidlar og forkynner Guds fred til det skapte.²⁰⁶ Dette er eit synspunkt som kan problematiserast ved å hevda at dette er då den same rolla som Jesus Kristus fyller i Guds frelsesplan.²⁰⁷ I og med at Jesu komme er også den messianske tidsalder komme, den som kviledagen peika fram imot. Kva grunnar finst då til å vidareføre kviledagen, i og med at Jesus verk er fullført, og det eskatologiske nådeåret har teke til? Ein grunn kan vere at det finst ein samanheng mellom den kvila som kan finnast i det ytre, og den kvila som kan finnast i det indre. Då vert det også eit svært sentralt spørsmål om ein slik samanheng finst; ein samanheng mellom måten Gud møter oss som frelsar i og gjennom Jesus Kristus, og måten Gud møter oss som skapar i og gjennom skaparverket, og kva denne samanhengen i består i.

²⁰⁴ Ibid., s. 277.

²⁰⁵ Ibid., s. 277.

²⁰⁶ Sjå avsnitt 3.2.5 og vidare.

²⁰⁷ Eit sentralt tema i det nye testamentet, oppsummert mellom anna i Efesarbrevet 2,14: «For han er vår fred(...)».

I kapittel 2 fann eg at Luther ser ut til å vere lite oppteken av kor vidt tilsagnet om nåde har konsekvensar for vår kvile i forhold til vår eigen kropp, i høve til nesten, til samfunnet og til skaparverket. I dette kapitlet har vi sett at Moltmann sine resonnement føreset at ein samanheng mellom det å kvile i nåden og det å kvile i det skapte, og han peikar også på at denne samanhengen har konsekvensar i det skapte. Eg vil derfor undersøke og vurderer nøyare korleis sistnemnde grunnjev og tolkar denne samanhengen teologisk.

Moltmann hevdar at *erfaringa av Guds frelsande handlingar og erfaringa av Guds skapande handlingar står i ein gjensidig samanheng*, men kven av desse som er utgangspunktet er slett ikkje uvesentleg. Moltmann tek utgangspunkt i at spørsmålet *ikkje* er kva naturleg kvile eller kvile i det skapte kan fortelje oss om Gud, men tvert om korleis vårt kjennskap til Gud kan hjelpe oss å forstå kva rolle kvila i det skapte kan ha.²⁰⁸ Kjennskapen til Gud er altså det primære. Og kva kan vi vite om Gud?

4.2.4 Gud openberrar seg sjølv i det skapte

Guds sjølvopenberring tek til med at han i møte med jødefolket viser seg både som deira paktsgud, og som heile verda sin skapar. Gud openberrar seg derfor som ein som på ein og same tid er folket sin utløyssar og frelsar, og *alle folk*, alle nasjonar og heile skapinga sin utløyssar og frelsar. Jødefolket sin spesielle erfaring av Gud, skjer med heile skaparverket som horisont. Heile skaparverket skal før eller seinare verta omfatta av den same erfaring som har blitt folket til del. Dette er grunnlaget for at skaparverket kan betraktast i eit protologisk perspektiv og eit eskatologisk perspektiv samstundes. Begge perspektiv samstemmer med ei forståing av at Guds frelsande handling skjer innanfor skaparverket, og *omfattar* skaparverket.²⁰⁹

Det er vidare heilt grunnleggande å halde fast på at Gud som skapar i opphavet vert verande den same Gud gjennom den vidare pakts- og frelses-historia, og at denne historia er ein meiningsfull og samanhengande prosess. Dette gir grunnlag for å oppfatta historia som ein

²⁰⁸ Moltmann, *God in Creation*, s. 53

²⁰⁹ *Ibid.*, s. 54.

bevegelse fram mot det fullkomne Guds rike. Skapings- og paktshistoria peikar fram mot den messianske historia som faldast ut i evangeliet om Jesus, og alle desse tre narrativa peikar fram mot det komande kongedømet som vil fornya himmel og jord, og der Gud vil vera alt i alle.²¹⁰ Dette er Moltmann sitt grunnlag for å hevda at alt som er skapt peikar utover seg sjølv, og at den skapte verda inneheld ein ekte lovnad om det Guds rike som skal koma. Eg finn argumentasjonen hans overtydande, og ser det slik at påstanden hans om at det skapte peikar utover seg sjølv, er sannsynleggjort. Det stemmer då også overeins med Jesusforteljinga frå evangelia: Når den treeinige Gud vert inkarnert i Jesus, så stadfestar dette at den skapte verda ikkje berre er open for at frelseshendinga skal skje, men at det faktisk er innanfor ramma av skaparverket, slik menneske kjenner det, at sjølve frelseshistoria skjer.²¹¹ I og med desse hendingane er det då etablert ein tydeleg samanheng mellom Gud og det skapte i form av inkarnasjonen.

4.2.5 Skaparverket som likning

I tråd med dette vurderer eg det derfor slik at Moltmann har rett når han vidare hevdar at *erfaringar i det skapte kan romme lovnaden om det eskatologiske*, om det som skal komma. Denne måten å oppfatta skaparverket på, er kongruent med å oppfatte verda som ei likning.²¹² Det som framfor alt gjev autoritet til eit slikt syn på det skapte, er evangelia sine skildringar av Jesus sine likningar. I desse likningane vert daglegdagse erfaringar i det skapte gjort om til teikn på og konkretiseringar av Guds rike. Det daglegdagse er framleis seg sjølv,

²¹⁰ Ibid., s. 55f.

²¹¹ Også Halvor Nordhaug hevdar dette i si preikelære. Han skriv: «Recapitulatio-teologien om sammenhengen mellom skapelse og forløsning handler om at Sønnen frigjør verden fra fangenskapet under synden og fullender Faderens verk. Den utgjør det bærende brospennet i troslæren, og er av vital betydning både for forkynnensens innhold og språk. Kristen forkynnelse må ikke svikte skaperverket, men tale jordisk, det vi si mest mulig konkret, om Guds rike. Evangeliet er et godt budskap for denne verden, og for våre kroppslige liv. Det bæres fram ved hjelp av bilder og fortellinger fra livet i den skapte verden. Guds rike kan vi ikke forestille oss uten forestillinger hentet fra den verden som sansene formidler til oss. Gjennom åpenbaringen i Kristus kan vi se verden i et nytt lys, som en «liknelse for Guds virkelighet». (...) Verdens innerste bestemmelse er eskatologisk: Guds recapitulatio. Å forkynne evangeliet gir en anledning til å tolke verden på denne måten, slik Jesus gjorde, ved å fortelle liknelser om Guds rike.» Halvor Nordhaug, *...så mitt hus kan bli fullt. En bok om prekenen.* (Oslo: Luther forlag, 2000), s. 40.

²¹² Moltmann syner til at Karl Barth utfaldar ideen om at den skapte verda har potensiale i seg til å vere ei likning om det komande Guds rike, og at Barth også argumenterer for at verda *må* oppfattast slik. Moltmann, *God in Creation*, s. 60.

men peikar mot noko meir. Guds rike kjem nær i det skapte og daglegdagse, om enn på ein indirekte måte.²¹³

Dette tyder likevel ikkje at den skapte verda samsvarar med det komande Guds rike, det skapte liknar *i seg sjølv* slett ikkje på det himmelske, skriv Moltmann. Men Jesu likningar viser at det komande Guds rike si framtid er allereie skjult nærværande i den skapte notida. Likningane må følgjeleg tolkast eskatologisk, som likningar om den komande verda, og ikkje ontologisk, som at det skapte kan vise det himmelske sin herlegdom.²¹⁴ Dette ser eg på ei svært viktig presisering; det gjer at skillet mellom det skapte og Guds rike vert oppretthaldd, men samtidig stadfestar det synet på skaparverket som ei likning for si eiga framtid som Guds rike.

Forstår vi tilhøvet mellom det skapte og himmelske slik som Moltmann argumenterer for, så vert også våre erfaringar potensielt likningar for det skjulte nærværet av Guds framtid allereie no. Då kan kviledag som praksis og anna som høyrer det skapte til erfarast på to måtar: Som seg sjølv, men også som ei likning for si eiga sanne framtid. Ikkje slik å forstå at våre erfaringar og det skapte er openberringar av Gud, eller bilde på Gud. Men våre erfaringar i det skapte kan innehalda spor av Gud. Og då vert det ikkje lenger likegyldig kva erfaringar menneske i sin fridom vel å oppsøke. Tvert om kan erfaringar i det skapte på ein sann måte utdjupe og tolke kva til dømes fred med Gud inneber.²¹⁵

4.2.6 Kviledagen som likning for skaparverket si fullending

Moltmann argumenterer for at skaparveka sin kviledag fortel om grunnlaget for det skapte si utfriing og frelse; det er freden som Gud gir gjennom sitt kvilande, aksepterte nærvær hjå sin skapning.²¹⁶ Han argumenterer for dette ved å ta utgangspunkt i ei jødisk tolking av 1. Mos 1, 31-2, 2, for deretter å finne messianske element i denne tolkinga. Han resonnerer slik: Det "svært gode" ikkje er skaparverket i seg sjølv, men det at Gud kviler saman med og i

²¹³ Ibid., s. 61.

²¹⁴ Ibid., s. 62.

²¹⁵ Ibid., s. 66.

²¹⁶ Ibid., s. 279f.

det skapte.²¹⁷ Skaparverket vert svært godt ved og gjennom Guds kvilande nærvær. Når Gud ikkje lenger skaper, men kviler, vert Gud seg sjølv att, fri frå sine gjerningar og heilt og fullt seg sjølv utan å vere verksam. Sjå elles avsnitt 3.2.5 for ei utfolding av dette. Moltmann meiner, som vi har sett i det avsnittet, at *felles kvile og feiring* i det skapte ber med seg ein forsmak av og ein forventning om den evige festen, den evige kvila i herlegdomens kongerike.²¹⁸

Her meiner eg at Moltmann startar med ei skapingsteologisk tolking av kviledagen. Denne dagen let menneske erfarer det som dagen samtidig uttrykker; at Guds skaparvilje er god, hans nærvær er godt, og at Gud ser menneskeleg eksistens og alle tings eksistens som god. Ut frå denne protologiske skildringa, gjer han så ei eskatologisk tolkning: Når vi minnest korleis det var i opphavet, får vi ein forsmak og ein forventning om korleis det skal verta til sist. Kviledagen vert derfor viktig for å halde fast på forventninga om den komande verda.

Kor vidt dette argumentet er gyldig, avheng av om det finst ein samanheng mellom måten Gud møter oss som frelsar direkte gjennom nåden i Jesus Kristus, og måten Gud møter oss som skapar, indirekte gjennom skaparverket. Dette spørsmålet vart handsama i avsnitt 4.2.4. Der såg vi at i og med skapinga, paktshistoria, samt inkarnasjonen og Jesu fysiske død og lekamlege oppstode som avgjerande punkt i frelseshistoria, så er ein slik samanheng etablert.

Har Moltmann då med dette kome med eit svar på spørsmålet som vi har følgd frå avsnitt 4.2.3: Kva grunnar finst til å vidareføre kviledagen som ytre ordning, i og med at Jesus verk er fullført, og det eskatologiske nådeåret har teke til? Ei oppsummering av tankane hans vil klargjera dette: Kviledagen *var* i den gamle pakt ei likning for komande messianske tidsalder. Og kviledagen held i den nye pakt *fram med å vere* ei likning for tilstanden som inntreff når den messianske tid kjem for fullt, også i det skapte. Om eg førebels føreset at denne konklusjonen stemmer, då vil eg også hevda at den gir tilstrekkeleg grunnlag for å vidareføra ordninga med vekentleg kviledag også innanfor kristendommen. Ikkje som ei bindande

²¹⁷ "Gud såg på alt det han hadde gjort, og sjå, det var svært godt! Og det vart kveld, og det vart morgon, sjettedagen. Så var himmelen og jorda fullførte, med heile sin hær. Den sjuande dagen fullførte Gud det arbeidet han hadde gjort, og den sjuande dagen kvilte han frå heile det arbeidet han hadde gjort."

²¹⁸ Ibid., s. 280.

ordning, men som ein praksis som kan erfarast, og som må støttast opp om gjennom måten kyrkja som fellesskap lever, altså gjennom dei ordningar kyrkja vel å halda fast på.²¹⁹

Her meiner eg at eg finn eit svært fruktbart perspektiv for korleis ein skal forstå eit tilhøve som Luther ser ut til å vere høvesvis taus om, tilhøvet mellom nåden og naturen, mellom det å kvile i nåden og kroppsleg kvile. Samstundes gjev det eit teologisk svar på kvifor kviledagen vert vidareført, sjølv om det eskatologiske nådeåret har teke til i og med Jesus som Messias: *Kviledagen kan fungere som likning*. Likninga inneber at det finst ein samanheng. Likninga kan ikkje erstatte det som den peikar fram mot, men den kan likevel gje ein erfaring i det konkrete, som liknar på det den peikar mot.

For kviledagen sin del inneber det at den ikkje er ein direkte formidlar av Guds livgjevande nærvær, men at den som kristen praksis då tilsvarar ei erfarbar likning av kva Guds livgjevande nærvær kan innebera. Det inneber også at kviledagen som likning får karakter av evangelium framfor å få karakter av lov. Ved å tolke og grunngje kviledag som kristen praksis som likning, og følgjeleg som potensielt evangelium, vert den grunngjeven primært ut frå Guds kjærleik, og refleksjonar knytt til første lovtavle. Men i og med at den samtidig er ein erfarbar praksis, så høyrer den også til i det skapte, i nestekjærleikens område, og er følgjelege samstundes knytt til andre lovtavle. Dette gjev i tilfelle kviledagsbodet og kviledagen ein svært interessant dobbeltrolle, som eit uttrykk for Guds kjærleik til menneska, og samtidig som eit uttrykk for kristen nestekjærleik.

Dersom det no er slik at kviledagen er ein kristen praksis som kan fungere som ei likning for det komande Guds rike og samtidig som eit uttrykk for kristen nestekjærleik, kva konsekvensar har dette for tilhøvet mellom tilsagnet om nåde, altså den indre kviledagen, og kvile i det ytre? Eg vil hevda at slike konsekvensar må få eit konkret uttrykk i form av ein praksis. I kapittel tre har eg gjort greie for dei spesifikke praksisar som dei moderne teologane meiner kan formidle kviledagen sitt teologiske innhald til oss? I det vidare vil eg

²¹⁹ «Det handler om å preke slik at den *metaforiske sammenheng* mellom vår konkrete verden og Guds rike blir synlig.» Nordhaug, *...så mitt hus kan bli fullt.*, s. 121. Eller for å parafrasere: Det handlar om å *leve* slik at den metaforiske samanheng mellom vår konkrete verd og Guds rike vert synleg.

drøfte og vurdere desse praksisane i lys av det eg så langt har funne om samanhengar mellom nåde og kvile, og i lys av funna frå kapitlet om Luther.

4.3 Konsekvensar av samanheng mellom nåde og kvile

Som gjort greie for i førre kapittel, tek dei moderne teologane til orde for det eg har kalla ein overordna praksis, og nokre konkrete praksisar. Den overordna praksisen tek utgangspunkt i ein skapingsteologisk framstilling av kviledagen og tida; der landar dei på kor viktig det er å utvikle medvit om at tida og tilværet er ei gåve, og la dette prege eins identitet. Når det kjem til konkrete praksisar, så vert gudstenestefeiring løfta fram som det primære, først og fremst på grunnlag av ekklesiologiske, pneumatologiske og doksologiske argument, men også ut frå ei eskatologisk og kerygmatiske grunngjeving. I tillegg er dei opptekne av asketiske praksisar som å avstå frå handel, arbeid og bekymringar, og dette er viktig fordi det både inneber kvile og samstundes aukar moglegheiten vår til å kome i kontakt med djupare og meir verkelege behov enn det forbruk og produksjon let oss vere opptekne av. Det å avstå frå det som fyller dei andre dagane, kan derfor gjere det mogleg for oss å kome meir i kontakt med våre eigentlege livsvilkår. Til sist er dei opptekne av at vi treng å førebu kviledagen gjennom å øve oss i å setje av tid til å ha med Gud å gjere, gjerne i form av stillheit, bøn eller bibellesing, og at dette bør følgje ein viss rytme.

Luther er på si side, som vi har sett i kapittel to, oppteken av at dei konkrete praksisar knytt til kviledagen er det å gå til gudsteneste, høyre messa, be og høyre preika. I tillegg er han oppteken av at dei arbeidande må få tilstrekkeleg tid til kvile. Det ser ut som dei praksisane Luther gjer seg til talsmann for, vert fanga opp av det som moderne teologane er opptekne av, men at dei har eit breiare perspektiv. Eg vil i det vidare vurdere desse ulike praksisane i lys av det eg så langt har funne om samanheng mellom nåde og kvile. Først vil eg sjå på det som eg kallar den overordna praksisen; det å vere medviten om at tida og tilværet er ei gåve.

4.3.1 Kviledagen – ei gåve som formidlar velsigning og helging

Ut frå skapingshymna i 1. Mos 1 og 2 ser det ut som om tida vert gjenstand for ei eiga velsigning som er annleis enn velsigninga resten av skaparverket får. Moltmann er oppteken av at den jødiske forståing av den velsigninga som i følgje 1. Mos 1, 22 og 28 vert gitt til fuglane, til alle slags dyr på land og vatn, og til menneska, er at denne velsigninga inneber *noko ekstra* i tillegg til det å eksistera. Velsigninga frå Gud vert gitt i samband med evna til reproduksjon; dette er ei evne som det skapte allereie har i seg sjølv, og den vert no velsigna av Gud. Dette inneber då at Gud aksepterer og ser med velvilje på dei levande skapningane sine evner til å veksa og auka i antal.

Men i 1. Mos 2,3 les vi at den sjuande dagen vert velsigna. Kviledagen er ikkje noko som lever og har evna til reproduksjon, den er eit stykke tid. Tida er ikkje eit objekt eller individ, den er ikkje skapt i Guds bilde. Slik som menneske opplever tida er den usynleg, flyktig og ugripeleg. Denne velsigninga som vert gitt til tida må derfor innebera noko anna enn velsigninga som er nemnt i førre avsnitt. Velsigninga som tida får, er Guds kvilande nærvær. Gud kjem til ro, kviler i seg sjølv, og dette kvilande nærværet vert lagt til kviledagen som ein ekstra kvalitet, som ei velsigning. Sidan kviledagen er tid, og tida er felles for heile skaparverket, så vert velsigninga som vert gitt kviledagen formidla til heile skaparverket. Guds eigen eksistens er då ei velsigning av alt som elles eksisterer.²²⁰

Det messianske elementet som Moltmann finn i denne tolkinga av velsigninga som kviledagen mottek, er at velsigninga gjer kviledagen til eit førebilete eller eit førehandsvarsel om frelsa, det som i Hebrearbrevet vert kalla å kome inn til Guds kvile, og som i Openberringa vert kalla å få kvila frå strevet sitt.²²¹ Dette inneber at det skapte sin framtidige fullkomment kvilande og fredelege eksistens er Guds endelege mål. Skaparverket vert med denne velsigninga stadfesta som godt, og samstundes som del av Guds gode plan – den eskatologiske fredstilstanden for alt som eksisterer.

Noko av det same finn Moltmann i den jødiske tolkinga av Guds helging av kviledagen, slik det vert omtalt i 1. Mos 2, 3a. Helging inneber å velja noko ut, å skilje det ut frå det

²²⁰ Moltmann, *God in Creation*, s. 281f.

²²¹ Hebr. 4, 9-10 og Op. 14, 13.

omkringliggende og på denne måten gje det ein særleg status som ikkje må krenkast. Moltmann er oppteken av at det er ikkje eit konkret objekt som vert helga her, det er som nemnt eit stykke tid vi snakkar om. Dette gjev denne helgingshandlinga eit unikt særpreg: Tida er universell, den er felles for skaparverket, og helginga vert då universell. Frå andre religionar er det kjent at heilage stader eller heilage bilde og statuar vart oppfatta som stader der mennesket møtte det guddommen. Her ser vi derimot at heilag tid kjem inn i staden for stad eller objekt. Dette fortel for det første at verda ikkje vert oppfatta primært som geografi, men som tid, som tilstand, og for det andre at nettopp *tida er møtestaden med det heilage, med Gud*.²²²

Tida er ikkje noko ein kan oppsøke eller prestere, men noko som ein kan ta imot som ei gåve. Moltmann finn her at den jødiske tolkinga understrekar kviledagen som ein moglegheit til å vere kvilande tilstades i Guds nærvær. Kviledagen er helga gjennom Gud åleine, gjennom nåde åleine, gjennom tillit til han åleine, skriv Moltmann.²²³ Og det er då også her han finn det messianske elementet i den jødiske tolkinga av helginga. Han landar nemleg på at freden som vert gitt på og gjennom kviledagen, kan tolkast som ei jødisk «lære om rettferdigging», men han set rett nok uttrykket i hermeteikn. Synspunktet grunnjev han ved å peike på at alle som er merksame på jødefolket si teologiske forståing av si sabbatskvile, ikkje kan anklage dei for å prøve å oppnå rettferdigheit ved gjerningar. Denne fridomen frå gjerningar som jødefolket får oppleva, må forståast som eit førebilete på den indre kviledagsfreden som kristne kan erfara gjennom sin tillit til at dei er gjort rettferdige for Gud gjennom Jesus.²²⁴

Resonnementet ovanfor dannar grunnlaget for Moltmann sin påstand om at det i ei messiansk tolking av kviledagen er ein uløyseleg samanheng mellom skaping, sabbat og exodus. Eller med andre ord: Mellom skaping, kviledag og forløyising.²²⁵ På denne måten vert sentrale element ved kviledagen tydeleg forankra i Guds kjærleik, i første lovtavle. Det må då innebera at kviledagen har å gjere med den frelsande gjerning som Gud let skje gjennom Jesus, den gjerning som fører menneska og skaparverket til sann fridom og kvile.

²²² Moltmann, *God in Creation*, s. 283ff.

²²³ *Ibid.*, s. 286.

²²⁴ Jamfør Augustin sin «psykologiske sabbat», avsnitt 2.2.1.

²²⁵ Moltmann, *God in Creation*, s. 287.

Då ser det ut til å innebera at kviledagen får ein heilt særeigen status: Kviledagen er i seg sjølv ei openbering av Guds nærvær.

Men tyder dette at Moltmann finn at kviledagen spelar ein sjølvstendig rolle i det som har med å tileigne seg frelse å gjere? Dette høver i liten grad saman med Luther sine tankar om kristen fridom, og med hans lære om rettferdiggjering. Eg vil hevda at det store skillet mellom Moltmann og Luther sine tilnærmingar nettopp er knytt til kva rolle kviledagen skal spela i tilhøvet til Gud. Slik som Moltmann har framstilt den jødiske tolkinga av kviledagen, så får denne dagen ein heilt sentral rolle: Det er kviledagen som representerer den umiddelberre tilgangen til Guds livgjevande nærvær. Men dette er då den same rollen som Jesu frelsesverk spelar i kristendommen! Det er gjennom trua på hans stedfortredande død og hans oppstode frå dei døde at ein vert tilrekna syndenes forlatelse og blir rettferdiggjort, og at ein *slik* får tilgang til Guds livgjevande nærvær.

Ein måte å tolke denne tilsynelatande konflikten på, er at Jesus gjennom sin gjerning avløyser kviledagen. At det med andre ord er eit brot mellom sabbaten som det skapte sin kviledag og søndagen som den kristne feiringa av Jesu oppstode. Det er noko gammalt som har teke slutt, og noko nytt som er kome til, det er ingen klar forbindelse mellom dei. Ei slik tolking vil høve godt saman med observasjonen av at Luther ser ut til å vere lite oppteken av om kor vidt nådetilsagnet har noko med kroppen og samfunnet si kvile å gjere, eller ikkje. Slik opprettheld då også Luther eit visst skilje mellom lovtavlene, og han kan verne den kristne fridomen.

Men Moltmann går ikkje inn for ei slik forståing, at den kristne trua på frelse gjennom Jesus så å seie pensjonerer ordninga med kviledag. Han held fast på at det er ein samanheng mellom kvile i nåden, og det skapte si kvile. Han skriv nemleg at den kristne søndagen, med si feiring av Jesu oppstode, *ikkje* erstattar den jødiske sabbaten. Det er heller slik at den jødiske kviledagen, med alt som den inneber av feiring av det skapte, påminning om Gud som frigjerar og av håp om herlegdomens rike, fløymer over og *inn i* den kristne søndagen. Dette bildet av noko som renn over kanten på eitt kar og over i eit anna, antydgar at den kristne søndagsfeiringa rommar det som sabbaten inneheld, men at søndagsfeiringa også

inneheld *meir* enn denne gamaltestamentlege kviledagen.²²⁶ Med denne tilnærminga unngår Moltmann eit definitivt brot mellom den jødiske kviledagen og den kristne søndagen. Slik ivaretek han også sitt anliggende om at den kristne kviledagen berre kan legitimerast teologisk ved at samanhengen med dei messianske elementa i den gamaltestamentlege sabbaten vert ivaretekne. Og i tillegg etablerer han samstundes ein samheng mellom det å kvile i det skapte, og å kvile i nåden.

Vi ser at Moltmann startar resonnementet sitt med utgangspunktet i ei skapings-teologisk tolking av kviledagen, før han finn det messianske elementet gjennom ei eskatologisk omtolking. Slik kjem han fram til at kviledagen, slik som den var før syndefallet, peikar framover mot slik verda ein gong skal bli, etter at Gud har forløyyst og utfridd heile skaparverket frå synda og døden si makt. Eg tykkjer det er interessant at Moltmann arbeider seg fram mot at skapingsveka sin kviledag peikar mot dei siste tider, for eg har tidlegare funne at også Augustin tolka sabbaten på ein grunnleggande eskatologisk måte, ei tolking som Luther vidarefører. Ved å forstå kviledagen som Herrens dag, vart kviledagen til dagen då kristne minnst Jesu oppstode, samstundes som dagen aktualiserte deira forventning om alle tings gjenoppretting eller nyskaping. Slik peika kviledagen utover kvila og fram mot erfaringa av evig liv og kvile hjå Gud. Den gamaltestamentlege sabbaten forstod då Augustin og Luther som eit førebilete på det som skulle skje gjennom Kristus, at menneske skulle kunne bli tilbakeført til den måten å leve på som fanst før syndefallet, ein tilstand av fredeleg samfunn med Gud.²²⁷

Moltmann gjer her noko av det same, og kjem fram til same konklusjon via den samanhengen han fann mellom nåde (indre kvile) og den konkrete kviledagen (ytre kvile). Men då vert det i det vidare eit spørsmål kva følgjer ein slik samheng får for det å leva som skapt. Korleis skal menneske nytta dagane sine, og kva vil det seia å halda kviledagen heilag for kristne? Luther finn på si side, som Augustin, at det er ein samheng mellom skapinga sin sabbat og den eskatologiske kvila, men ikkje mellom desse to og den konkrete, vekentlege kviledagen. Men det ser ut som om Moltmann forstår den ytre, vekentlege kviledagen som ein arena der møtet med Gud kan finne stad.

²²⁶ Moltmann, *God in Creation*, s. 295.

²²⁷ Sjå avsnitt 2.2.1.

Vi har sett at Moltmann legg sterk vekt på kviledagen sin eskatologiske karakter. Som Luther hevdar også Moltmann at den kvila det inst inne er snakk om, er fred med Gud, altså det å kunne kvile i nåden. Men til forskjell frå Augustin, som ikkje fann nokon samanheng mellom kvile i det indre og kvile i det ytre, og frå Luther, som ser ut til å ikkje lande heilt i dette spørsmålet, så hevdar Moltmann som vi har sett at det er ein uløyseleg samanheng mellom den protologiske skapinga, kviledagen og den eskatologiske forløyisinga. Det inneber i tilfelle også at det er ein uløyseleg samanheng mellom det å kvile i nåden og det å kvile som skapning. *Kviledagsbodet vil i så fall fungere som bindeledd mellom første og andre lovtavle, og må følgjeleg innehalda element som gjer at det høyrer heime og gir meining i begge kontekstar.* Det seier både noko om kven Gud er, og det seier noko om kva mennesket er.

4.3.2 Tilhøvet til arbeid og kvile både uttrykker og påverkar menneskesynet

Kva så med praksisane som handlar om å avstå frå arbeid, handel og bekymring? Moltmann er overtydd om at den kristne kyrkja må studere den jødiske sabbat for å finna nøklane til sin eigen forståing og praktisering av kviledag. Israelfolket sin sabbatsmarkering var knytt til ein fast vekentleg rytme, kviledagen kom att kvar sjuande dag. Markeringa var prega av feiring, samt kvile i form av å avstå frå skapande verksemd og handel. Dette oppfattar eg som ein konkret kviledagspraksis, men også her finst nokre overordna moment, som eg vil belyse i det vidare.

I si feiring såg folket *bakover* mot skapinga sin sabbatsfred, mot folket sitt exodus frå slaveriet under Farao i Egypt, og samstundes *framover* mot den messianske tidsalder med oppfyllinga av alle Guds lovnader.²²⁸ Dette er også sentrale motiv i den kristne forståinga av frelshistoria. Dette medfører likevel ikkje at kristendommen berre kan overta jødedommen sine kviledagspraksisar. Den kristne kviledagen har nemleg eit anna tyngdepunkt: Jesus-hendinga slik den møter oss i forteljingane om Jesu liv, død og oppstode.²²⁹ Korleis skal kristne då stille seg til kviledagsbodet sitt absolutte krav om at på denne dagen «skal du ikkje gjera noko arbeid»?²³⁰

²²⁸ Moltmann, *God in Creation*, s. 286. Sjå også Nordhaug, *Himmeljorden*, s. 44.

²²⁹ Bass, *Receiving the Day*, loc. 719.

²³⁰ 2. Mos 20, 8.

Vi har sett i kapittel to at Luther vil møte dei som krev heilaghalding av dagen i jødisk forstand med ei beordring til å arbeide på kviledagen, for slik å fjerne denne avgrensinga på den kristne sin fridom. Men Moltmann kjem fram til eit synspunkt som er heilt annleis enn den Luther her hevdar. Moltmann meiner at det likevel er viktig å oppsøke kvile på kviledagen, og å avstå frå å arbeide.²³¹ Dette grunngjev han ut frå refleksjonar omkring *menneskesyn*. Han hevdar at det er til skade for synet på menneske dersom eit avgjerande trekk ved kviledagen så å seie vert nulla ut av den kristne oppstode-feiringa på søndagen; nemleg kviledagen si påminning om korleis Gud har *fullenda alle ting* gjennom skapingsveka sin første sabbat. Moltmann er oppteken av at Gud kvilte og feira etter å ha fullenda skapinga. Dersom ein ikkje er merksam på denne fullendinga av skaparverket, er faren stor for at ein heller ikkje er merksam på *den kvilande og feirande Gud*. Berre oppfatninga av Gud som den aktive og skapande Gud står att.

I forlenginga av dette finst faren for at det kvilande og feirande mennesket vert nedvurdert, eller at det vert oppfatta som å ikkje stå i samanheng med Gud. Slik kan ein enda med å gje verdi til menneske kun som det skapande, produktive mennesket. Gleda over berre det å finnast, gleda over eigen og andre sin eksistens vert følgjeleg uviktig. Derfor kjem Moltmann fram til at sjølv om Jesus-hendinga rett nok nytolkar alt, så må ikkje det få føre til at det å kvile i det skapte og kristen kviledag ikkje lenger vert sett i samanheng.²³²

Då vert det eit spørsmål kor vidt Moltmann og Luther her kjem fram til gjensidig utelukkande standpunkt med tanke på viktigheita av å avstå frå arbeid på kviledagen, eller om det er slik at resonnementa deira ein stad føyer seg saman? Eg vil forfølge Moltmann sin tankegang noko vidare.

Moltmann går vidare enn Luther når han hevdar at sidan sabbaten er fullendinga av skapinga, og sabbaten derfor tek opp i seg *alt det skapte*, så gjeld ikkje dette berre sjela sin fred med Gud; denne freden gjeld også kroppen. Og freden går utover det einskilde individet, eller samfunnet som individet høyrer til i. Sabbatsfreden er alt det skapte sin fred

²³¹ Moltmann, *God in Creation*, s. 296.

²³² *Ibid.*, s. 276f

med Gud. Derfor er det ikkje slik at kviledagen kjem som ein pustepause etter seks dagars skapande verksemd, at den kun handlar om å kome seg til hektene att før ny aktivitet kan startast. Det er tvert om slik at skapinga skjer med *kviledagen som mål*. Dersom ein vektlegg dette perspektivet så vil det seie at det skapte finst *for at* kviledagen skal ha ein verkelegheit å finne stad i når den til sist kjem. Moltmann meiner at dette aspektet ved kviledagen er så sentralt at dersom ein mistar av syne dette, så mistar ein samtidig mykje av grunnlaget for eit kristent syn på verdien av å eksistere. Eg vil i det vidare argumentera for at dette er eit syn som ikkje står i kontrast til det vi finn hjå Luther, for eg vil hevda at det same synet ligg som eit potensiale hjå Luther sjølv om det ikkje er utmynta hjå han.

Som vi har sett er både Moltmann og Luther opptekne av at sabbatsfred først og fremst er den eskatologiske fred med Gud. Eg trur vi trygt kan føresetja at begge to oppfattar den eskatologiske freden med Gud som målet for menneskelivet. Og då vert ikkje skiljet mellom Luther og Moltmann sine konklusjonar uoverstigeleg lenger. Det er heller slik at Moltmann har ein annan aksentuering enn Luther, ei tolking av kviledagsbodet som ikkje berre forhold seg til kristen fridom som eit messiansk hovudtrekk, men som også forhold seg til eit tydeleg skapingsteologisk utgangspunkt. Eg ser det slik at Moltmann startar tidlegare i kronologien: Eksistens kjem forut for frelse, og eksistens er ein føresetnad for at det skal vere meiningsfullt å snakke om frelse.

Vi ser med andre ord at kviledagen vert brukt som argument for at eksistens er godt, og i seg sjølv etter Guds vilje. Slik vert grunnleggande element ved det kristne menneskesynet og ved kviledagen knytte saman. I neste omgang vert dette argument for verdien av den ytre kviledagen: Å regelmessig avstå frå arbeid og prestasjonar opnar moglegheiten for å verte medviten om at *mennesket sin identitet og verdien av mennesket sin eksistens* djupast sett ikkje er knytt til produksjon og prestasjon.

Bass er svært oppteken av korleis den ytre kviledagen kan bidra i utvikling av eit slikt medvit om mennesket sin identitet. Kviledagen kan, med sin rikdom av perspektiv, verta ei hending som *ber bod om* og samstundes er del av ei nyskaping. Dagen kan verta ei nærværande *påminning om og erfaring av* at vi blir sett inn i eit livgjevande fellesskap med den Gud som uttrykker sin godheit gjennom skaparverket, som gjennom exodus syner sin vilje til fridom og

sosial rettferd, og som let oss få del i gleda over at hans frelsesverk vert stadfesta ved Jesu oppstode frå dei døde.²³³ Den ytre kviledagen minner oss om og let oss samstundes erfare gjennom Ordet og sakramenta at vi er fridd ut frå slaveriet under døden og dødskreftene uansett kva former dei måtte komma i. Bass si fokusering omkring desse trekka ved kviledagen, synleggjer det eg vil kalla ei grunnleggjande pneumatologisk forståing av kviledagen. Eg meiner Bass ser på kviledagen som ein arena for det gledefylte og formande møtet med Den Heilage Ande, og at den ytre kviledagen formidlar den treeinige Gud sitt nærvær, i det skapte, gjennom ordet og sakramenta.

Som eg var inne på tidlegare i kapitlet, er dette eit syn ho deler Stone/Wolfteich og Dean/Foster. Eg kom då fram til at dei oppfatta den ytre kviledagen som ein sentral identitetsformande praksis, og at identiteten som kviledagen bidreg til å forma er at *livet som kristen er eit liv der ein er mottakar av tid, liv, nåde og fridom*. Eg fann også at Moltmann var oppteken av kviledagen er ein praksis som kan gjere mennesket medveten om dets sanne identitet, noko eg samanfatta som å vere *ein skapt mottakar av den uskapte Gud sine gode gåver*.

4.3.3 Kviledag og gudsteneste

Som nemnt ovanfor fann hjå dei moderne teologane fem kategoriar argument for gudstenestefeiring som sentralt ved kristen kviledag. Eg vil hevda at dei, som Luther, løftar fram gudstenestefeiringa som det primære, først og fremst på grunnlag av ekklesiologiske, pneumatologiske og doksologiske argument, men også ut frå ei eskatologisk og kerygmatiske grunngeving. Luther fokuserer på si side omkring det at Guds ord må verte forkynt og sakramenta bli forretta. Det kan nesten sjå ut som om han oppfattar gudstenesta som noko sekundært, det primære er ord og sakrament. Likevel har han som vi har sett sjølvstendige argument for den offentlege gudstenesta, og desse argumenta må vel seiast å vere ekklesiologiske, men kanskje aller mest misjonale argument.

Både Luther og dei moderne teologane er samstemte i at det essensielle aspektet ved kviledag er det å feire gudsteneste, eller på annan måte medvete vende seg mot Gud for å

²³³ Bass, *Receiving the Day*, loc. 719f. Hennar vektlegging av desse perspektiva er heilt på linje med Moltmann.

tilbe han. Når vi vender oss til Gud i ein slik felles feiring, vert fellesskapet vårt med den oppstadne Kristus og alle dei som er lemmer på hans kropp stadfesta og styrka, hevdar Bass, og held fram: Det er først og fremst i kyrkja si gedefylte tilbeding av Gud at dei sentrale elementa i kviledag som kristen praksis vert tydelege.²³⁴ Med Bass si oppsummering kan vi då slå fast at kjeldene ser på gudstenestefeiringa som den praksis som gjer kviledagen til kviledag. Men kva med val av tidspunkt for denne feiringa; høyrer feiringa heime på ein spesiell dag?

Stone og Wolfeich er blant dei som tek til orde for at ein må setje til side og dedikere tid for at kviledagen skal finne stad, men dei seier ikkje *kva for tid*. Dette heng naturleg saman med deira fokus på at det er *innhaldet i kviledagsfeiringa* som konstituerer kviledagen. Dei hevdar at dagen slett ikkje får sitt preg gjennom at tid vert brukt til kvile, til det å henta krefter til å kunne halda fram arbeidet seinare, men at kviledagen får si avgjerande tyding først og fremst som ein felles arena for det kristne trusfellesskapet. Dette ekklesiologiske argumentet har fellestrekk med Luther sitt misjonale argument, men dei utmyntar vidare ei forståing av kviledagen som vel må seiast å innehalda både ekklesiologiske, pneumatologiske og doksologiske element: Dei hevdar nemleg at kviledagen på heilt grunnleggande vis handlar om lovprising – det er tid som er sett av til å prise Gud og velge nærheit i relasjonen til Gud. Samlinga på denne dagen er kjerna i fellesskapet sin felles identitet, og samtidig kjerna i fellesskapet si felles tilbeding av Gud.²³⁵

Som vi såg i kapittel tre argumenterer Luther for kviledagen ut frå behovet for kroppsleg kvile, samt tilstrekkeleg til å delta i gudstenestefeiring og motta religiøs undervisning. Framfor alt er kviledagen sitt innhald å møtast til gudsteneste og delta i samlinga om ord og sakrament. Men han knyter det ikkje gudsteneste spesielt til søndagen, alle dagar kan nyttast. Når han likevel held fast på søndagen, er det fordi han ser på søndagen som best egna. Den dagen har fleste etter skikken nok fritid til å delta på gudteneste, og søndag som gudstenestedag er då ei tenleg ordning som er støtta opp av tradisjon og borgarleg myndigheit.

²³⁴ Bass, *Receiving the Day*, loc. 918ff.

²³⁵ Stone & Wolfeich, *Sabbath in the City*, loc. 783.

Ut frå strengt teologiske argument landar derfor korkje Luther eller dei moderne teologane på at val av dag eller tidspunkt er av grunnleggande betydning for den kristne gudstenestefeiringa knytt til kviledagen. Det er innhaldet i feiringa som er det konstituerande elementet. Men det er likevel ikkje at det ikkje spelar nokon rolle kor tid desse handlingane finn stad, særleg Luther er oppteken av at det må vere slik at flest mogleg kan få tilgang til å ta del i desse handlingane eller praksisane som konstituerer og gir identitet til det kristne fellesskapet. Spørsmålet om praksis og identitetsdanning ligg som vi har sett under i mykje av materialet frå dei moderne teologane, og dette blir derfor eit viktig tema i neste kapittel.

4.3.4 Om å førebu kviledagen

Fleire av kjeldene mine understrekar som vi har sett kor viktig intenderte rytmebrot er som ein del av kristne livet. Bass meiner at dersom vi skal vere klare til å ta imot kvila som kviledagen vil gje, så må vi også øve oss opp til å kjenne igjen denne kvila frå dag til dag. På denne bakgrunn tek ho til orde for at daglege praksisar som tidebøn, eller det å setje av tid kvar dag til å kome til ro og søke Gud i bøn, høyrer saman med kviledagen som kristen praksis.²³⁶ Slike praksisar kan då hjelpe oss å førebu kviledagen. Men, skriv ho, her er det svært viktig at det ikkje gjeld nokon tvang. Vi er fri i nåden, og vi står fritt til å velje vår eigen rytme for til dømes bøn og stillheit. Denne fridomen er likevel ikkje til hinder for at ho understrekar at tid sett av til stillheit og bøn nesten er ein føresetnad for å kunne gjenkjenne møtet med Gud som finn stad når kviledagen vert feira saman med andre kristne.²³⁷

Dei moderne teologane er alle opptekne av at vi medvete må søke tid refleksjon, fornying og bøn, slik at våre sjeler kan bli forfriska og at vi sjølv vert vendt mot Gud att, sjå avsnitt 3.3.5 for ei utfolding av dette. Særleg interessant finn eg Moltmann sin konklusjon om at meir avdempa samlingar der ein har eit bakoverskuande perspektiv, gjerne på laurdagskveld, kan medføre at søndagen igjen vert etablert som ein autentisk, kristen feiring av Jesu oppstode.

²³⁸ ²³⁹ Eg oppfattar det slik at Moltmann sitt grunnlag for å komme med denne tilrådinga er

²³⁶ Bass, *Receiving the Day*, loc. 360 og 531.

²³⁷ Ibid., loc. 531.

²³⁸ «Sunday will again become the authentic Christian feast of the resurrection if we succeed in celebrating a Christian sabbath the evening before.» Moltmann, *God in Creation*, s. 296.

at han meiner ein slik praksis inneber ein større grad av anerkjenning av den kristne identiteten som *både skapt og frelst*. Her les eg han slik at han på den eine sida siktar til at det å vere kristen er ikkje berre å ha identitet som frelst, men også som skapt. På den andre sida oppfattar eg at han siktar til at den kristne er sett fri frå å streve etter lukke, og fri frå strevet med å skulle prestere, og denne fridomen gjeld ikkje berre i møte med Gud, men også i møte med det skapte.²⁴⁰

Ein observasjon her er at dei moderne teologane nok ein gong havnar på identitet og medvit som den djupaste grunngevinga når det gjeld kviledagen som praksis. Det vert då eit viktig tema i neste kapittel å undersøke kva som er samanhengen mellom praksis og identitetsdanning. Eg finn elles at desse teologane plasserer forholdsvis mykje vekt på *det intensjonelle* i desse praksisane. Men er det slik at dersom du berre vil, så får du det nok til? Det kan henda det gjeld på mange område i livet, men gjeld det også med tanke på å søke Gud? Eg meiner at dette fokuset på intensjon kan vise seg å vere i konflikt med Luther sitt skjema for korleis tilhøvet mellom Gud og den kristne skal forståast. Er Gud avhengig av vår intensjon? Kven er den aktive part i tilhøvet mellom Gud og menneske? Dette er også spørsmål som eg må ta med meg til neste kapittel, der eg også vil reflektere over om det er spesifikke kvile-praksisar ein bør lære konfirmantar i Den norske kyrkja i dag.

4.4 Oppsummering

Ved avslutninga av dette kapitlet vil eg oppsummere kva eg så langt har funne når det gjeld tilhøvet mellom dei moderne teologane sine framlegg til praksisar, og Luther sine refleksjonar om kviledagen. Eg vil hevda at det gjennomgåande trekket er at dei ulike perspektiva kan virke utfyllande i høve til kvarandre: Luther understrekar nokre tilhøve som er heilt grunnleggande, og dette utfyller bildet som dei moderne teologane teiknar. På den andre sida utmyntar dei moderne teologane nokre tilhøve som ligg som potensiale i Luther sin argumentasjon, og løftar fram moglege svar på utfordringar som kjenneteiknar vår tid.

²³⁹ Det er verdt å merke seg at både Bass og Nordhaug syner til Moltmann sin konklusjon i sine bøker, og at dei antydgar same moglege praksis som han. Bass, *Receiving the Day*, s. 76, og Nordhaug, *Himmeljorden*, s. 63.

²⁴⁰ Moltmann, *God in Creation*, s. 295.

Først og fremst kan Luther si understreking av den indre kviledagen, altså nåden, som det primære, vere eit heilt grunnleggande korrektiv til eit fokus på praksisar, og eit slikt fokus si vektlegging på menneskeleg intensjon. Å vere kristen er først og fremst å motta, det er ikkje å gjennomføre ein praksis. Likevel klarer Luther å knyte det å vere kristen på eit veldig tydeleg vis til kyrkelyden som praksisfellesskap: Han held på grunnleggande vis fast på kyrkjelyden som konkret samling. Det argumentet kan motverke tendensen til inderleggjering og individualisering som kan finnast hjå dei moderne teologane.

Det som vi finn utfalda hjå dei moderne teologane, men berre som eit potensiale hjå Luther, er ei breiare skapingsteologisk forankring av kviledagen.²⁴¹ Med si vektlegging på det messianske elementet i dei gamaltestamentlege skildringane, vert GT sin rolle som sjølvstendig kjelde også for kristen livsrettleiing (og ikkje berre jødisk) godtgjort på ein etter mitt syn truverdig måte, og heilt utan vektlegging på det pliktetiske. På denne måten vert ytre kvile teologisk legitimert som noko godt ved skaparverket, og ein nødvendig ved det å vere skapt og å vere menneske. Kvile vert då ikkje først og fremst som ein måte menneska sin begrensning kjem til syne på. Snarare vert kvile ein måte å etterlikne Gud, det vert ei livsytring som kommuniserer noko sant om kven Gud er, og om kven mennesket er. Dei moderne teologane sine tankar fører også fram til ei meir utfyllande skildring av kvile og kviledag, enn det Luther gjer gjennom sitt fokus på kristen fridom og Guds Ord som det sentrale. Dette tyder likevel ikkje at dei utfyllande skildringane står i kontrast til Luther sine refleksjonar. Eitt døme her er tanken om at det skapte kan romme konkrete teikn på Guds rike, både i faktisk form og likninga sin form.

Eit moment der eg opplever at dei moderne teologane på ein god måte utfyller Luther, er deira vektlegging på behovet for å utvikle eit meningsfylt livsmønster, og rytme som noko sentralt i dette. Vi finn jo at både Luther og dei andre teologane oppfattar gudstenesta som det heilt sentrale ved den kristne kviledagen. Her er dei samstemte, sjølv om vi må seie at

²⁴¹ Det finst ansatsar til slik tenking hjå Luther, tydelegast i Genesis-komentaren hans, der han skriv at ein vekentleg kviledag for tilbeding var fastsett ved skapinga. På denne bakgrunn hevdar Bauckham at Luther rett nok er open for ei skapingsteologisk grunngjeving av kviledagen, men dette er likevel ikkje noko refleksjon som er utfalda hjå Luther. Bauckham, 1999, s. 317.

dei nyare teologane understrekar på ein sentral måte ei grunngeving for gudsteneste som er så å seie usynleg hjå Luther; nemleg den doksologiske grunngevinga.²⁴² Dette ser dei moderne teologane som eit viktig trekk ved kviledagen. I tillegg utfyller dei Luther sine perspektiv ved si understreking av at kviledags-rytmen, dersom den skal kunne takast i mot, må førebuast gjennom dei andre dagane. Det er i denne samanheng eg har nytta begrepet rytmebrot, noko som dei moderne teologane ser på som ein viktig del av det kristne livet. Til dømes Bass hevdar at dersom vi skal vere klare til å ta imot kvila som kviledagen vil gje, så må vi også øve oss opp til å kjenne igjen denne kvila frå dag til dag. Slik øving kan skje gjennom nettopp ulike praksisar.²⁴³ Samtidig som ho og dei andre kjeldene er opptekne av kor nødvendig dette er, understrekar det kor viktig at det ikkje gjeld nokon tvang. Vi er fri i nåden, og vi står fritt til å velje vår eigen rytme for til dømes bøn og stillheit. Nettopp her fungerer Luther sin argumentasjon for val av praksisar og ordningar som eit anna viktig korrektiv: Den kristne fridomen til å velje kva ordningar som helst, har ein heilt bestemt retning, fridomen skal nyttast slik at den står « i kjærlighetens og nestens tjeneste». ²⁴⁴

Medan Luther i liten grad tek opp spørsmålet om tid som eit teologisk spørsmål, så har vi funne det understreka hjå dei moderne teologane at tida vert forstått som staden der Gud og menneske møtest, og at kviledagen vert forstått som ein dobbel *møtestad*: Når mennesket kviler kan møtet med Gud og møte med eigen identitet finne stad. Nettopp *identitet og medvit* er for dei moderne teologane er heilt grunnleggande omgrep knytt til både den indre og den ytre kviledagen. Dette er eit funn som eg vil ta med meg inn i neste kapittel si refleksjon omkring ulike praksisar, og eg vil samstundes sjå dette funnet i lys av ei luthersk fundert tenking om praksis og identitet. Som eit oppspel til denne refleksjonen vil eg gjera framlegg om at ein oppsummering av dei moderne teologane og Luther sine tankar om kviledag som kristen praksis, kan utformast slik: *Ytre kviledag som kristen praksis og praksisar knytt til kviledagen må romma potensialet for at den uskapte, treeinige Gud vert*

²⁴² Om takksemd som eit grunnleggande trekk ved gudstenesta, sjå også Espen Dahl, *Gudsteneste, hverdag og mottagelighet*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2014), s. 202f. For ein interessant refleksjon om samanhengen mellom helgedagar og ritualisert takksemd, sjå Paul Otto Brunstad, *Seierens melankoli. Et kulturanalytisk essay*, (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2003), s. 215f.

²⁴³ Bass, *Receiving the Day*, loc. 360 og 531.

²⁴⁴ *Ibid.*, s. 10.

*identifisert som gjevar av tid, liv, nåde og frelse, og at mennesket og skaparverket
tilsvarande vert identifisert som skapte mottakarar av Guds gode gåver.*

5.0 Kviledag som kristen praksis i dag – i lys av luthersk teologi

5.1 Kapitlet sitt føremål og disposisjon

I dei to føregåande kapitla har eg, på bakgrunn av Luther sine refleksjonar om kvile og kviledag, undersøkt korleis dei moderne teologane argumenterer for kviledagen. Eg har samstundes kategorisert desse argumenta for å identifisere og beskrive hovudtrekka i argumentasjonen. Vidare har eg drøfta dei moderne teologane sine skildringar av tilhøvet mellom ytre og indre kviledag, med eit særleg fokus på kva konsekvensar dei ser at den indre kviledagen kan ha for kvile i det ytre. I dette kapitlet er tida komen for å setje funna frå dette arbeidet inn ei konstruktiv drøfting av kviledag som kristen praksis i lys av luthersk teologi. Då denne refleksjonen skjer med henblikk på kyrkjeleg ungdomsarbeid i Dnk i dag, vil eg søke å setje drøftinga i eksplisitt relasjon til samtida. Målet med diskusjonen er å gje hjelp til refleksjon i møte med dei spørsmåla som ligg til grunn for denne avhandlinga: Kva teologisk grunngeving rettleiing kan ein gi om praksisar knytt til kvile og kviledag til konfirmantar i Dnk i dag?

Eg kjem derfor til å innleie dette kapitlet med å belyse noko meir grundig den praksiskonteksten som er utgangspunktet for avhandlinga. Før eg vidare tek til å reflektere over kva praksisar knytt til kvile og kviledag som kan vere aktuelle for konfirmantarbeidet, finn eg det naudsynt å utdjupe noko kva som ligg i omgrepet *kristen praksis* i ein luthersk kontekst, før eg heilt kort vil belyse temaet *praksis og identitetsdanning*. Deretter vil eg reflektere over kva kvile og kviledagen som kristen praksis kan ha å seie for identitetsdanning med tanke på problemstillingane i samtida. Dette vil føre fram til ei drøfting av kva konkrete kvilepraksisar som kan vere aktuelle i møte med konfirmantane. Konklusjonen på denne drøftinga kjem i kapittel 6.

5.2 Kjenneteikn ved samtidig ungdomskultur

I kapittel 1 har eg gjort greie for mitt partikulære utgangspunkt, nemleg at det er trekk ved den lokale ungdomskulturen som ligg til grunn for problema som eg er oppteken av i denne avhandlinga. Som nemnt har eg over år blitt kjent konfirmantar sine individuelle erfaringar

når det gjeld stress og fråvær av kvile som noko lite ønskverdig. Eg har også blitt fortalt at dei i kyrkja finn ein ro og stillheit som dei opplever god, som samstundes kvilande og konstruktiv. Men dei fortel også om at dei mange gonger slit med å slappa av. Dei fortel at dei manglar arenaer der dei ikkje vert eksponert for prestasjonspress. Også det å skulle kvile, ta seg inn, restituere seg for å bli klar til ny innsats, kan for ein del verta ein type prestasjon. I metode-avsnittet i det same kapitlet synte eg til Andrew Root, som hevdar at ein i praktisk-teologisk arbeid må reflektere over praksis også i lys av perspektiv og kunnskap frå det samfunnsvitskaplege området. Derfor ynskjer eg på dette punktet i avhandlinga å utdjupe min eigen praksiskontekst med kunnskap om samtida sitt forhold til kvile, og særleg om ungdomskulturen sitt tilhøve til dette.

5.2.1 Kjenneteikn ved samtidskulturen – belyst ved ein debatt og to tenkarar

På det tidspunktet eg valde tema for oppgåva (våren 2013) låg det framleis inn i framtida at spørsmålet om den eine av vekas sju dagar som kviledag skulle kome til å bli ein del av den norske samfunnsdebatten. I løpet av hausten same år vart temaet aktualisert gjennom den nyvalde borgarlege regjeringa sitt initiativ om å tillate søndagsopne butikkar.²⁴⁵ Framlegget fekk ei heller lunken mottaking.²⁴⁶ Kyrkjelege stemmer vart etterlyst i debatten²⁴⁷, og då biskopane i den norske kyrkja gav ein uttale om temaet, argumenterte dei for ein restriktiv praksis på bakgrunn av eit «allment, samfunnsmessig synspunkt». Dei grunngav sin motstand mot regjeringa sitt framlegg mellom anna med bekymring for auka stress og fokus på forbruk, ubekvem arbeidstid for dei tilsette i varehandelen, og den spesielle rolle dagen har spela i kyrkjeleg tradisjon.²⁴⁸

Biskopane oppfatta med andre ord spørsmålet om søndagsopne butikkar som del av ein større debatt om det som vert kalla «slitenheitsepidemien» i «Prestasjonsamfunnet» og

²⁴⁵ «Søndagsåpne butikker», sist oppdatert 20.05.2014, http://www.hoyre.no/www/politikk/hva_mener_hoyre_om/arbeid_og_sosial/sondagsapne_butikker/.

²⁴⁶ Sjå til dømes <http://www.hkinfo.no/Nyheter-og-presse/Spoersmaal-og-svar/Hva-mener-HK-om-aapningstider>, <http://www.nrk.no/1.11162996> og <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=10149258>, alle besøkt 24.04.2015.

²⁴⁷ Sjå til dømes <http://www.vl.no/samfunn/lo-minner-biskopane-om-det-tredje-bodet/>, besøkt 24.04.2015.

²⁴⁸ «Uttalelse fra Bispemøtet i Den norske kirke», sist oppdatert 17.10.2013, <http://www.kirken.no/?event=downloadFile&FileID=355072>.

«Perfeksjonssamfunnet»²⁴⁹, eit samfunn kjenneteikna av travelheit, effektivitet og nytte-tenking.²⁵⁰ Denne korte gjennomgangen av diverse kjelder syner for det første at spørsmålet om stress og kvile i samtida, også vert sett i samanheng med spørsmålet om søndagen som kviledag. For det andre syner det at utfordringar knytt til stress og kvile ikkje berre er noko som angår ungdom, men som er eit trekk ved samtidskulturen.

To tenkarar som prøver å beskrive denne utfordringa i samtidskulturen, men også peikar på moglege løysingar, er Thomas Hylland Eriksen og Maggie Jackson. I *Øyeblikkets tyranni* skriv Hylland Eriksen om at vi i vår tid får for lite langsamheit, at langsam tid burde stå på toppen av kvar einaste ynskjeliste. Han meiner vi lever i ei oppjaga tid, og at vi har utvikla eit samfunn og ein kultur som gjennom sin eigen livsform bryt seg sjølv ned. I vårt hypermediale online-samfunn er det for mykje informasjon som skal absorberast og behandlast på for kort tid, og vi mistar derfor oversikta over gode handlingsalternativ. Denne situasjonen skapar stress både for den enkelte og for samfunnet.²⁵¹ Han hevdar at dette kan bøtast på ved å beskytte det han kallar langsamheit, og at vi på individuelt nivå må oppsøke soner der vi lever langsamare enn elles.²⁵² Samfunnet må på si side legge til rette for at dette er mogleg å gjere. Men først og fremst er det nødvendig for den einskilde å veksle medvite mellom langsam og rask tid, hevdar han.²⁵³

Ein annan forfattar som har fått mykje merksemd for sin omtale av dei same trekka ved samtida, er Maggie Jackson.²⁵⁴ Ho meiner det er for mange inntrykk som heile tida krev vår merksemd, og at dette har ført til at vi slit med å vere merksame og samla om det som er viktig for oss, til dømes relasjonar, utdanning og arbeid. Dette er i særleg grad ei utfordring for ungdom, då ein i ungdomstida kan vera meir sårbar på desse livsområda. Ho ser den store mengda informasjon som når oss gjennom moderne teknologi, som

²⁴⁹ «Jeg er så sliten...», sist oppdatert 17.10.2012, <http://touch.varden.no/meninger/2.28509/jeg-er-sa-sliten-1.884562>.

²⁵⁰ Finn Skårderud, *Uro* (Oslo: Aschehoug, 2000)

²⁵¹ Thomas Hylland Eriksen, *Øyeblikkets tyranni*, (Oslo: Aschehoug, 2001) s.188.

²⁵² Ibid., s. 198- 200. Hylland Eriksen skriv om den norske livsstilen med å vere «på hytta» (s. 200) som eit døme på kva han prøver å peike på som ei løysing.

²⁵³ Ibid., s. 202.

²⁵⁴ Maggie Jackson, *Distracted. The Erosion of Attention and The Coming Dark Age*. (New York: Prometheus Books, 2008).

hovudproblemet²⁵⁵, og peikar på ein bestemt form for aktivitet for å hanskast med dette problemet; meditasjon.²⁵⁶

Desse to forfattarane dokumenterer kvar på sin måte ei breitt anerkjent utfordring i samtida: At mengda av informasjon og handlingsalternativ fører til stress, og at vanskar med å finne pausar og kvileperiodar er nedbrytande over tid. Desse to tenkarane samstemmer også i moglegheitsperspektivet, nemleg at botemiddelet er ein eller annan form for bevisst veksling mellom aktivitet og kvile, både på individuelt plan og på samfunnsnivå. Med døma som er attgjevne ovanfor, ser vi at spørsmål knytt til kviledag, kvile og stress i samtida både vert oppfatta som eit samfunns-spørsmål, men også som spørsmål om identitet og individuelle val. På bakgrunn av denne overordna skissa av trekk i samtida vil eg i det vidare sjå på korleis ungdomskulturen plasserer seg i høve til dei same spørsmåla.

5.2.2 Kjenneteikn ved ungdomskulturen

Eg har så langt gjort greie for eigen praksiskontekst, og eg har peika på korleis desse observasjonane ser ut til å vere del av ei problemområde som vedkjem heile samtidskulturen. Eg vil i det vidare syne til kjelder som seier noko om den samtidige ungdomskulturen sitt tilhøve til opplevd stress og prestasjonspress, og samstundes kva ein veit om dagens ungdomar sitt tilhøve til vaksengenerasjonen. Dette siste fortener også å nemnast, då det er med og kastar lys over praksiskonteksten som mi problemstilling spring ut av.

Sjølv om ungdom som gruppe i det store og heile korkje har forsørgjar-ansvar eller forpliktingar som arbeidstakar, ser dei likevel ut til å vere vel kjende med symptoma som ein livsstil prega av stress og forventning om produktivitet fører med seg. NOVA-rapport 10/13 *Sykt bra! Ungdom i Norge – status 2013* dokumenterer at mange unge opplever ein kvardag som er prega av slit og stress. I tillegg er søvnproblem ein utfordring. Det er grunn til å tru at

²⁵⁵Ibid., s. 210.

²⁵⁶ Jackson hentar mest inspirasjon frå buddhistiske tradisjonar. Hennar poeng er at å praktisere meditasjon kan vere med å omforma samtida til å verte meir ønskverdig. Ho hevdar mellom anna at *det å minnst er å forme framtida*, fordi det å hugse hjelper oss å verkeleggjere på nytt det som var (s.217 og 225). Vidare hevdar ho at det å ta pausar hjelper oss å fokusere, finne samanhengar, og å bedømme erfaringar og idear (s. 260).

desse faktorane samverkar i retning av det ein kan kalla depressive trekk, som dårleg sjølvbilde og opplevd håpløyse.²⁵⁷

Materialet som ligg til grunn for den omtalte rapporten, kjem frå ungdomar frå heile landet. Dei har svart på spørsmål om korleis dei opplever sin liv og livssituasjonar. Dette er ungdomane sin eigen tolking av korleis dei opplever livssituasjonen sin.²⁵⁸ Eit viktig spørsmål er om dette då handlar om individuelle erfaringar, eller om ein kan identifisera meir omfattande trendar. Forskarane bak rapporten peikar på at det å verte utsett for mobbing, samt det å vekse opp ein familie med dårleg råd, er to tydelege risikofaktorar på individ-nivå når det gjeld den einskilde ungdom si psykiske helse. Men dei finn også risikofaktorar i form av meir gjennomgripande trendar. Her nemner dei særleg to variablar: Både aukande krav til aktivitet og prestasjon og manglande sosial støtte er tilhøve som set individet og den psykiske helsa under press.²⁵⁹ I samanheng med mi undersøking finn eg det særleg interessant at dei psykiske helseplagene som reknast som typiske symptom på stress, også er svært utbreidd mellom dei unge som *samtidig* rapporterer om høgt trivselsnivå både på skulen og heime. Dette trekket er mest tydeleg hjå den kvinnelege delen av ungdomsgruppa.

260 261

NOVA-rapport 10/13 dokumenterer altså at også norsk ungdom tek del i eller er prega av denne livsstilen som kjenneteiknar prestasjons- og perfektjonssamfunnet. Dette samsvarar med tendensar som Øia og Vestel viser til i artikkelen *Generasjonskløfta som forsvant*. På

²⁵⁷ NOVA – Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring, *Sykt bra! Ungdom i Norge – status 2013.*, www.hioa.no/aktuelle-saker/sykt-bra!-Ungdom-i-Norge-status-2013, besøkt 24.04.2015.

²⁵⁸ Ved innsamling av svara i Ungdata er det nytta ein type spørsmål som er vanleg i såkalla sjølvrapporteringsundersøkingar, der ein freistar å fange opp det psykologar omtalar som depressivt stemningsleie eller depressive symptom. Det er altså ikkje kliniske kriterie som ligg til grunn for tolkinga av at svært mange unge opplever redusert livskvalitet og depressive stemningar knytta til stress. Ibid., s. 61

²⁵⁹ ” «Med økende individualisering og sterkere press om å lykkes på skolen har flere vært bekymret for utviklingen av ungdoms psykiske helse [...] Andelen unge som rapporterer om psykiske plager er forbausende høy. I overkant av ti prosent svarer at de er ganske eller veldig mye plaget av ulike depressive symptomer. Mest utbredt er typiske stress-symptomer. Tre av ti har siste uke opplevd å være «ganske mye» eller «veldig mye» plaget av tanker om at «alt er et slit» eller at de «bekymrer seg for mye om ting.» Ibid., s. 58f.

²⁶⁰ Ibid., s. 2.

²⁶¹ Ein femte risikofaktor som vert identifisert i NOVA-rapport 10/13, er det å verte utsett for vald og mobbing. Dette er eit emne som ikkje vert undersøkt vidare i denne avhandlinga, men ein interessant refleksjon om førekomsten av vald i eit samfunn prega av prestasjon, konkurranse og forbruk i lys av kviledagsteologi finst hjå Walter Brueggemann: *Sabbath as resistance – Saying No to the CULTURE OF NOW*, (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2014)

bakgrunn av målingar som har gått over fleire år, finn dei det vist at ungdom i 2010 er meir lik heile folkesetnaden totalt, enn det ungdom var i 1999. Dei syner til E. Dalen, som skriv at dette ikkje er enkeltstående funn for spesifikke årskull, men at det er uttrykk for ein trend over tid: "[...]ungdommen blir mer og mer lik hele befolkningen."²⁶² Det er likevel nokre trekk som ser ut til å vere markante for ungdomsgruppa. Forskargruppa bak Ung@Hordaland har dokumentert korleis unge mellom 16-18 år i Hordaland får for lite søvn og kvile, at søvnunderskotet gjer dei mindre i stand til både å prestere på skulen og til å takle kjenslemessige og psykiske utfordringar, og at mengda av skjermbruk påverkar unge sin søvn. Dei meiner helsestyresmaktene må vurdere å fastsetje kva som er anbefalt dagleg elektronisk mediebruk for unge, og hevdar dette ville forbetra situasjonen for dei unge, og gjort den lettare å handtere for foreldre og skule.²⁶³

Problemområdet stress, prestasjonspress og mangel på kvile har også fått populærkulturelle uttrykk som til dømes tv-serien Prosjekt Perfekt, der programleiaren endar opp med å vere langt frå lukkeleg, etter å på heilt bokstaveleg vis ha følgd opp ei mengde råd om «korleis bli lukkeleg».²⁶⁴ Nokre stader har skulane, den daglege arenaen for dei fleste ungdomar, teke til å rettleie elevar og studentar med tanke på livsmeistring, gjennom å tilby dei opplæring i meditasjon, mindfulness eller andre aktivitetar som skal hjelpe ungdom å stresse ned. Dette har blitt omtalt i ei rekke medieoppslag sidan hausten 2014.²⁶⁵ Problemområdet har også vorte tematisert gjennom andakt i avisa Dagen. Her tek ein ungdomsledar i ein hovudstadsforsamling til orde for at dei vaksne som er rundt ungdomane, og dei kyrkjelege ungdomsarbeidarane må engasjere seg i møte med dette opplevde problemet hjå ungdomane.²⁶⁶ Liknande oppfordringar har kome også frå stemmer med forankring i

²⁶² Dalen (2010) sitert av Tormod Øie og Viggo Vestel, *Generasjonskløfta som forsvant. Et ungdomsbilde i endring*, Tidsskrift for ungdomsforskning 2014, 14(1), s. 99-133, <http://www.hioa.no/Om-HiOA/Senter-for-velferds-og-arbeidslivsforskning/NOVA/Publikasjoner/Tidsskrift-for-ungdomsforskning/Nr.-1-2014>, besøkt 24.04.2015.

²⁶³ Uni Helse, RKBV Vest – Regionalt kunnskapssenter for barn og unge, *Ung@Hordaland, Barn i Bergen*, <http://epapir.info/rkbu-vest/unghordaland/#/1/>, besøkt 24.04.2015. Sjå s. 8-11.

²⁶⁴ <http://tv.nrk.no/serie/prosjekt-perfekt>, besøkt 25.04.15

²⁶⁵ Sjå til dømes *Setter stressmestring på timeplanen* <http://www.nrk.no/norge/stressmestring-pa-timeplanen-1.12299288>, besøkt 25.04.15.

²⁶⁶ <http://www.dagen.no/Inspirasjon/andakt/Til-generasjon-%C2%ABprestasjon%C2%BB-158550>, besøkt 25.04.15.

kulturfeltet²⁶⁷ og innan psykologi.²⁶⁸ Ein kan hevda at eit slik engasjement føreset eit tilhøve prega av tillit mellom ungdomskulturen og vaksengenerasjonen; er ikkje dette ofte omtalt som eit tilhøve prega av opprør og konflikt? Øie og Vestel hevdar i sin artikkel *Generasjonskløfta som forsvant* at det er eit markert trekk ved vår tid at denne relasjonen i større grad enn før må skildrast som positiv, som prega av dialog og som prega av ungdomar sin tillit til vaksengenerasjonen.²⁶⁹

Oppsummering

Alle desse trekka ved samtidskulturen og samtidig ungdomskultur utdjuvar min eigen praksiskontekst. Det er ei breitt anerkjent og belyst trekk ved vår tid at stress og prestasjonspress er ei utfordring knytt til vårt levesett, og at dette i særleg grad ser dette ut til ramma ungdom. Eg finn det elles interessant at mange ser ut til å peike på at problemområdet er knytt til spørsmål om identitet, og at rammer for veksling mellom aktivitet og kvile, eller eit medvite tilhøve til eigen livsrytme er noko som kan vera til hjelp. Slik eg ser det, stadfestar og utdjuvar funna ovanfor mine observasjonar frå praksiskonteksten, og plasserer problemet eg er oppteken av i ein større samanheng. Av plassomsyn er det ikkje råd å gå vidare inn på dette, derfor vil eg kort oppsummere to poeng: Eg meiner eg med dette for det første har vist at problemområdet på ein tydeleg måte vedkjem kyrkjeleg ungdomsarbeid som til dømes undervisning av konfirmantar. For det andre finn eg at det er fleire enn dei som har arbeidd teologisk med problemområdet som peikar på *praksis og utvikling av identitet* som eit felt der løysingar kan visa seg å finnast.²⁷⁰ Derfor vil eg kort vise til kjelder som belyser dette temaet frå eit teologisk perspektiv, og i den samanheng vil eg også undersøke noko meir utfyllande kva ein kristen praksis er.

²⁶⁷ <http://www.fvn.no/mening/kommentar/Hvorfor-er-det-ikke-lenger-nok-a-vare-grei--spor-de-Hvorfor-ma-jeg-ogsaa-vare-sa-flink-I-sa-mye-2735904.html#.VKovBeGVWhP.twitter>, besøkt 25.04.15.

²⁶⁸ <http://psykologisk.no/2014/11/du-er-ikke-unik/>, besøkt 25.04.15.

²⁶⁹ Øie og Vestel, *Generasjonskløfta som forsvant. Et ungdomsbilde i endring*, 2014.

²⁷⁰ Andrew Root stiller spørsmålet om det verkeleg kan vera slik at teologiske svar kan vera til hjelp i møte med menneske sine opplevde psykiske og fysiske behov. I sitt eige svar på dette spørsmålet, reserverer han seg mot at dette handlar om å koble saman samfunnsforskning og bibelvers, som han kallar det, men han understrekar viktigheten av å søke ei teologisk forståing av *korleis Guds handling når menneske*. Vi veit nemleg ikkje korleis menneskeleg handling og Guds handling heng saman, hevdar han; vi veit berre *at* dei heng saman. Om vi ikkje kan finna ut korleis tilhøvet mellom Guds handling og vår handling er, kan teologien likevel hjelpa oss til å forstå meir av korleis dette tilhøvet er i *vår konkrete* historie, og då er dette som må vere ambisjonen. Root, *The Theological Turn in Youth Ministry*, loc 502, 2675 og 2683.

5.3 Kviledagen som identitetsformande kristen praksis

I avsnitt 1.2 synte eg til at Bård Eirik Hallesby Norheim sin definisjon av kva ein kristen praksis er, vart lagt til grunn for denne avhandlinga. Han definerer det slik: «Ein kristen praksis er noko ein gjer saman i ljøs av dåpen nåde, som ein respons på menneskelege behov, og i kraft av Kristi frelsande nærvær i Ord og sakrament». ²⁷¹ I si drøfting av praksis-omgrepet er han oppteken av at *praksis* syner til menneskelege handlingar eller handlingsmønster som vert tekne opp att, og som på ulike vis er ein respons på menneskelege behov. Vi ser at den ytre kviledagen, som med sin faste rytme representerer eit høve til å kvile kvar sjuande dag, høver inn under definisjonen. Men som eg var inne på under avsnitt 1.1.3 kan det sjå ut som om ein i luthersk samanheng, med sin betoning av den kristne sin fridom, har eit eige problem med sjølv praksis-omgrepet. Kan tru i det heile praktiserast? Spørsmålet vert enno meir aktualisert ved at eg hjå dei moderne teologane fann at dei plasserer forholdsvis mykje vekt på det intensjonelle i praksisar knytt til kviledagen. Dette fokuset på menneskeleg intensjon kan stå i ein potensiell konflikt til Luther sitt skjema for korleis tilhøvet mellom Gud og menneske skal forståast. Før eg då tek stilling til kva konkrete praksisar som kan tydeleggjera kviledagen sitt teologiske innhald, finn eg det derfor naudsynt å sjå nærare på kva rolle kristen praksis spelar i luthersk samanheng.

5.3.1 Ei luthersk forståing av kristen praksis

Hjå Norheim finn eg ei framstilling av tilhøvet mellom tru og praksis på luthersk grunn, og eg vil støtte meg til hans framstilling av kva ein kristen praksis er, og kva dette har å seie for synet på mennesket sin rolle. For det første er det slik at ikkje all aktivitet er «praksis», hevdar han. Det er heller ikkje slik at ein praksis vert kristen fordi den vert utført av kristne.²⁷² Norheim stiller det som eit krav til ein kristen praksis at den må støtte og nære kristen identitetsdanning.²⁷³ Dette er likevel ikkje tilstrekkeleg til å definere ein bestemt praksis som kristen. *Her handlar det djupast sett om kven som er den aktive i praksisen; er det menneske eller Gud?*²⁷⁴ Dette er eit avgjerande spørsmål når det kjem til ei luthersk

²⁷¹ Nordheim, *Kan tru praktiserast?*, s. 23.

²⁷² Norheim, *Practicing Baptism*, s. 27.

²⁷³ *Ibid.*, s. 38.

²⁷⁴ *Ibid.*, s. 40.

forståing av kristen praksis: Innan dette teologiske rammeverket vert *vita passiva*, den truande sitt liv som mottakar, løfta fram som eit nøkkelkonsept for å forstå den tilhøvet mellom den truande og Gud.²⁷⁵

Norheim syner til at Luther sjølv svarar på spørsmålet om korleis den kristne trua er verksam ved å gje ei framstilling av det Luther kallar kyrkja sine sju kjenneteikn.²⁷⁶ Kjenneteikna er forstått som praksisar der den treeinige Gud er den aktive part, medan kyrkja/den kristne sin rolle er som den passive mottakar. Her refererer Norheim til teologen Reinhard Hütter, som meiner at desse sju kjenneteikna må forståast nettopp som *praksisar*, og føresetnaden for ei slik forståing er at det er Den Heilage Ande som er subjektet, den handlande aktøren i praksisen. Mennesket er også aktivt ved å til dømes be, lytta og ta imot, men eigentleg er dette berre ei passiv mottaking av det som Gud Den Heilage Ande aktivt formidlar gjennom praksisane; frelse, nyskaping og heilagging.²⁷⁷ Praksisane må derfor seiast å vere på grunnleggande vis pneumatologiske, og mennesket vert verande den passive mottakar. Hütter kallar desse praksisane derfor for *kjernepraksisar*, fordi dei er grunnleggande for kyrkja. I luthersk forståing konstituerer desse praksisane kyrkja.²⁷⁸

Kva vert då mennesket sin rolle som handlande aktør i ein kristen praksis? Norheim hevdar at ei luthersk forståing av dette kan oppsummerast slik: Alle menneske er fødde som mottakarar, og dei er i alle livets aspekt avhengige av den Gud som har skapt dei. Men relasjonen til Gud er skada på grunn av synd, og mennesket slit derfor hardt for å sjølv produsere det dei kunne motteke frå Gud. I dåpen vert mennesket nyskapt, eller fødd på nytt, som mottakarar. I dåpen er det Gud som handlar til frelse, og som gir av seg sjølv, og dette definerer mennesket sin rolle; nemleg å vere ein mottakar. Dette er praksis-rolla som mennesket kan ha, og som mennesket må verta verande i gjennom heile livet. Dette gjeld også innan kjernepraksisane, der Den Heilage Ande er det eigentlege subjektet. Sjølv om mennesket gjennom kjernepraksisane er aktivt til stades gjennom til dømes å lytte og motta,

²⁷⁵ Ibid., s. 54-56.

²⁷⁶ Guds Ord, dåpen, nattverden, nøklemakta, teneste, bøn og etterfølging. Norheim, *Kan tru praktiserast?*, s. 73.

²⁷⁷ Ibid., s. 74.

²⁷⁸ Ibid., s. 74f og Norheim, *Practicing Baptism*, s. 54-60.

er det ikkje mennesket som konstituerer desse praksisane. Mennesket sin rolle er å vere i mottakar-enden av Den Heilage Ande sine handlingar, og derfor vert mennesket forma av det som Den Heilage Ande gjer.²⁷⁹

Korleis skal ein i lys av ei slikt syn på omgrepet «kristen praksis» forstå det tredje bodet, eller for den del dei ti boda, sin plass i kyrkja og den kristne sitt liv? Her påpeikar Norheim at Luther både ser på boda som ein slags praksisar,²⁸⁰ men også at han skil skarpt mellom boda på første og andre lovtavle.^{281 282} Som vi har sett vert det understreka at Gud er den handlande når det gjeld første tavle, medan menneske vert oppfatta som den aktive part når det gjeld andre tavle. Kjernepraksisane som er omtalt i førre avsnitt, vert då alle forankra i første tavle.²⁸³ I tillegg til denne todelinga av praksisar, mellom første og andre tavle, gjer Norheim framlegg om at praksisar bør grupperast i til saman fire ulike kategoriar. Han tek oppatt skiljet mellom første- og andre tavle praksisar, der første tavle er kjernepraksisane, dei som høyrer til innan frelses-økonomien, medan andre tavle er (potensielt) kristne praksisar som skjer på skapelsesplanet. Denne siste kategorien hevdar eg kan også oppfattast som nestekjærleik: Slike praksisar kan vere gode og heilage, altså i pakt med Guds vilje, og dei er til gode for nesten og for ei verd som lid naud. Praksisane har likevel ikkje med frelsa eller isolert sett med tilhøvet til Gud å gjere, på den måten at dei er nødvendige for frelsa sin del. Som ein tredje kategori nemner Norheim praksisar som kan vere til hjelp, men som ikkje er avgjerande på nokon måte, dette kan vel også kallast *indifferentia* eller *adiaforon*. Den fjerde kategorien Norheim gjer framlegg om er falske eller skadelege praksisar.²⁸⁴

²⁷⁹ *Practicing Baptism*, s. 108-109.

²⁸⁰ *Ibid.*, s. 69.

²⁸¹ *Ibid.*, s. 69.

²⁸² Dette skiljet finn vi att fleire stades, til dømes i Den store katekisma, KB s. 312.

²⁸³ Norheim, *Practicing Baptism.*, s. 82.

²⁸⁴ *Ibid.*, s. 89.

5.3.2 Kviledagen som kristen praksis – ein metapraksis

I lys av kategoriseringa og oppsummeringa ovanfor, melder då spørsmåla seg om kva praksis-kategori den ytre kviledagen kan seiast å høyre heime i, og om den ytre kviledagen slik den finn stad i den fysiske tida kan seiast å vere ein kristen praksis eller ikkje.

Vi har tidlegare funne ein viss ambivalens når det gjeld kor vidt Luther plasserer kviledagsbodet på første eller andre tavle. Vi har seinare funne att dei moderne teologane ser ut til å la denne ambivalensen representere *samanheng* i staden for å oppfatte ambivalensen som eit uklart skilje. I lys av dei fire kategoriane ovanfor ser det likevel ut til at det er nødvendig å skilje mellom praksisar knytt til første og andre tavle. I og med at kjernepraksisane knytt til første tavle handlar om Guds frelsande gåve i Jesus Kristus, må kviledagen i denne samanheng oppfattast som ein av dei andre kategoriane. Er det då ei nestekjærleg ordning, ei uviktig ordning eller ei skadeleg ordning?

I kapittel 2-4 har vi sett korleis både Luther og dei moderne teologane bidreg med eit stort spekter av argument for kvifor den ytre kviledagen vert vidareført innan kyrkja. Eg meiner eg derfor trygt kan slå fast, med den reservasjonen som vi finn hjå Luther om at ingen skal feira kviledag på grunnlag av tvang, at kviledagen i utgangspunktet ikkje er ein falsk eller skadeleg praksis. Er den då ei ordning som er uviktig? Eg meiner det ikkje er grunnlag for å hevde at ordninga med kviledag er noko som er valfritt for kyrkja og den kristne. Sant nok er det ikkje slik at eit individ eller eit samfunn vert kristna av å halde kviledagen; det er mange som feirar helg utan eit spesifikt kristent føremål. Kviledag er såleis ikkje med å positivt definerer kyrkja. Men det kan vere grunnlag for å hevde det motsette, nemleg at fråvær av kviledag er med å definere kyrkja negativt: Ei kyrkje som ikkje held kviledagen heilag, er ikkje ei kyrkje. Det går derfor an å tenke seg at fråvær av kviledag er eit kjenneteikn på fråvær av kyrkje, sjølv om kviledag *i og for seg* ikkje er eit positivt kjenneteikn på kyrkja.

Så lenge vi ser spørsmålet i lys av kategoriseringa som Norheim kjem fram til, står det då att berre eitt alternativ: At ordninga med kviledag er ei ordning som på grunnleggande vis er

nestekjærleg og potensielt *diakonal*,²⁸⁵ den er ein måte å utøve kristen kjærleik på skapelsesplanet, i samfunnet og i møte med nesten og skaparverket. Som sådan er den ikkje knytt til frelses-økonomien, men den er likevel ein potensielt heilag praksis som handlar om å utøve kristen nestekjærleik.²⁸⁶

Men med dette er likevel ikkje alt sagt. Som vi har sett er dei moderne teologane opptekne av at kviledagen er ein identitetsformande praksis, og her finst ein samanheng til det som Norheim løftar fram; at i møte med kjernepraksisar knytt til første lovtavle er vi mottakarar av ein pneumatologisk praksis som formar oss.²⁸⁷ Eg vil hevde at denne samanhengen består i at heller ikkje desse identitetsformande kjernepraksisane finn stad utanfor tida; praksisane treng ein arena der dei bli til og utspele seg, og denne arenaen er for mennesket sin del på grunnleggande vis knytt til tida. I den forbindelse vil eg vise til Stone og Wolfteich, som på si side understrekar at kviledags-kvile er noko som mennesket først og fremst mottek, og ikkje noko ein kan *gjere*. Slik sett ikkje berre stadfestar kviledagen som praksis det lutherske fokuset på mennesket som *den mottakande* i samband med kviledagen, men kviledagen gjer det også mogleg å vere i mottakar-enden av kjernepraksisane; det å lytte, ta imot, takke, lovprise og feire. Det er i denne samanheng Stone og Wolfteich lanserer omgrepet *meta-praksis* for å skildre kviledagen, og eg oppfattar at dei med dette seier noko om at kviledagen er ein kristen praksis som danner føresetnad for ei rekke andre praksisar. Dei grunnlegg sitt syn på kviledagen som meta-praksis med at dette er ein praksis som opnar opp for, involverer og genererer ei rekke andre praksisar som dei oppfattar som pneumatologiske. Fleire av desse praksisane kan kjennast att som kjernepraksisar.²⁸⁸

Oppsummering

Eg meiner at Stone og Wolfteich med dette fangar opp eit viktig poeng, og at *kviledagen som meta-praksis* derfor er eit omgrep som eignar seg godt til å fortolke den ambivalensen som vi så langt har funne gjentekne gonger i handsaminga av kviledagen som kristen praksis.

²⁸⁵ Ibid., s. 94.

²⁸⁶ Ibid., s. 92.

²⁸⁷ Ibid., s. 105.

²⁸⁸ Stone og Wolfteich, *Sabbath in the City*, loc. 802.

Omgrepet tydeleggjer ein viktig samanheng med tanke på problemstillinga som denne avhandlinga utforskar, men omgrepet gjev likevel ikkje nokon presis definisjon av *kviledag som kristen praksis* sin teologiske status. Ovanfor har eg teke stilling til at eg oppfattar kviledag som kristen praksis som ein grunnleggande diakonal praksis, men heller ikkje dette er ei uttømmende kategorisering av kviledagen, her er framleis meir å seie. Og dette vil eg kome tilbake til seinare i dette kapitlet, særleg under avsnittet som omhandlar kviledag og gudsteneste.

5.3.3 Kristen praksis og utvikling av praksis-identitet

Som vi har sett er både dei moderne teologane, Hütter og Norheim opptekne av at praksisar er noko som formar oss, også når det gjeld identitet. Hütter understrekar at det for denne forminga sin del ikkje er avgjerande kva ytre ordning eller form som gjeld for desse praksisane, då det er Den Heilage som er aktivt til stades i praksisen som den utøvande part.²⁸⁹ Andrew Root hevdar at denne formande erfaringa av Gud først og fremst finn stad når vi praktiserer trua vår saman.²⁹⁰ Slik eg les han, uttrykker han her det same som Stone og Wolfteich tek til orde for når dei kallar kviledagen ein metapraksis.

Men er det slik at det berre er gjennom praksis at Gud møter mennesket, spør Root. Med andre ord, er vi avhengig av praksis for å møte Gud? Root svarar korkje ja eller nei på det, han nøyer seg med å slå fast at det er i alle fall *gjennom* praksis at særleg unge menneske vert gitt ein *identitet* som kristne.²⁹¹ Vidare understrekar han at den kristne identiteten som vert forma gjennom praksis, ikkje skjer på grunn av det ein sjølv gjer, men på grunn av det Gud gjer i oss. Nettopp derfor vert det viktig at kyrkjeleg arbeid generelt, og ungdomsarbeid spesielt, vert bygd opp rundt det at fellesskapet møtast til trufast praktisering, då praksisane er staden der Gud møter menneske på formande vis.²⁹² Slik eg ser det, vert Root og Hütter sine posisjonar både fanga opp og understreka i det som vert sagt i CA V, om korleis det er

²⁸⁹ Norheim, *Practicing Baptism*, s. 67.

²⁹⁰ Root, *The Theological Turn in Youth Ministry*, loc. 2732.

²⁹¹ *Ibid.*, loc. 2745.

²⁹² *Ibid.*, loc. 2752.

Den Heilage Ande som ved Ordet og sakramenta konstituerer kyrkja, og at Gud på den måten møter oss på både nyskapande og formande vis.²⁹³

I artikkelen *Mer enn noe annet ungdommen det her gjelder* tek Norheim føre seg det han kallar utvikling av ein konfesjonell identitet for ungdom. Her skriv han at identitetskonstruksjonen som føregår i ungdomstida handlar både om å vera «annleis enn» og å vera «slik som». Ungdomstida er ikkje berre ei tid for å gjere opprør og rive seg laus, men også ei tid for å stadfeste og utvikle samanhengar og relasjonar.²⁹⁴ Norheim tek utgangspunkt i ungdomssosiologien si forståing av kva det er å utvikle *identitet*, og han kjem fram til at dette inneber mellom anna å utvikle det han kallar *praksis-identitetar*. Dette er då ulike del-identitetar som kan spelast ut eller praktiserast på ulike praksis-felt. Norheim sine døme på slike felt er heimen, kyrkja, skulen og veneflokken.²⁹⁵

At identitet vert forstått som noko ein tek i bruk når ein samhandlar i eit gitt fellesskap, altså som praksisidentitet, får følgjer for den trusopplæring som konfirmantar og ungdom møter i Dnk, hevdar Norheim. Han argumenterer for at slik opplæring til å praktisere tru ikkje primært må knytast til aktivitetatar, men til praksisar som understrekar det kristne livet som eit mottakande liv; eit *vita passiva*.²⁹⁶ Kyrkja og den kristne byggjer nemleg ikkje sin eigen praksisidentitet, men mottek den gjennom å delta i dei praksisar som er tiltrudd kyrkja som gåver frå Gud, konkluderer han.²⁹⁷

Då vert det eit viktig spørsmål kor vidt kviledagen er ei slik gåve som er tiltrudd kyrkja, og som har potensiale til å forme ein praksisidentitet. Her vil eg svare ja, og støtte meg til argumentasjonen som Dorothy C. Bass utviklar i møte med spørsmålet om den vekentlege kviledagen er ein kristen praksis. Ho reflekterer over det at vår forvaltning av den kristne fridomen, altså det å leve det kristne livet, inneber ei utfordring i å skulle finne og

²⁹³ Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennesskrifter*, s. 47.

²⁹⁴ «Identitetskonstruksjon er først og fremst eit relasjonelt prosjekt.» Bård Eirik Hallesby Norheim, «Mest av alt ungdommen det her gjelder», i Knut Alfsvåg og Joar Haga (red.), *Hva betyr det? Luthers katekisme i trosopplæringen*, (Oslo: Iko-forlaget, 2013), s. 207.

²⁹⁵ *Ibid.*, s. 208.

²⁹⁶ *Ibid.*, s. 210.

²⁹⁷ *Ibid.*, s. 212.

oppretthalde eit livsmønster som *både* er ein måte å hevde fridomen sin på, *og* som peikar på ein veg til fridom og som *samstundes* hevdar andre sin fridom. Ein slik praksis er nettopp den ytre kviledagen, hevdar Bass.²⁹⁸ For det første er den ein praksis som *uttrykker* vårt forhold til tid, samstundes som den *formar* vårt forhold til tid, og potensielt andre sitt forhold til tid.²⁹⁹ Kviledagen kan derfor også oppfattast som eit kritisk og korrigerande mønster, då den bryt med prestasjonskravet som ser ut til å gjennomsyre samtidskulturen.

For det andre er det å etablere ein fast praksis for kvile ein måte å anerkjenne seg sjølv som skapt, altså å anerkjenne ein vedvarande identitet som mottakar: Vi er skapt til å trenge næring, omsorg, aktivitet, kvile, liv og frelse. Alt kjem til oss utanfrå, og kviledagen anerkjenner og understrekar denne identiteten.³⁰¹ Samstundes er det å leve i ein slik rytme av tilbakevendande kvile ein proklamasjon av det fullbrakte skaparverket, og det gjev også ein moglegheit til å uttrykke og understreke det fullbrakte frelsesverket.³⁰²

For det tredje opnar kviledagen for at tida kan verte tolka og erfart som ei konkret oppleving av at mennesket er gjenstand for Guds omsorg. Slik uttrykker kviledagen kva som er den kristne sin mest grunnleggande realsjon, nemleg det å vera mottakar av Guds kjærleik. Her syner Bass til Karl Barth, som hevda at kviledagen er Guds kjærleik uttrykt i form av tid. På desse måtane vert den ytre kviledagen eit praktisk uttrykk for identitet, det vert både uttrykt kven Gud er, og kven vi er.³⁰³

Oppsummering

Eg har ovanfor gjort greie for korleis kviledagen innan ei luthersk forståing av omgrepet *kristen praksis* i kan forståast som ei nestekjærleg ordning med diakonalt potensiale, men at kviledag som kristen praksis på ei anna side framstår som *heilt sentralt* når det gjeld forming av kristen praksisidentitet. Vi ser då at vi på dette punktet i refleksjonen over kviledagen som

²⁹⁸ Bass, *Receiving the Day*, loc. 277.

²⁹⁹ *Ibid.*, loc. 327.

³⁰⁰ *Ibid.*, s. 261.

³⁰¹ *Ibid.*, loc. 459.

³⁰² *Ibid.*, loc 653.

³⁰³ *Ibid.*, loc. 659.

kristen praksis er klare til å halde fram der kapittel 4 slutta, nemleg med spørsmålet om kva praksisar som i vår tid kan uttrykke kviledagen sitt innhald, og då spesifikt innan ramma av konfirmantopplæring i Dnk. Som ei innleiing til det, er ei kort oppsummering av tidlegare funn om kviledagspraksisar på sin plass.

5.4 Oppsummering av tidlegare funn om kviledagspraksisar

I kapitlet om Luther såg vi at han nemner fire konkrete praksisar som er knytt til kviledagen; å gå til gudsteneste, høyre messa, be og å høyre preika. Desse fire er i og for seg spesifikke, men Luther komprimerer dei likevel saman i ein felles oppsummerande praksis: Det viktigaste er at ein har Guds Ord for seg, og øver seg i det. Brennpunktet når det gjeld kviledagen som kristen praksis er då, som ofte elles hjå Luther, Guds Ord.³⁰⁴ Dei andre spørsmåla om kyrkjelege ordningar knytt til kviledagen, spring så å seie ut av dette brennpunktet. Her kjem til dømes spørsmålet om korleis flest mogleg kan få høve til å høyre Guds Ord forkynt, og ta del i samlinga om Ord og sakrament. I den grad kyrkja skal ha ytre ordningar for kviledagen, så er det for at menneske skal få høve til å ta imot den indre kvila, nåden.

Eg oppfattar det interne tilhøvet mellom ytre og indre kvile hjå Luther slik: Den eigentlege kviledagen er den indre kvila, samvitet sin fred med Gud. Kyrkja må ha ytre ordningar som nærer og stadfestar denne indre kvila for flest mogleg; det er den lett tilgjengelege samlinga om Guds ord og sakramenta som konstituerer den ytre kviledagen. Samstundes som ordningane for kviledagen og for samlinga om Ord og sakrament derfor må fastsetjast ut frå nestekjærlege omsyn, så er det ikkje kroppsleg kvile og arbeidsfri ein fast vekedag som konstituerer den ytre kviledagen. Kyrkja bør likevel sjå til at *både* nestekjærlege ordningar som sikrar kroppsleg kvile, *og* nestekjærlege ordningar som sikrar tilgang til samlinga om Ord og sakrament, altså samlinga som bitt den ytre og indre kviledagen saman, vert støtta og finn stad.

³⁰⁴ Norheim gjer ein liknande observasjon som han samanfattar slik: «It is important to notice that the Commandments are «practices» only because they are «versions» of the basic «practice» in Luther's theological system – the Word of God.» Norheim, *Practicing Baptism*, s. 69.

Når det gjeld Moltmann, forankrar han kviledagen først og fremst skapingsteologisk, og er oppteken av korleis kviledagen *i det skapte* kan fungere som ei likning om det Guds rike som skal koma. Han finn at den ytre kviledagen slik sett har eit tydeleg messiansk potensiale; ordninga peikar framover mot den tilstand av alle tings gjenoppretting og fredelege sameksistens som skal inntreffa når Gud ein gong vert alt i alle, samstundes som ordninga på likninga sitt vis gestaltar noko av det same allereie her og no. Når det då kjem til spørsmålet om praksis knytt til kviledagen, er søndagen si gudsteneste eit sjølvst element, men Moltmann understrekar også feiring som eit viktig element ved kviledagen. Kviledagen kan då gjerne oppfattast som å gå frå laurdags kveld til søndags kveld, slik at det nye døgnet alltid tek til med kvile.

Dei moderne teologane knytt til praksisparadigmet argumenterer for konkrete praksisar knytt til kviledagen. Dette gjeld å feire gudsteneste, å avstå frå handel og arbeid, å avstå frå bekymring, og å førebu kviledagen gjennom å utvikle ein rytme for kvile gjennom veka. I tillegg er fleire av dei opptekne av det som eg har kalla ein overordna praksis, nemleg det å verte medviten om kva det inneber å motta kviledagen som gåve frå Gud. Som vi har sett, har dei moderne teologane ein grunnleggande pneumatologisk forståing av praksisane som er knytt til kviledagen, og vektlegg dei praktiserande sitt medvit om dette, og dei praktiserande sin intensjon. Vi har sett at dette i utgangspunktet står noko i kontrast med den lutherske oppfatninga av mennesket som mottakar av Den Heilage Ande sin «praksis». På den andre sida syner drøftinga eg har gjennomført ovanfor at dette å ta imot Den Heilage Ande sin gjerning gjennom Ord og sakrament, og det å verte medviten om Den Heilage Ande sin gjerning ikkje nødvendigvis står i konflikt med kvarandre. Det kan også oppfattast som to måtar å uttrykke det same saksforholdet på. Men det er likevel eit umisseleg perspektiv i den lutherske tenkinga at det er Den Heilage Ande som er den aktive, og mennesket sin intensjon er av underordna betydning. Dette medfører likevel ikkje at behovet for ytre ordningar vert avvist. Derfor vil eg i det vidare vurdere dei konkrete praksisane som dei moderne teologane går inn for, i lys av det som er sagt om ei luthersk forståing av kristen praksis.

5.5 Teologisk grunnjevne praksisar knytt til kvile og kviledag

På bakgrunn av materialet som er presentert så langt, vil eg på dette punktet i avhandlinga gjere ei vurdering av kva praksisar knytt til kvile og kviledag konfirmantane bør lære om. Før eg ser på konkrete praksisar, vil eg kort belyse to diskusjonar som er for omfattande til at eg kan yte dei rettferd innan rammene av denne avhandlinga, men i lys av avhandlinga sitt tema er dei likevel for viktige til å ikkje nemnast. For det første handlar dette om tilhøvet mellom kristen fridom og kyrkjelege ordningar. For det andre, og det oppfattar eg som eit spørsmål som kjem inn under det første, kor vidt ein teologisk kan forsvare ein bestemt ordning i dei tilfelle der ein prinsipielt står fritt til å velje kva ordning som helst. Eg vel å handsame begge diskusjonane i lys av tema for det neste avsnittet, nemleg gudstenesta som kviledagspraksis.

5.5.1 Kristen fridom og kyrkjelege ordningar - eit grunnleggande spørsmål

Som vi har sett går det i Luther sin tenking eit avgjerande skilje mellom første og andre lovtavle. Argument som er knytt til første lovtavle handlar om Guds kjærleik, og der gjeld kristen fridom. Argument som er knytt til andre lovtavle handlar om nestekjærleik, og der er det behov for tenlege samfunnsordningar og kyrkjelege ordningar. Spørsmålet vert då korleis Luther kan argumentere for å vidareføra søndagen som kviledag og gudstenestedag, når han samtidig hevdar at kyrkja og dei kristne er «ved Kristus [...] nå stillet fritt i alle slike ting.»³⁰⁵

Sjølv om eg i denne undersøkinga har vore oppteken av spesifikt teologisk argumentasjon, så finn vi også annan type argumentasjon hjå Luther, blant anna ser det ut til at historisk overleverte ordningar er *i seg sjølv* viktige for dei ordningar kyrkja vel å halde fram med. Sjå til dømes CA 28, der sjølv historikken til søndagen som gudstenestedag vert brukt til å gi tyngde til vidareføringa av overleverte ordningar.³⁰⁶ Også Bauckham understrekar korleis ordninga med søndagen som vekentleg kviledag og gudstenestedag er eit spørsmål om

³⁰⁵ KB, s. 312.

³⁰⁶ Brunvoll, *Den norske kirkes bekjennesskrifter*, s. 73.

orden, forutsigbarheit og om kva som tener føremålet.³⁰⁷ Vi ser alstå at historisitet vert brukt konstruktivt til å grunngje vegen vidare. Dette er i og for seg ikkje teologisk argumentasjon, i alle fall ikkje før ein tek til å bedømme konsekvensane av eit slik praktisk val. Og dette er eit viktig perspektiv å ha med seg, for elles framstår det lett som utan samanheng når Luther jo faktisk koblar søndagen som kviledag saman med det tredje bodet. Denne koplinga skjer jo som sagt ikkje ut frå strengt teologiske kriterie, men heng meir saman med at kyrkja finst i den verkelege verda, og ikkje i den ideelle verda, eller verda slik den prinsipielt sett burde vera.

Dette trekket hos Luther er viktig å ha med seg dersom ein vil forstå korleis han samstundes kan fasthalda at som kyrkje og kristne *har* vi fridom, men at kyrkja likevel *må* ha ei bestemt form. Denne forma kan rett nok variera ut i frå kva som tener føremålet.³⁰⁸ Kva er då til dømes føremålet med ei offentleg tilgjengeleg gudsteneste på ein fast vekedag som også er fridag? Jau, det er for at særleg dei «unge og enfoldige» skal kunne få høyre Guds Ord og få del i sakramenta,³⁰⁹ og at dei arbeidande skal få tilstrekkeleg tid til å kvile og til å få gå til gudsteneste.³¹⁰ Sjølv om utgangspunktet då er søndagen sin historisitet, så finst her likevel misjonale og diakonale perspektiv som er med og legitimerer ordninga med søndagen som kviledag og gudstenestedag. Dette må då seiast å vere teologiske argument.

Men det fører oss over til det neste spørsmålet: Kan ein på gyldig vis, med teologiske argument, grunngje ordningar og praksisar der ein samstundes prinsipielt tilkjenner alle valfridom? Eg vil hevda at svaret på dette spørsmålet må vere ja, for elles ville det då verte meningslaust å tale om praksisar i det heile. Ein kan jo sjå for seg at alle har fridom til ein kvar tid til å utforme sitt kristenliv som dei vil. Men då vert det samstundes meningslaust å snakke om kyrkje og kyrkjelyd som ein faktisk størrelse i den verkelege verda, og då hadde ein heller ingen stad å samlast om Ord og sakrament. Kanskje vert då det viktigaste argumentet for søndagen som fast gudstenestedag og kviledag i ein luthersk samanheng at

³⁰⁷ Bauckham, *From Sabbath to Lord's Day*, s. 316.

³⁰⁸ *Ibid.*, s. 317.

³⁰⁹ MLV 5, s. 7f

³¹⁰ KB, s. 313.

det grunnleggande sett er ein praktisk forordning som finst «for at vi skal komme til denne tro», altså ein argumentasjon som er parallell til den som gjeld for embetet.³¹¹

Eit forsøk på parallell-argumentasjon kan då sjå slik ut: I streng forstand trengst søndagen og kviledagen då ikkje i seg sjølv, men kyrkja og verda treng den likevel fordi Ordet må forkynnast og sakramenta verte meddelt. Med andre ord treng ikkje kyrkja og verda *kviledagen* i og for seg, men kyrkja *har* likevel søndagen som kviledag og gudstenestedag fordi me treng å motta *evangeliet*. Slik sett kan embetsteologien vera oss til hjelp med tanke på søndagen som gudstenestedag, eller andre kyrkjelege ordningar.

Når det elles gjeld fridomen som ein har med tanke på ordningar eller praksisar, så kan denne både brukast og misbrukast. Luther møter dette med at bruken av fridom må skje ut frå nestekjærleik; altså at val av ordningar skjer på bakgrunn av nestekjærleik.³¹² Dette tek meg vidare til den konteksten som eg står i, i møte med konfirmantane. Kva står eg fritt til å gjere? Kva er overlevert til meg historisk sett, og kva skal eg gje vidare til ungdomane? Kva bestemte praksisar knytt til kvile og kviledag skal eg anbefala konfirmantane?

5.5.2 Kviledag og gudsteneste

Sidan den fyrste jødekristne kyrkja si tid er det nokre grunnleggande element som har konstituert den kristne gudstenesta knytt til kviledagen, hevdar Bass. Slike element er menneske *samlar i Jesu namn*, det å *lytte til skriftene* og det å *dele måltid*. Samveret ville finna sitt høgdepunkt i eit inkluderande måltidsfellesskap, gjerne prega av musikk, refleksjon, tilbeding og bøn. I og med det romerske keisardømmet tok kristendom som sin offisielle religion, vart den første dagen i veka både ein felles offentleg fridag, og ein dag for gudstenestefeiring. Dette medførte at søndagen som gudstenestedag vart hovudinnhaldet i den kristne kviledagen, i følgje Bass.³¹³

³¹¹ Brunvoll, CA 5 i *Den norske kirkes bekjennesskrifter*, s. 47.

³¹² Dette ser me til dømes i innleiinga til tysk messe, der omsynet til dei som enno ikkje er blitt kristne vert løfta fram som eit særleg perspektiv. MLV 5, s. 7f

³¹³ Bass, *Receiving the Day.*, loc. 750ff.

Kvifor treng vi gudstenesta? Ådne Njå oppsummerer Luther sitt radikale og klargjerande svar slik når det det gjeld gudstenesta sin rolle: Den finst på grunn av synda, slik at trua kan bli skapt, og vi kan bli omforma i kraft av den nåden som møter oss. Som så mange andre stader i luthersk teologi er det læra om rettferdiggjering som ligg til grunn også her. Gudstenesta er evangelium for det syndige mennesket.³¹⁴ Samtidig har vi sett at Luther har ei pedagogisk forståing av gudstenesta, den er for dei einfaldige og unge, og denne forståinga vert underbygd av argument som kan oppfattast som i det minste diakonale og misjonale. Njå er oppteken av at dei to grunngevingane – messa som evangelium og messa som pedagogisk og oppdragande ordning – må haldast frå kvarandre.³¹⁵ Vi ser at den «pedagogiske og oppdragande messa» knyter an til det vi ovanfor har vore inne på i samband med identitetsformande praksisar. Kva kjenneteiknar då messa som evangelium?

Som me har sett står Luther for tradisjonaltet også i spørsmålet om kviledag: Søndagen vert vidareført som gudstenestedag, ikkje som bindande ordning, men slik eg oppfattar det, av diakonale og misjonale omsyn. Njå syner her til Vilmos Vatja, som er oppteken av Luther sitt standpunkt i spennet mellom evangelisk fridom og ei fast utforming av messa. Her landar Luther på *liturgisk tradisjonaltet*, noko som Vatja tolkar som eit uttrykk for *nestekjærleik*. Nettopp fordi kyrkjelyden er fri i Kristus, bør den for nesten si skuld bevara dei tradisjonelle ordningane.³¹⁶

Men det er ikkje berre nestekjærleik som er grunnen til at gudsteneste finn stad, understrekar Njå. Først og fremst heng dette saman med det han kallar Luther sin *nærværsontologi*, og han utfaldar det slik: «Evangeliet slår ikke loddrett ned til det enkeltes menneskets sinn, men kommer kroppslig til det gjennom kirkens tradisjon (...) Det er i den virkelige kirken og den virkelige verden at Kristus og kristenlivet inkarneres.»³¹⁷ Eg oppfattar at dette samsvarar med den tenkinga vi finn uttrykt i til dømes CA 5, der det vert understreka at Den Heilage Ande kjem til menneske gjennom det *ytre* ordet. I dette perspektivet gir det med andre ord ikkje meining å tenke seg evangeliet forkynt utan det finn faktisk stad i den fysiske verda, i form av konkrete lydbølger som når oss. Dette vert då også

³¹⁴ Ådne Njå, *Messen som Guds nåde og Kirkens takksigelse*, (Oslo: Iko-forlaget, 2013), s. 185.

³¹⁵ *Ibid.*, s. 185.

³¹⁶ *Ibid.*, s. 195.

³¹⁷ *Ibid.*, s. 195.

ei form som gjer det mogleg å ta imot evangeliet på ein konkret måte. Vidare meiner eg at dette også handlar om at kyrkja slik den framstår i verda- den er grunnleggande inkarnatorisk; Ordet vart kjøtt – fortel om at Guds nærvær i verda vert oppfatta som ei konkret, fysisk hending i det livsmiljøet som menneske kjenner som sitt eige. Her finn vi også ei grunngeving for kvifor konkrete praksisar lyt finne stad i den verkelege verda, trass i at kristen fridom gjeld: Det må finnast tider og stadar der det på ein faktisk og konkret måte er mogleg å ta imot Guds frelsande og nyskapande nåde.

Kva har då dette å seie for konfirmantane eg møter? Kvifor skal dei bruke ledig tid til å delta i gudstenesta på søndagen, dei kunne då heller førebudd neste veker prøvar, eller forsøkt å hevde seg i ein idrettskonkurranse? Slik eg tolkar den samtidige debatten om prestasjon og perfeksjon, er eitt av samtida sine uttrykk for stress nettopp dette at ein slit med å legitimere kvile. Ein har problem med å begrunne kvifor ein skal avstå frå utnytte ressursar, med effektivitet, resultat og gevinst som føremål. Her meiner eg at gudstenesta kan fungere som eit viktig korrektiv, på fleire plan. Vi treng, som individ og samfunn, dei rituelle avbrytingane som skapar ein uregelmessigheit i det vanlege.

Paul Otto Brunstad tek til orde for slike avbrytingar som kviledagen og høgtidene. Dei skapar oversikt for oss, og gjev oss referansar til å forstå våre liv og vår samanheng. Dei uregelmessige avbrytingane, gjerne markert ved feiring, gjer oss medvitne på ein slik måte at det han kallar eit «ettertankens rom» kan oppstå. Dette er ein føresetnad for å utvikle ei djupare forståing av sin eigen eksistens.³¹⁸ Å få ei djupare forståing av eigen eksistens oppfattar eg som ein parallell til *det å koma til seg sjølv*, eller som det har blitt uttrykt tidlegare i avhandlinga, å verte medviten om eigen identitet. Brunstad hevdar at avbrytingar, som til dømes kviledagen, er nødvendige for at dette skal skje.³¹⁹

Bård Eirik Hallesby Norheim er oppteken av korleis det å koma til seg sjølv i særleg grad skjer i møte med evangeliets gåver. Eg oppfattar det slik at desse gåvene framfor noko vert meddelte i gudstenesta. Norheim skriv om korleis ein gjennom desse gåvene ofte oppdagar

³¹⁸ Paul Otto Brunstad, *Seierens melankoli. Et kulturanalytisk essay*, (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2003), s. 133.

³¹⁹ For ein vidare refleksjon omkring gudstenesta som avbryting, sjå Espen Dahl, «Gudstjeneste, hverdag og mottagelighet», i Hellemo, Geir (red.), *Gudstjeneste på ny*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2014), s. 195-207.

evangeliets person, Jesus Kristus, og at dette vert ein relasjon der ein kan kvila frå å stadig måtte skapa seg sjølv.³²⁰ Derfor er gudstenesta ein stad ikkje berre for å møte Gud, men også for å koma til seg sjølv, for å motta ei ny sjølvforståing som vert gitt oss i nåden, og slik også motta ein ny begynnelse som vi heller ikkje kan gi oss sjølv, som Espen Dahl formulerer det.³²¹ I eit luthersk skjema er hovudgrunnen til å feire gudsteneste likevel, som vi har vore inne på, det syndige mennesket sitt behov for å verte gjort rettferdig overfor Gud. Og som vi har sett finn dette tilsagnet om nåde konkret stad i tid og rom.³²² Derfor er ikkje gudstenesta på kviledagen berre ei ytre ordning, men ein føresetnad for at det nødvendige, tilsagnet om nåde, skal kunne finne stad.³²³

Oppsummering

På denne bakgrunn framstår det å delta i gudsteneste som ein avgjerande kviledags-praksis også i møte med konfirmantane. Men kva med alle dei praksisane knytt til kvile og kviledag, som ikkje er knytt spesifikt til gudsteneste? I boka *Kan tru praktiserast?* løftar Norheim fram eit viktig tilhøve mellom gudstenesta og livet elles, og han kallar det «Take-away-liturgi»: Praksisar og liturgiar frå gudstenesta må kunne takast med heim og nyttast der, og praksisar frå livet i heimen og kvardagen vert tekne med inn til søndagens gudsteneste.³²⁴ Eg oppfattar at dette mellom anna betyr at det må finnast praksisar, forankra i gudsteneste, som finn stad og gir meining til resten av kviledagen, og at det kan finnast praksisar som finn stad kvardagen, men som i neste omgang vil gi meining også til gudstenesta. I det vidare vil eg fokusera på desse to typene praksisar.

5.5.3 Kviledag som avbryting – å avstå frå handel, arbeid og bekymring

Som vi har sett, har dei moderne teologane teke til orde for å vidareføra den praksisen som mange tradisjonelt forbind med kviledagen, nemleg å avstå frå handel og arbeid, samt andre oppgåver som fører til og minner på bekymringar. Dette kan til dømes vere lekser, eller å drive med planlegging, noko som lett fører til bekymring. Argumenta for å avstå frå det som

³²⁰ Bård Eirik Hallesby Norheim, *Kva skal dagens unge med ein «venn som har gitt sitt liv»?», Tidsskrift for praktisk teologi*, nr 1 2014, Luther forlag, s. 23.

³²¹ Dahl, *Gudstjeneste, hverdag og mottagelighet*, s. 202.

³²² Sjå også avsnitt 2.1.

³²³ Sjå også avsnitt 2.5.

³²⁴ Norheim, *Kan tru praktiserast*, s. 296.

for mange fyller kvardagen, «det daglege strevet», finn dei i vårt behov for å oppdage vår sanne identitet.

Ved å bruke denne dagen til å avstå frå handel, kan ein øve seg i å avstå frå ein identitet som konsument, og slik øve seg i å vinne fridom frå markedet. Eg meiner Bass har eit viktig anliggende når ho understrekar at dette ikkje først og fremst er askese, men at det handlar om å uttrykke nokon grunnleggande sanningar på konkret vis. Askesen kan vere ein måte å uttrykke at det ikkje er mitt eige arbeid eller marknaden som sørgjer for meg, men at det er Gud, og at eg djupast sett mottek alt eg treng frå Gud. I dette perspektivet vert avbrytelsen og askesen ei kerymatisk og doksologisk handling: Gjennom praksis fortel eg noko til meg sjølv og til andre om kven Gud er og om kven eg er, og dette vert eit utgangspunkt for å rette takken for tilværet mot Gud.³²⁵ Avbrytinga frå det som fyller kvardagen vår med verksemd, opnar opp for ei anna forståing av oss sjølv enn den vi held oss med til vanleg.³²⁶

Men stemmer dette med vår erfaring av livet, eller er det ei noko optimistisk – for ikkje å seie romantisk – skildring av korleis kviledagen som askese *burde* fungera? Det er då ikkje så lett å kjenne på kviledagsfreden søndag dersom ein skal ha ein større prøve påfølgjande måndag, og ein kjenner seg dårleg førebudd. Vidare er det, som Paul Otto Brunstad er inne på, noko paradoksalt med kvile og fri. Svært mange av oss kan kjenne seg att i opplevinga av at så lenge ein er i aktivitet, ser ein fram til å få fri. Men når friperioden er komen, til dømes helga eller juleferien, så tek det ikkje så lange tida før ein tek til å lengte tilbake til det hektiske. I lys av desse erfaringa som Brunstad skildrar, og som eg lett kan kjenne att, så er det for meg ikkje overdrive å hevda at kviledagen sin avbrytelse vert oppfatta som både keisam og stressande på same tid.³²⁷

Denne ambivalensen knytt til kvile, er det mange som har kommentert, og ein av dei er Moltmann. Målet med kviledagen er nemleg ikkje at den skal tømmast for det kvardagslege, skriv han, men først og fremst at noko anna skal koma til, og at dette andre då kan fortrenge

³²⁵ Bass, *Receiving the Day*, loc. 846.

³²⁶ Dahl, *Gudstjeneste, hverdag og mottagelighet*, s. 202.

³²⁷ Brunstad, *Seierens melankoli*, s. 133f.

både strevet etter lukke og prestasjonskrava som fyller kvardagen. Dette andre meiner Moltmann er ein praksis der ein brukar kviledagen regelmessig til å tenke over vår eksistens – vi har tidlegare sett at dette er viktig moment også hjå Bass – og ikkje minst på ulike vis prøve å uttrykke på praktisk vis at denne eksistensen er grunnleggande god, og ei gåve som ein mottok frå Gud. Slike konkrete uttrykk for mottakande takksemnd kan nettopp kvile vera. Men kvile kan uttrykkast på mange måtar, her vert ikkje Moltmann spesifikk, han er meir oppteken av at sjølve kviledagen deler opp tida med avbrytelse og intervall slik at den gjer det i det heile tatt mogleg for oss å oppleve fridom frå kvardagen.³²⁸ Det er rytmebrotet som i seg sjølv gjer ein alternativ livsstil mogleg utan at ein må forlata alt det vanlege som høyrer kvardagen til, ein vender jo tilbake dit. Derfor er sjølve avbrytinga avgjerande viktig.³²⁹

Kva kan ein då fylle kviledagen med av alternative aktivitetar, i tillegg til det som er sagt om å delta i gudstenesta og å avstå frå handel og arbeid? Bass peikar på at her gjeld først og fremst kreativ fridom, men at det for dei fleste av oss vil vera ein styrke å velja nokre faste praksisar som høyrer med på kviledagen, slik at dei etter kvart kjem til oss på same måte som kviledagen gjer det. Ho kjem også med nokre konkrete framlegg, som det er lett å slutte seg til: Det er snakk om gå tur, invitere gjester til festleg samvær, vere med vener eller på annan måte oppsøke samvær med andre menneske.³³⁰

Oppsummering

Eg trur at Bass har heilt rett når det gjeld at kviledagen som askese langt på veg ikkje handlar om å isolere seg sosialt, men tvert om – den handlar om å oppsøke fellesskap med andre. Derfor vil eg søke å formidle til konfirmantane at kvile og kviledag gjerne kan innebera å avstå frå det som fyller kvardagen, til dømes kan ein bruke kviledagen til å utforske kva det vil seie å vera avlogga frå nettet, og at ein også kan avstå frå lekser denne dagen. I staden for kan ein på ulike vis legge til rette for å møtast ansikt til ansikt. Gudstenesta og kyrkjekaffien

³²⁸ Moltmann, *God in Creation*, s. 286 og 295.

³²⁹ Stone og Wolfeich, *Sabbath in the City*, loc. 187.

³³⁰ Bass, *Receiving the Day*, loc. 943f.

kan vera ein slik stad, mange andre stader finst. Og denne vektlegginga av å møtast ansikt til ansikt fører oss vidare til kviledagen som feiring.

5.5.4 Kviledag som feiring– om å utvikle eit meningsfullt livsmønster

Som vi har sett er Moltmann og Bass opptekne av at den gamaltestamentlege sabbaten synleggjer grunnleggjande eigenskapar ved Gud. Gud er den generøse skapar og givar, som velsignar og helgar det skapte, og Gud er den nådefulle frigjerar som også ber oss om å vera nådefulle med kvarandre.³³¹ Det er relasjonen mellom Gud og menneske, så å seie mellom givar og mottakar, som er det essensielle i tilværet. Men denne essensen treng konkrete uttrykk, og kviledagen er eit slikt. Konkrete uttrykk trengst fordi menneske har behov for å utvikle eit meningsfullt livsmønster. For kyrkja og den kristne inneber dette å utvikle livsmønster som også vert ramma som møtet mellom Gud og menneska kan skje innanfor. Dette moglege møtet er då mellom anna knytt til den tida som er sett av til kvile og feiring. Og denne samanhengen mellom kristen kviledag som *tid for å kvile og å feire* på den eine sida og *det å erfare formande møter med Gud* på den andre sida, meiner Bass og Moltmann er blitt ignorert i for stor grad. Moltmann hevdar at dette har med å gjere at Gud, slik han gir seg til kjenne som den kvilande og feirande Gud frå Genesis 2, 2f, i for stor grad har blitt oversett i vestleg, teologisk tradisjon.³³²

Paul Otto Brunstad er også oppteken av det festlege samværet sin funksjon, og reflekterer omkring *det felles måltidet* som eit teologisk grunngeve svar på ei eksistensiell utfordring for mennesket. Han lanserer omgrepet *måltidet som fødestad*, og siktar med det til måltidet som staden der ein både mottek føde, men også i ein viss forstand vert «fødd», eller vert til.³³³ Her finn eg også eit delvis svar på utfordringa eg var inne på i førre avsnitt, om det er slik at det aksetiske draget ved kviledagen gjer den til eit uoppnåeleg, romantisk ideal. Dersom vi vel å følgje Brunstad si tankerekke, så er det å vere fri frå arbeid og forplikningar er

³³¹ Ibid., loc. 680, og Moltmann, *God in Creation*, s. 285.

³³² "Curiously enough, in the theological traditions of the Western churches creation is generally presented merely as "the six days' work". The seventh day, the sabbath, was often overlooked. Consequently, God was presented throughout merely as the creative God: Deus non est otiosus. The resting God, the celebrating God, the God who rejoices over his creation, receded in the background." Moltmann, *God in Creation*, s. 6.

³³³ Brunstad, *Seierens melankoli*, s. 215.

nemleg ikkje noko mål i seg sjølv, dette blir meningsfylt først når målet er å oppleve samvær med andre og det å erfare at ein høyrer til i eit fellesskap.³³⁴ Oppleving av å finnast, av å bli til eller å vere til, er ikkje noko som skjer ein gong for alle, i følgje Brunstad. Det er noko som skjer oppatt kvar gong vi vert sett av andre. Og her meiner han at samlinga rundt bordet, det felles måltidet, står i ein særstilling.³³⁵

Eg meiner at Brunstad sine refleksjonar er med og understrekar kor viktig og Moltmann og Bass sine anliggende er. Ved måltidet møtest vi alle som trengande, som mottakarar. Vi treng å motta føde utanfrå. På same tid har vi noko å gje kvarandre. Ved at vi deler opplevinga, stadfestar vi kvarandres eksistens, og dette skjer innan ramma av måltidet og festen. Eller som Espen Dahl seier det: Vi er ikkje djupast sett det vi gjer, vår djupaste identitet er knytt til det vi mottek.³³⁶ På denne bakgrunnen vil eg hevda at samlinga rundt måltidet ikkje berre handlar om å tilføre kroppe tilstrekkeleg med kaloriar og næringsstoff. Måltidsfellesskapet er også ein type ritualisert feiring, som minner oss om vår identitet som mottakarar og i det same let oss få erfare midlertidig fridom. I denne samanheng finn eg det svært interessant at også i Jesu likningar finst det mange døme på at festen og festmåltidet spelar ein sentral rolle når det gjeld å formidle kva som er tilværet sitt eigentlege mål og innhald. Vidare er det slik at også sjølve gudstenesta har sitt mest konkrete og fortetta uttrykk i eit måltidsfellesskap; nattverden. Eit måltid der ein mottek både stadfesting av sin identitet som mottakar, føde, nåde, lovnad om tilgjeving og, som Espen Dahl seier det, «(...) en ny begynnelse som vi ikkje kan skjenke oss selv.»³³⁷

Oppsummering

For meg understrekar dette sjølve måltidsfellesskapet som viktig på kviledagen. Men i møte med konfirmantane har vi i svært liten grad noko å seie for korleis deira familiar lever sine liv i saman. Spørsmålet vert då om ikkje måltidsfellesskapet i seg sjølv må oppfattast og vidareutviklast som ein viktig arena i konfirmant-samlingane, langt utover det å få i seg

³³⁴ Ibid., s. 133f.

³³⁵ Ibid., s. 219.

³³⁶ Dahl, *Gudstjeneste, hverdag og mottagelighet*, s. 202.

³³⁷ Ibid., s. 202.

næring. I det vanlege konfirmant-opplegget plar vi avslutte første undervisnings-laurdag med å dekke eit langbord i midtgangen i kyrkja. Her er det kvit duk, tente lys, god mat og drikke, god tid og plass til alle. Sjølve hendinga kallar vi for «Det store gjestebodet». Måltidet tek til ved at teksten frå Lukas 14, 15-23 vert lesen. Mange konfirmantar gir tilbakemelding på at det er eit heilt spesiell oppleving å sitja til bords saman med opp mot 100 andre, og ikkje skulle noko anna enn å vera saman. Denne hendinga står noko i kontrast til måltida som seinare kjem på fleirtalet av konfirmant-samlingane. Då er det gjerne nistemat som gjeld, og sjølve måltidet skjer litt uorganisert og under tidspress.

Eg meiner at ei vidareutvikling av konfirmant-opplegget må innebera fleire erfaringar av fellesskap rundt bordet, og at dette kan spele ein sentral rolle også når det gjeld å undervisa konfirmantane om kvile-praksisar. Eg trur at dersom vi skal undervisa konfirmantane om kva rolle måltidsfellesskap kan spela som ein «fødestad» i Brunstad sin doble tyding av ordet, så handlar dette først og fremst om å *tilby* måltidsfellesskap i seg sjølv. Erfaringane av eit slikt fellesskap der ein først og fremst mottok utan å prestere, kan seinare utviklast med tanke på samværet sin betyding for kviledagen, og nattverden sin rolle som måltidsfellesskap i gudstenesta. Truleg vil det vera nyttig å arbeide fram nokre enkle ritual eller liturgiske handlingar som på gjentakande vis vert knytte til måltidet. Eit døme kan vere høgtlesing av ein av Jesu likningar, på same måten som vi gjer det ved første samling, dette er noko som med fordel kan gjentakast. På denne måten vert også konfirmant-fellesskapet ei samling om Ordet og bordet.

5.5.5 Kviledag som ritualisert, felles kvile

Blant dei kjeldene eg har arbeidd med i denne avhandlinga, er dette med kvile frå fysisk belastande arbeid noko som først og fremst opptek Luther i samband med kviledagen. Eg, som har vokse opp på ein vestlands-gard der mykje hardt fysisk arbeid måtte til, og som gjennom det har blitt kjend med nødvendigheita av kvile bokstaveleg tala for kroppen si skuld, legg godt merke til at dei moderne teologane i svært liten grad ser ut til å vere opptekne av kvile i kroppsleg forstand. Eg vil tru at dette først og fremst avspeglar korleis dei fleste i vår del av verda er fri frå mengda av fysisk belastande oppgåver takka vere teknologi.

Derfor treng vi også i mindre grad enn før pausar frå fysisk krevjande arbeid. I vår del av verda, er det vel heller eit allment anerkjent problem at vi anstrenger oss for lite fysisk.

Kanskje er noko av problemet i vår tid rett og slett at vi har for mykje fritid, med andre ord at vi har for lite å bruke kreftene på, og at det er derfor kvile og kviledag framstår som eit problemområde i staden for som noko nødvendig og kjærkome? Paul Otto Brunstad er oppteken av korleis det ser ut til å vere eit problem i vår tid, og særleg for unge, at ein lengtar etter ro, men har problem med å skaffe seg det.³³⁸ Dette er då også eit trekk som ikkje berre er tilsynelatande, men som er godt dokumentert.³³⁹ Brunstad argumenterer for pausen eller avbrytinga sin verdi ut frå ein tanke om at det er to tilhøve som fører til keisemd: Einsformigheit og overstimulering. Om alle dagar er temmeleg like, og samtidig overfylte med forpliktingar og aktivitetar, då medfører dette at unge både kjedar seg og stressar samtidig, hevdar han.³⁴⁰ Dersom dette stemmer vert kviledagen som avbrytelse ikkje noko anna enn ein arena for å oppleve keisemd og stress. Eg trur dette er ei markant utfordring knytt til kvile og kviledag i vår tid, og derfor er det også naturleg at eg i Luther si tenking om kviledag ikkje funne noko som adresserer dette på ein konkret måte.

Kva har dei moderne teologane å seie om dette? Som eg var inne på³⁴¹, er dei alle saman opptekne av at vi treng å førebu kviledagen dersom vi skal oppleve den nettopp som kvile. Vi vil ikkje evne å kjenne att den kvila som kviledagen representerer, dersom vi ikkje øver oss på dette så å seie kvar dag, hevdar Bass, og her meiner eg ho er inne på noko vesentleg. I og med at dette djupast sett handlar om vårt tilhøve til Gud, så er vi fri, det er ingen tvang som gjeld, understrekar Dean og Foster, og Bass samstemmer. Men som vi har vore inne på, er det like fullt nødvendig å utvikle eit medvit om korleis denne fridomen finn si form gjennom praksis. Daglege praksisar som kjeldene mine tek til orde for er ulike former for stillheit og bøn, som til dømes tidebøn og det å setje av tid til bibel-lesing, refleksjon eller på andre måtar vende seg mot Gud. Moltmann er oppteken av at slike praksisar gjer det mogleg for oss å anerkjenne vår kristne identitet som både skapt og frelst. Dette siste punktet ser eg på

³³⁸ Brunstad, *Seierens melankoli*, s. 197.

³³⁹ Sjå avsnitt 5.2.2.

³⁴⁰ *Ibid.*, s. 181-195.

³⁴¹ Sjå avsnitt 3.5.5.

som ei heilt sentral understreking. Gjennom våre praksisar uttrykker vi vår identitet, men samstundes vert identiteten forma av praksisen. Også i dette perspektivet vert praksis viktig.

I lys av dette finn eg grunn til å spørje om ikkje dette med den daglege øvinga på kvile er noko som i større grad burde vore del av til dømes eit konfirmantopplegg . Framleis er det slik at fleirtalet av norske ungdomar deltek i kyrkja sin konfirmant-undervisning, og kyrkja har med sin teologi om kviledag og om det mottakande mennesket også ein tradisjon å trekke vekslar på når det gjeld slike daglege øvingar for kvile, den mest sentrale av dei er allereie nemnt; bøn. Eg tykkjer det er vel verdt å legge merke til at stemmer utanfor kyrkja tek til orde for den medvitne vekslinga mellom rask og langsam tid (Hylland Eriksen), eller endåtil buddhistisk inspirert meditasjon som løysinga på nokre av problema som finst i samtida (Jackson). Det same gjeld i norske skular som både legg til rette for -eller også gjer det obligatorisk å delta i - opplæring i stressmestring gjennom til dømes mindfulness.³⁴² Slik sett ser vi konturane av ein trend der det å utvikle daglege strukturar for kvile og refleksjon ikkje lenger er eit individuelt ansvar, eller høyrer til berre på det private området. Det er verkeleg eit tankekors at dette skjer samtidig som styrande politiske krefter arbeider for å svekke den felles kviledagen som samfunnsordning. Men kva skal vere kyrkja sitt svar på det behovet som ser ut til å vere til stades, nemleg å hjelpe ungdomane å utvikle strukturar for kvile og refleksjon?

Eg tenker at i lys av luthersk teologi om kristen praksis knytt til kvile og kviledag, så er det eit viktig spørsmål kor vidt slike daglege strukturar for kvile og refleksjon er frigjerande eller avgrensande, for ikkje å seie bindande. Men dette spørsmålet er handsama tidlegare. Derfor vil eg no gå vidare til å sjå på kva slike praksisar kan innebera i kyrkjeleg ungdomsarbeid. Ei som i seinare tid har arbeidd med dette i form av ei masteravhandling der ho spør om det finst ein plass for stillheit i kyrkjeleg ungdomsarbeid, er Samantha Dunlop.³⁴³

³⁴² Sjå avsnitt 5.2.

³⁴³ Samantha Dunlop, «Is there a place for Silence in Youth Ministry?» (MA, King's College London, 2014).

Dunlop tek til med å konstatere at kyrkja alltid i ein viss forstand har måtta tilpassa seg samfunnet om samtida sine mønster. Det er den skapte, notidige verda kyrkje lever i og er del av. I den samanheng syner ho til kjelder som skildrar korleis det er ekstra krevjande å verte stille eller konsentrere seg for ein ungdomsgenerasjon som er vant til konstant kommunikasjon og påfyll av inntrykk via teknologi. Dette trekket ved samtida må då få konsekvensar for kyrkja sin praksis, hevdar ho. Kyrkja sitt oppdrag har ikkje endra seg, men måten vi kan hjelpe ungdomar til møtet med Gud på, lyt endre seg i takt med at det som utfordrar dette møtet, endrar seg. Derfor spør ho: Korleis kan vi gi ungdomane hjelp til å falla til ro, korleis kan vi hjelpa dei til å be?³⁴⁴

Ho reflekterer over korleis bønnevandringar har vorte eit populært verkemiddel, men problematiserer dette med å peike på at erfaringar i møte med Gud må også innehalda kunnskap. Då er det ikkje til å undrast over at ho i neste omgang peikar på *Lectio Divina*, den langsamme, meditativt prega lesningen av Bibelen. Dette er ein praksis som i sin essens kretsar om bibelske tekstar, og som i form ikkje kan lausrivast frå meditasjon, bøn og ettertenksomheit, hevdar ho.³⁴⁵ I den siste delen av avhandlinga tek ho føre seg det ho hevdar er det mest avgjerande, nemleg at den kyrkjelege ungdomsarbeidaren mest av alt må vere ein guide for ungdomane når det gjeld spørsmålet om korleis dei kan falle til ro eller få hjelp til å be.³⁴⁶

Eg oppfattar at ho med dette understrekar at det å vere ein guide inneber å leve i slike kvilepraksisar også for eigen del. Det er ikkje noko som ein først og fremst underviser om, men noko som pregar eins eigen praksis, eins eige møte med kvardag og kviledag. Dette livsmønsteret lar seg best formidle ved at ein så å seie inviterer andre inn i det, eller lar andre delta i sin eigen praksis. Då er ikkje spørsmålet lenger berre fokusert omkring kva ein i kyrkjeleg ungdomsarbeid kan *gjere for* ungdomane, men også fokusert omkring den kyrkjelege medarbeidaren sitt eige liv. Dunlop avsluttar med å peike på at dei utfordringane som gjeld for ungdomane, nok også pregar oss. Då er det ikkje berre ungdomane som treng

³⁴⁴ Ibid., s. 3-10.

³⁴⁵ Ibid., s. 23-27.

³⁴⁶ Ibid., s. 26.

hjelp til å utvikle eit meiningsfullt livsmønster som inkluderer stillheit og kvile som ein mogleg møtestad med Gud, då gjeld det oss alle.³⁴⁷ Her opplever eg at Dunlop hjelper oss fram til eit avgjerande punkt: Det kristne fellesskapet, disippelfellesskapet er både eit trusfellesskap og eit handlingsfellesskap. Men først og fremst er det eit fellesskap rundt Jesus Kristus slik han ved Den Heilage Ande møter oss gjennom Ordet og sakramenta, og der er det ikkje skilnad på ungdom, vaksne leiarar og for den del resten av kyrkjelyden.³⁴⁸

På denne bakgrunn vert det eit viktig spørsmål kva praksisar knytt til kvile ungdom og leiarar i konfirmantarbeidet kan *ta del i saman*, og slik få hjelp til å utvikle eit livsmønster som både inkluderer kvile og førebur kviledagen. I neste kapittel, som også er siste kapittel, vil eg antyde nokre svar.

³⁴⁷ Ibid., s. 39-40.

³⁴⁸ For meir om dette, sjå Norheim, *Kan tru praktiserast?*, s. 17ff. Han skriv på side 20: «Ei radikal fokusering av kva det vil seia å leva som kristen i ungdomstida, inneber ei like radikal fokusering av kva det vil seia å leva eit vaksent kristenliv. Ikkje berre fordi ungdom ein gong vert vaksne, men først og fremst fordi ungdom og vaksne er lemmer på same Kristi kropp. Difor er ungdomsarbeidet ei radikal utfordring for heile kyrkjelyden.»

6.0 Konklusjon

I dette siste kapitlet vil eg først gjere ein kort oppsummeringa av kva eg har kome fram til i arbeidet med avhandlinga. Deretter vil eg, som ein konklusjon, kome med tilbakespel til min eigen praksiskontekst på bakgrunn av undersøkingane og drøftingane i avhandlinga. På den måten ynskjer eg å bidra med nokon svar på korleis vi kan undervise konfirmantane om kvile og kviledag, og korleis vi som konfirmantleiarar kan møte konfirmantane si doble erfaring av behov og utfordring i samband med kvile på ein relevant og samstundes teologisk forankra måte. Kapitlet inneheld også eit kort, avsluttande utblikk med omsyn til kviledagen som kyrkjeleg ordning og utfordring i vår tid.

6.1. Oppsummering av funn i arbeidet med avhandlinga

Problemet som låg til grunn for avhandlinga, vart til i erfaringar gjort i min spesifikke praksiskontekst. Det var der behovet for avklaringar om kva teologisk grunngeven rettleiing ein kan gje om praksisar knytt til kvile og kviledag til konfirmantar i Dnk i dag for min del oppstod. For å få tydeleggjort kva praksisar knytt til kvile og kviledag kan bety innanfor eit luthersk skjema, undersøkte eg Luther sine refleksjonar omkring kvile og kviledag, fokusert omkring det tredje bodet. På denne bakgrunn kom eg også fram til analysespørsmål som eg vidare kunne sjå materialet frå dei moderne teologane i lys av.

Arbeidet har derfor medført at eg no veit meir om Luther si tenking om det tredje bodet. Som konfirmantlærer veit eg no meir om den teologiske og praktiske tradisjonen som eg har ansvar for å presentera og forvalta i møte med konfirmantane. Samtidig er det ei rekke av notida sine utfordringar som Luther ikkje tek stilling til, og derfor er det naudsynt både for eigen del å arbeide vidare med problemstillingane, og samstundes vere merksam på andre sitt arbeid med dei same problemstillingane. Her vil eg kort oppsummere dei funna eg oppfattar som viktigast med tanke på det konkrete tilbakespelet til min eigen praksiskontekst.

Det er eit sentralt funn at den skapingsteologiske grunngevinga for at kviledagen i det heile finst som ein konkret dag blant vekas sju dagar, er at den er knytt til Guds person, og til Guds skapande og ordnande vilje. Denne grunnforteljinga om kviledagen plasserer tida og

kviledagen sitt opphav i Guds vilje, og dette medfører eit syn på kviledagen som noko grunnleggande teologisk motivert. Vidare er det eit viktig funn at luthersk teologi er open for at erfaringar i det skapte kan tolke, formidle og utdjupe kva denne kvila, som følgjer det å ha fred med Gud, inneber. Både i konkret forstand, men også i form av å vere likning. Dette gjer at kvile og kviledag framstår som praksisar som kan medverke til slik identifikasjon av Gud, mennesket og skaparverket. Her vil eg gjera ei understreking: *Eit kristent syn på tida medfører at Gud vert grunnleggande identifisert som gjevar, og menneske og skaparverket tilsvarande identifisert som mottakarar.* Praksisar som kan bidra til å utvikle eit slikt syn på tida, og eit slikt syn på eigen identitet, er då særleg interessante innanfor kyrkja sitt ungdomsarbeid. Gjennom arbeidet med avhandlinga har eg også funne det understreka kor sentral gudstenesta er for ei rett forståing av kviledagen. Samstundes er det svært interessant at Luther vidarefører kviledagen og gudstenesta som kyrkjelege ordningar ut frå argument som ser ut til å tendere mot å vere misjonale og diakonale.

Samanhengen mellom utvikling av identitet og det å delta i praksis-felleskap framstår også som eit sentralt moment i undersøkinga. For kyrkjeleg ungdomsarbeid sin del inneber dette at ein må tenke om dette arbeidet som praksis-felleskap, eller som arena ikkje berre for opplæring, men også for deltaking, sosialisering og identitetsdanning. Konfirmant-tida kan då ikkje handle berre om undervisning i kristendom, den må også gje hjelp til å oppdage det kristne livet gjennom at ungdomar får høve til å delta i praksisar som seier noko om kva det kristne livet og kristen identitet er.

Det særlege bidraget frå dei moderne teologane knytt til praksisparadigmet, er deira vektlegging av behovet for å utvikle eit meningsfullt livsmønster. I den samanheng er dei også opptekne av det i vår tid er nokre spesifikke utfordringar knytt til kvile og kviledagen. Desse utfordringane er knytt til stress og prestasjonspress, og konsekvensane som desse faktorane har for korleis vi oppfattar tida og vår eigen identitet. Derfor tek dei til orde for praksisar som inneber at ein åleine og i fellesskap kan førebu kviledagen.

6.2 Å førebu kviledagen gjennom kvile – konsekvensar for konfirmantarbeidet

På denne bakgrunn kjem eg no tilbake til spørsmålet om kva praksisar knytt til kvile ungdom og leiarar kan ta del i saman, og gjennom det få hjelp til å utvikle eit livsmønster som både inkluderer kvile og førebur kviledagen. Det er, etter Andrew Root sin modell, klart for «action».³⁴⁹ Det er i denne samanheng ikkje rom for å skildre konfirmantundervisninga i Sogndal slik den er. Eg vil derfor heller liste opp nokre *endringar* som eg - på bakgrunn av undersøkinga - ynskjer å gjere i det lokale konfirmantarbeidet når det gjeld praksisar knytt til kvile og særleg til førebuing av kviledagen. Samtidig vil eg vise til nokre ressursamlingar som eg meiner kan vere til særleg hjelp med tanke på å utvikle felles kvilepraksisar i lokalt konfirmant- og ungdomsarbeid.

6.2.1 Undervisning om kvile og kviledag

Undersøkinga har gjort det tydeleg at sjølve gudstenesta er det hovudinnhaldet i den kristne kviledagen. Det har også vorte tydeleg kva gudstenesta må innehalda, og korleis dette er relatert til kvile. Dette må få konsekvensar for vår undervisning om kva gudsteneste er, og det må få konsekvensar for undervisning om kvile og kviledagen sin betyding. Etter å ha arbeidd med denne avhandlinga, ser eg at temaet kvile og kviledag fortener større plass i konfirmantopplegget. Truleg må kvile inn som eige tema, då kristen tenking om kvile kan vere eit viktig korrektiv til den før omtalte «slitenheitsepidemien».

Undervisninga kan ta utgangspunkt i det konfirmantar dei siste åra har fortalt utfordrar dei med tanke på kvile, og undervisninga bør tematisere følgjande moment:

- Kvile er gitt oss som ei gåve frå Gud, det kvilande tilværet framstår i skapingsforteljinga som eit mål.
- Kvile er ikkje eit først og fremst eit teikn på svakheit, men menneskelegheit, og noko som ein kan ta imot som ei gåve, utan dårleg samvit eller skam over å vere utilstrekkeleg.

³⁴⁹ Sjå avsnitt 1.6.2: Ein praktisk-teologisk modell: Experience-Reflection-Action.

- Kvile er gitt menneske som eit vern mot det som er stressande og fragmenterande.
- Kvile har sin eigenverdi utover det å verte klar til fornya innsats, for livet har verdi i seg sjølv, heilt utan prestasjonar.
- Som menneske er vi skapte av Gud til å veksle mellom å prestere og arbeide og det å kvile og verte fornya.
- Kvile med kroppen er viktig, men utilstrekkeleg for å løyse mennesket sitt grunnleggande problem knytt til prestasjon. Det er Guds nåde slik den møter oss i dåpen som er grunnlaget for indre kvile.
- Vi treng å øve oss på å kvile, for å kunne ta imot kviledagen si kvile som gåve istadenfor oppgåve.
- Kvile er ikkje ei gåve berre til deg; den er også ei gåve til dei fellesskapa du er del av, og til den verda du bur i.

6.2.2 Praksisar knytt til kvile og til å førebu kviledagen

I det eksisterande konfirmantopplegget har vi vore opptekne av å presentere det som vi har kalla fire møtestader, altså arenaer eller hendingar der Gud vil møte oss. Med dette har vi sikta til Bibelen, bønna, nattverden og dåpen. Gjennom arbeidet med denne avhandlinga har det vorte understreka for meg at også *måten* vi er saman om desse møtestadane på, er viktige. Eg tenkjer då særleg på at dei praksisar som konfirmantåret er bygd opp rundt, må søke å uttrykke den fridomen og kvilen som finst i dåpsnåden, og samtidig vere uttrykk for fridom frå dei prestasjons- og produksjonskrav som elles vert stilt til individet av samfunnet, samtidskulturen og individet sjølv. At dette skal vere ein mogleg tanke, skuldast først og fremst at vi som kyrkje er *mottakarar* av dei praksisar som definerer oss, nemleg Ord og sakrament.

Korleis kan då kvile og førebuing til kvile utformast som ein praksis i konfirmantarbeidet? For meg framstår sjølv samværsforma som viktig, og eg tenker då på nokre faste element som kan vere med å gje rytme og gjenkjenning frå samling til samling. På bakgrunn av

undersøkinga eg har gjort, tenker eg også at *måltidsfellesskapet* vil vere eit sentralt element. I tillegg vil stilletid til bøn og refleksjon som eit fast innslag ved slutten av kvart samvær vera ein måte å praktisera kvile og førebuing til kviledagen på. Eit slikt fast innslag kan fungera som ein modell for personleg bøn, eller gi hjelp til å utvikla ein praksis som til dømes kveldsbøn. Stilletida treng ikkje vere absolutt stille, den kan vere prega av egna musikk, og ein kan også legge til rette for skriftleg refleksjon, tenning av lys, teikning eller andre metodar som er tenlege. Avgjerande viktig er likevel det som Dunlop og Norheim er inne på, dette er ikkje noko som ein gjer for konfirmantane sin del. Dette er noko som ein gjer fordi ein er saman som eit kristent fellesskap, og då gjer ein det like mykje for leiarane sin del. Vidare trur eg det vil vera viktig å gje konfirmantane hjelp til små stunder av dagleg stillheit og bøn, til dømes knytta til Jesusbøna eller stilleperlene på Kristuskransen. Her finst ei lang rekke ressursar, sjå nedanfor.

Det framstår elles som ei viktig utfordring at konfirmantundervisninga er ein arena der ein får hjelp til å på konkret vis logge av nettet. Som Samantha Dunlop er inne på,³⁵⁰ dette gjeld ikkje berre konfirmantane, dette gjeld leiarane også. Vi treng dette som ei hjelp til både å oppleve kvile, men også som ei hjelp til å førebu kviledagen. Behovet for å logge av kan tematiserast i samband med undervisning om kviledagen som ein annleis dag. Men først og fremst må den midlertidige fridomen frå nettet hevdast ved at andre praksisar kjem inn i staden. Framlegg til ulike slike praksisar finst tilgjengeleg som ressursmateriale mellom anna i forskjellige bøker, og det er ikkje rom for å gjere greie for alle desse ulike praksisane innanfor denne undersøkinga. Derfor vil eg vise til det eg meiner er eit relevant utval, i form av ei oppstilling av ressursar for vidare praksis-utvikling med tanke på kvile, og å førebu kviledagen:

- I Bård Eirik Hallesby Norheim si bok *Kan tru praktiserast?*³⁵¹ er desse kapitla særleg aktuelle:
 - *Dagleg bibellesing* (s. 109-112) av Knut Tveitereid.
 - *Åndedrettet* (s. 172-176) av Marius Timmann Mjaaland.

³⁵⁰ Sjå avsnitt 5.5.4 Kviledag som felles, ritualisert kvile.

³⁵¹ Norheim, *Kan tru praktiserast?*, 2008.

- *Bønn og kropp* (s. 210-213) av Øyvind Borgsø.³⁵²
 - *Tidebønn* (s. 214-219) av Øyvind Borgsø.
 - *Lystenning* (s. 245-247) av Helge Taranrød.
- I Anna Ramskov Laursen si bok *Veier til helhet*³⁵³ er desse kapitla særleg aktuelle:
 - *Jesusbønnen* (s. 72-88).
 - *Lectio Divina* (s. 89-99).
 - *Kristuskransen, livets perler* (s. 100-122).
 - *Ikonmeditasjon* (s. 123-138).
 - *Jesusmeditasjon* (s. 182-193).
 - I Egon Askvik si bok *Kristuskransen for konfirmantar*³⁵⁴ er dette kapitlet særleg aktuelt:
 - *Stilleperlene* (s. 15). Sjå også det korresponderande kapittel i konfirmantheftet *Den vesle Kristuskransen. Skatten og perlene*.³⁵⁵ (s. 18-19).

6.2.3 I møte med den einskilde konfirmant

Gjennom arbeidet med avhandlinga har eg funne det understreka at kvile heng saman med identitet og medvit, sjølv om dette i teologisk forstand ikkje er kvila sitt grunnlag. Kviledagen kan bidra til, på same måte som andre praksisar, ein felles praksisidentitet. Føresetnaden for ein slik felles praksisidentitet er ein viss samordning av kvila når det gjeld tid og stad, og det er i denne samanhengen ein må oppfatta praksisen med kviledag. Problemet som låg til

³⁵² For meir om dette temaet, sjå Murray D. Finck, *Stretch and Pray: A Daily Discipline for Physical and Spiritual Wellness* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2005).

³⁵³ Anna Ramskov Laursen, *Veier til helhet. Lær å meditere i kristen tradisjon* (Oslo: Verbum, 2013).

³⁵⁴ Egon Askvik, *Kristuskransen for konfirmantar. Ressursbok* (Oslo: Verbum, 2004).

³⁵⁵ Egon Askvik, *Den vesle Kristuskransen. Skatten og perlene*. (Oslo: Verbum, 2004)

grunn for oppgåva handla ikkje om gruppeidentitet. Det handla om den einkilde konfirmant si oppleving av å vere trua av mangel på kvile, og å lide under stress og prestasjonspress. Eg ynskte å finne meir ut av kva luthersk tenking om kviledagen kunne bidra med av refleksjon også i møte med den einkilde konfirmant. Den konkrete arenaen for dette møtet er dei individuelle samtalane med konfirmantane, der kvile av og til har dukka opp som tema.

I samband med det finn eg det nyttig å ha fått understreka følgjande grunnleggjende moment i samanheng med kviledagen sin understreking av eins identitet som skapt og som kristen:

- Det at ein er skapt og finst, inneber at ein er elska, og at det er godt at ein finst.
- Som skapt er ein mottakar av tid og liv, ein treng ikkje å prestere seg sjølv.
- Som døypt er ein mottakar av nåde og fridom, ein treng ikkje å prestere seg sjølv.
- Målet med livet er ikkje perfeksjon eller prestasjon, men livet er sitt eige mål.
- Å vere har rang framfor det å gjere.

Det er viktig at desse momenta spelar med også i dei samtalene vi konfirmantleiarar har med den einkilde konfirmant gjennom året, og særleg der prestasjonspress og stress vert eit tema.

6.3 Kviledagen som kyrkjeleg ordning og utfordring i vår tid

6.3.1 Kviledagen som empirisk og strategisk ekklesiologi

Kvile og kviledag er ikkje noko som vedkjem berre konfirmantarbeidet. Som praktisk-teologiske spørsmål, er dette i følgje Hegstad spørsmål om empirisk og strategisk ekklesiologi.³⁵⁶ Med andre ord har kviledag som kristen praksis noko å seie for korleis kyrkja reint *faktisk* framtrer i samfunnet. Vidare har kviledag som kristen praksis noko å seie for korleis kyrkja *burde* framtre i samfunnet med tanke på kyrkja sitt mål, forstått som kyrkja si sending til verda (*missio*). Samstundes er kyrkja sin identitet først og fremst det å vere mottakar av Den Heilage Ande sine gåver gjennom Guds Ord og sakramenta. Korleis skal kyrkja sin kviledags-praksis då konkretiserast i eit samfunn i endring?

³⁵⁶ Hegstad, 2002, s. 174.

Eg har tidlegar skildra korleis eg oppfattar tilhøvet mellom indre og ytre kvile hjå Luther, og eg meiner at her finn vi viktige innspel også med tanke på spørsmålet om korleis kyrkja sin kviledags-praksis må utformast. Tilhøvet mellom indre og ytre kvile har eg oppsummert slik: Den eigentlege kviledagen er den indre kvila, samvitet sin fred med Gud. Kyrkja må ha ytre ordningar som nærer og stadfestar denne indre kvila for flest mogleg (og stadig fleire); det er den lett tilgjengelege samlinga om Guds ord og sakramenta som konstituerer den ytre kviledagen. Samstundes som ordningane for kviledagen og for samlinga om ord og sakrament må fastsetjast ut frå nestekjærlege omsyn, så er det ikkje kroppsleg kvile og arbeidsfri ein fast vekedag som konstituerer den ytre kviledagen. Kyrkja bør likevel sjå til at dei *både* støttar opp om nestekjærlege ordningar som sikrar ytre kvile, og at samlinga om Guds ord, altså det som bitt den ytre og indre kviledagen saman, kan finne stad.

Korleis kan kyrkja ha ytre ordningar som nærer og stadfestar den indre kvila for flest mogleg i vår tid? Som vi har sett er samtida i vår del av verda prega av stress, perfeksjonspress og prestasjonspress. I og med at dette er ei utfordring for samtida, så er det også ei utfordring som det er opp til kyrkja å vere engasjert i. Med bakgrunn i Luther sine refleksjonar om kviledagen som nestekjærleg ordning, og hans ansatsar til diakonale og misjonale argument for val av kyrkjelege ordningar, vil eg hevda at nettopp kviledag og gudsteneste som ordningar kan spele ein sentral rolle i eit slikt engasjement. Gjennom sine ordningar og sin praksis bør kyrkja, slik den faktisk kjem til syne i samfunnet, søka å utforma dette på måtar som uttrykker den fridom og kvile som finst i dåpen og i nåden. Dette inneber at kyrkja også bør søka å uttrykka kristen fridom frå dei krav som samtida og samfunnet set til individet når det gjeld perfeksjon og prestasjon.

Men kor viktig er eigentleg dette? Kanskje er det slik at det å kvile ikkje er eit sikkert kjenneteikn på kyrkja – også mange som ikkje tilhøyrer kyrkja kan gjere dette. Men om ikkje kvile og kviledag definerer kyrkja positivt, er det kanskje likevel slik at fråvær av kvile og kviledag kan definere kyrkja negativt? Kan hende er det grunn til å hevda at ei kyrkje som ikkje kviler, faktisk ikkje er kyrkje. Kor vidt dette stemmer, heng saman med kor vidt mangel på kvile kan seiast å true dei inste kjenneteikna på kyrkja. Framstillinga i denne avhandlinga

har vist at det inste kjenneteiknet på det å vere kristen er å vere ein mottakar, ikkje å aktivt gjennomføre ein praksis. Det må bety at kyrkja på grunnleggande vis er mottakande og ikkje presterande til stades i verda.

Ein aktuell debatt i kyrkja er befolkninga sin synkande oppslutnad om kyrkjeleg handlingar.³⁵⁷ Frå og med 2017 skiller stat og kyrkje lag. Dnk ser i dag ut til å vere utfordra med tanke på sin eigen oppretthalding i det norske samfunnet på lang sikt. Stadig færre kjem til dåp, og dette vil etter kvart direkte påverke konfirmasjonstala, og truleg også andre kyrkjelege handlingar. I lys av denne situasjonen vert spørsmålet om strategisk ekklesiologi aktualisert. Det er verdt å legge merke til denne synkande oppslutnaden om Dnk finn stad samtidig med trenden som er belyst tidlegare, at mange opplever at krava som vert stilt til dei i dagens prestasjons-samfunn, slit dei ut.

Dette bør danne grunnlag for kritisk refleksjon over eigen praksis for Dnk sin del. I møte med dei krav som samtida stiller, har jo kyrkja både ein god bodskap, eit evangelium, å forkynne, og kyrkja representerer eit praksis-fellesskap der det er høve til å la denne gode bodskapen vere grunnlaget for å utforme eit meningsfullt livsmønster. Dette bør få konsekvensar for vår felles kviledagspraksis, og denne er gjerne tydelegast fokusert omkring gudstenesta. Som eg har fortalt, har konfirmantar nemnt at noko av det dei set mest pris på ved kyrkja, er stillheiten og freden som finst der. I så måte er ikkje konfirmantane i Sogndal spesielle: KIFO sin *Medlemsundersøkelse Folkekirke 2000* synta at respondentane oppgav «Stillheten» som det tredje viktigaste når dei blei spurt «Er det noen sider ved gudstjenesten som du liker godt? Hva setter du i så fall mest pris på?»³⁵⁸ Slike observasjonar som dette bør bety noko når kyrkja reviderer sine ordningar for gudsteneste. Korleis kan liturgien legge til rette for kvilande og mottakande deltaking?

³⁵⁷ Sjå til dømes <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/Kirken-bekymret-over-synkende-dapstall-7509285.html>, publisert 20.03.2014.

³⁵⁸ «Stillheten» fekk 37,9 %, kun slått av «Høytiden» (48,4 %) og «Salmesangen» (41,3 %). 1824 av 1945 respondentar hadde sett fleire enn eitt kryss. Ida Marie Høeg, Harald Hegstad og Ole Gunnar Winsnes, *Folkekirke 2000. En spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke* (Oslo: KIFO, 2000), s. 43.

Men når slike spørsmål som opp, om kyrkja sin praksis i møte med dei behov som er uttalte i samtida, vert eit anna og meir grunnleggande spørsmål viktig: Er dette eit rett utgangspunkt for å definere kva kyrkja skal vere og gjere? Skal kyrkja, gjennom å vera eit praksis-fellesskap som til dømes praktiserer kvile og kviledag, søke å møte dei behov som er tydelege i samfunnet?

Teologen Andrew Root minner på noko som viser at dette er eit heilt sentralt spørsmål. For praksisar kan også vere tilslørande. Praksisar kan ved sin blotte eksistens dekke til det faktum at menneske kan ingenting gjere med sine mest grunnleggande problem, skriv Root.³⁵⁹ Derfor inneheld praksisar alltid eit potensiale til å utvikle seg til prestasjonar. Ein kan til dømes utvikle så avanserte kvilebegrep at kvile også framstår som ein prestasjon. Dette skuldast vår motstand mot å innsjå vår faktiske situasjon, hevdar Root. Vi har ofte utfordringar med å godta identiteten som mottakar. Derfor må praksisane som vi deler også innebere påminningar om at praksisane i seg sjølv ikkje vil berge oss, understrekar han: Som menneske kan vi ikkje forårsake vår eigen frelse. Det praksisane djupast sett derfor må bidra til, er å avsløre vår situasjon, og hjelpe oss til å akseptere denne, slik at vi ikkje prøver konstruere eigne løysingar. Praksisane må hjelpe oss til å innsjå at vi må motta oss sjølve utanfrå.

Derfor meiner eg at det ikkje kan vere slik at kyrkja skal finne sin eksistensberettigelse i møte dei behova i samtida som til ein kvar tid er uttalte. Kyrkja har eit teosentrisk utgangspunkt, og menneskelege behov og opplevingar kan i utgangspunktet ikkje definere kva som er «rett praksis» for kyrkja. Sjølv om KIFO viser at svært mange fortel at «stillheit» er noko dei kan «bruke» kyrkja til, tyder ikkje dette automatisk at kyrkja skal rette seg inn mot å levere stillheit til denne behovs-marknaden. Det kan ikkje vera slik at Dnk for å overleva framover skal verta leverandør av kvile og stillheit i eit oppjaga samfunn.

³⁵⁹ Root, *The Theological Turn in Youth Ministry*, loc. 2900.

Men dersom kvile er etterpurt i samtida – og det er det – så vil eg likevel hevda at det er ingen som har betre grunnlag for offensivt å tilby kvile for det slitne menneske enn nettopp kyrkja, best formulert gjennom innbydinga: «Kom til meg, alle de som slit og har tungt å bera; eg vil gje dykk kvile!»³⁶⁰

Denne innbydinga gjeld også kyrkja sjølv.

³⁶⁰ Matteus 11, 28.

Kjelder

Bibelen. Bibelselskapets omsetjing 2011. Oslo: Bibelselskapet, 2011.

Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter, red. Jens Olav Mæland. Medarb. Arthur Berg, Arve Brunvoll, Tormod Engelsen, Gunnar Heiene, Oddvar Johan Jensen, Carl Fr. Wisløff. Oslo: Lunde Forlag, 1985.

Bøker:

Asheim, Ivar. *Mer enn normer: Grunnlagsetikk.* Oslo: Universitetsforlaget, 1998.

Askvik, Egon. *Kristuskransen for konfirmantar.* Oslo: Verbum, 2004.

Askvik, Egon. *Den vesle Kristuskransen. Skatten og perlene.* Oslo: Verbum, 2004.

Bauckham, Richard J. "Sabbath and Sunday in The Medieval Church in The West." I *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological Investigation*, red. av Donald Arthur Carson, 299-310. Eugene(OR): Wipf and Stock Publishers, 1999.

Bauckham, Richard J. "Sabbath and Sunday in The Protestant Tradition." I *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological Investigation*, red. av Donald Arthur Carson, 311-342. Eugene(OR): Wipf and Stock Publishers, 1999.

Brueggemann, Walter. *Sabbath as resistance – Saying NO to the CULTURE OF NOW.* Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2014.

Brunstad, Paul Otto. *Seierens melankoli. Et kulturanalytisk essay.* Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2003.

Brunvoll, Arve, overs. *Den norske kirkes bekjennesskrifter.* Oslo: Lunde forlag, 1976.

Carson, Donald Arthur, red. *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological Investigation.* Eugene(OR): Wipf and Stock Publishers, 1999.

Dahl, Espen. "Gudstjeneste, hverdag og mottagelighet". I *Gudstjeneste på ny*, red. Av Geir Hellemo, s. 195-207. Oslo, Universitetsforlaget, 2014.

Dean, Kenda Creasy og Ron Foster. *The Godbearing Life. The Art of Soul Tending for Youth Ministry.* Nashville: Upper Room Books, 1998.

Dean, Kenda Creasy, red., Roland Martinson, Rodger Nishioka, Don Richter, Dayle Gillespie Rounds, Amy Scott Vaughn og Mike Carotta. *OMG: a youth ministry hand book.* Nashville, Abingdon Press, 2010.

Dunlop, Samanta. «Is there a place for Silence in Youth Ministry?». Masteravhandling i Youth Ministry, King's College London, 2014.

Eriksen, Thomas Hylland. *Øyeblikkets tyranni.* Oslo: Aschehoug, 2001.

Finck, Murray D. *Stretch and Pray. A Daily Discipline for Physical and Spiritual Wellness.* Minneapolis: Augsburg Fortress, 2005.

Harbsmeier, Eberhard og Iversen, Hans Raun. *Praktisk teologi.* Frederiksberg: Anis, 1995.

Hegstad, Harald. "Ekklesiologi mellom teori og praksis." I *Teologi for kirken*, red. Svein Olaf Thorbjørnsen, Jan-Olav Henriksen og Gunnar Heiene, 171-180. Oslo: Verbum, 2002.

Henriksen, Jan Olav. *Teologi i dag. Samvittighet og selvkritikk.* Bergen: Fagbokforlaget, 2007.

Jackson, Maggie: *Distracted. The Erosion of Attention and The Coming Dark Age.* New York: Prometheus Books, 2008.

Kvarme, Ole Christian M. *Evighet i Tiden. En bok om jødisk sabbatsglede og kristen søndagsfeiring.* Oslo: Verbum, 1992.

Laursen, Anna Ramskov. *Veier til helhet. Lær å meditere i kristen tradisjon.* Oslo: Verbum, 2013.

Luther, Martin. "Martin Luthers traktat om den kristne frihet." I *Martin Luther – Verker i utvalg, bind 2*, ved Inge Lønning og Tarald Rasmussen, 192-234. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1979.

Luther, Martin. "Mot de himmelske profetene om bildene og sakramentet." I *Martin Luther – Verker i utvalg, bind 3*, ved Inge Lønning og Tarald Rasmussen, 222-349. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1980.

Luther, Martin. "Den tyske messen." I *Martin Luther – Verker i utvalg, bind 5*, ved Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmussen, 7-39. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1982.

Luther, Martin. "Mot sabbatarierne." I *Martin Luther – Verker i utvalg, bind 6*, ved Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmussen, 340-367. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1983.

Luther, Martin. *Luther Works.* Bind 1, *Lectures on Genesis. Chapters 1-5.* Red. Jaroslav Pelikan. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1958.

Luther, Martin. *Luther Works,* Bind 40, *Church and Ministry II.* Red. Conrad Bergendoff og Helmut T. Lehmann. Philadelphia: Fortress Press, 1958.

Luther, Martin. *Luther Works.* Bind 44, *The Christian in Society I.* Red. James Atkinson og Helmut T. Lehmann. Philadelphia: Fortress Press, 1956.

Luther, Martin. *Luther Works*. Bind 51, *Sermons I*. Red. John W. Doberstein og Helmut T. Lehmann. Philadelphia: Fortress Press, 1959.

Lønnebo, Martin. *Kristuskransen. Øvelser i livsmot, livslyst, ansvar og kjærlighet*. Oslo: Verbum, 2000.

Moltmann, Jürgen. *God in Creation. A New Theology and The Spirit of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Nordhaug, Halvor. *Himmeljorden. Betragtninger om tro og natur*. Oslo: Verbum, 1991.

Nordhaug, Halvor. *...så mitt hus kan bli fullt*. Oslo: Luther Forlag, 2000.

Norheim, Bård Eirik Hallesby. *Kan tru praktiserast? Teologi for kristent ungdomsarbeid*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008.

Norheim, Bård Eirik Hallesby. "Mest av alt ungdommen det her gjelder", i Alfsvåg, Knut og Haga, Joar (red.), *Hva betyr det? Luthers katekisme i trosopplæringen*. Oslo: IKO-forlaget, 2013.

Norheim, Bård Eirik Hallesby. *Practicing Baptism. Christian Practices and The Presence of Christ*. Eugene (OR): Pickwick Publications, 2014.

Njå, Ådne. «Messen som Guds nåde og Kirkens takksigelse», i Alfsvåg, Knut og Haga, Joar (red.), *Hva betyr det? Luthers katekisme i trosopplæringen*. Oslo: IKO-forlaget, 2013.

Richardsen, Rune. *Tidebøn. Daglege bønner frå Bibelen*. Follese: Efrem Forlag, 2009.

Schmemmann, Alexander. *Introduction to Liturgical Theology*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 1986.

Sjödín, Thomas. *Mens du hviler*. Oslo: Vårt Land, 2014.

Skårderud, Finn. *Uro*. Oslo: Aschehoug, 2000.

Elektroniske bøker:

Bass, Dorothy C. *Receiving the Day: Christian Practices for Opening the Gift of Time*. San Fransisco(CA): Jossey-Bass, 2001. Kindle-utgåve.

Root, Andrew og Dean, Kenda Creasy. *The Theological Turn in Youth Ministry*. Downers Grove (IL): Inter Varsity Press, 2012. Kindle-utgåve.

Stone, Bryan P. og Wolfeich, Claire E. *Sabbath in the City. Sustaining Urban Pastoral Excellence*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008. Kindle-utgåve.

Artiklar, tidsskrift og rapportar:

Høeg, Ida Marie, saman med Hegstad, Harald og Winsnes, Ole Gunnar. *Folkekirke 2000. En spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kyrkje*. (Oslo: KIFO, 2000). Også publisert på <http://www.kifo.no/doc//Folkekirke%202000%20.pdf>.

Norheim, Bård Eirik Hallesby. *Kva skal dagens unge med ein «venn som har gitt sitt liv»?* Tidsskrift for praktisk teologi, nr 1 2014, Luther forlag, s. 16-26.

NOVA - Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring, *Sykt bra! Ungdom i Norge – status 2013*. Publisert på www.hioa.no 24.09.2013, besøkt 09.03.2014, <http://www.hioa.no/Aktuelle-saker/Sykt-bra!-Ungdom-i-Norge-status-2013>.

Uni Helse, RKBU Vest – Regionalt kunnskapssenter for barn og unge, *Ung@Hordaland, Barn i Bergen*, publiseringsdato ukjent, besøkt 24.04.2015, <http://epapir.info/rkbu-vest/unghordaland/#/1/>.

Øia, Tormod og Vestel, Viggo: *Generasjonskløfta som forsvant. Et ungdomsbilde i endring*. Tidsskrift for ungdomsforskning 2014, 14(1), s. 99-133. Publisert på www.hioa.no 02.07.2014, besøkt 24.04.2015. <http://www.hioa.no/Om-HiOA/Senter-for-velferds-og-arbeidslivsforskning/NOVA/Publikasjoner/Tidsskrift-for-ungdomsforskning/Nr.-1-2014>

Nettsider:

Hoyre.no. «Søndagsåpne butikker», Høyres hovedorganisasjon, besøkt 24.04.2015, http://www.hoyre.no/www/politikk/hva_mener_hoyre_om/arbeid_og_sosial/sondagsapne_butikker/.

Kirken.no. «Konfirmasjonsopplæring (2014). Tiltaket ble gjennomført av Sogndal og Leikanger som del av prosjektet Trusopplæring Sogndal/Leikanger.», besøkt 23.03.2015, <http://gammel.kirken.no/storstavalt/prosjekt/?event=effort&effortID=48459>.

Kirken.no. «Uttalelse fra Bispemøtet i Den norske kirke: Om søndagsåpne butikker.», besøkt 24.04.2015, <http://www.kirken.no/?event=downloadFile&FileID=355072>.

Varden.no. «Jeg er så sliten...», besøkt 24.04.2015 via <http://touch.varden.no/meninger/pa-dagsorden/jeg-er-sa-sliten-1.7586288>.