

På hvert et sted

Inn til kjernen av gudstjenestereformen



UNIVERSITETSLEKTOR JAN TERJE CHRISTOFFERSEN

jan.t.christoffersen@mf.no

1. Innledning

1.1 Å miste stemmen

Åpningsgudstjenesten under Kirkemøtet 2013 skapte uro. Det var den liturgiske musikken som var utfordringen. Domkirkemenigheten i Kristiansand hadde tatt i bruk en av de 19 nye ordinarieseriene som i en ikke nærmere avgrenset utprøvningsperiode er stilt menighetene i Den norske kirke til rådighet. Her var det Trond Kvernos "Missa Santæ Agnetis" (2009) som var valgt, og kirkemøteforsamlingen var ikke med på notene. Sentralt i det hele sto tidligere leder for Nemnd for gudstjenesteliv, domprost Øystein Bjørdal. Forsamlingens nølende deltakelse i messesangen fikk Bjørdal til å innlede sitt innlegg på kirkemøtet om verdien av gjenkjennelse i gudstjenestelivet med følgende hjertesukk: "I gudstjenesten i dag mistet jeg stemmen." Den spontane applausen som fulgte, tyder på at Bjørdal ikke var den eneste som forstummet i gudstjenesten denne ettermiddagen.

Den norske kirke har arbeidet med fornyelse av ordningene for søndagens hovedgudstjeneste siden 2004. Reformen ble initiert på bakgrunn

av et vedtak på Ungdommens kirkemøte sommeren før (UKM 05/03). Uten rotfeste i ordinær kirkemøtebehandling vedtok Kirkerådet 12. september 2003 (KR 54/03) at det skulle settes i gang et arbeid med reform av høymessen. Kirkemøtet ble orientert i en åpen drøftingssak i november. Biskop Finn Wagle i Nidaros sto fremst blant pådriverne. Utålmodigheten fra de unge må "mottas slik at den kan bli en fruktbar impuls i arbeidet med å utforme et gudstjenesteliv for den tid som er vår", formante Wagle fra Kirkemøtets talerstol. Rammene for det videre arbeidet ble etablert ved Kirkerådets behandling i mars 2004 (KR 10/04). To måneder senere startet Nemnd for gudstjenesteliv (NFG) og fem underutvalg arbeidet som la grunnlaget for en reform som i omfang er den største Den norske kirkes ledelse har hatt til behandling.

Kirkeåret 2011–2012 markerte overgangen fra utprøving til innføring. Først nå høster kirkefelleskapet erfaringer i full skala. Gudstjenesten i Kristiansand domkirke 11. april 2013 var en vekker, men graden av kompleksitet i Trond Kvernos musikk er ikke hovedspørsmålet. Utfordringen går her heller ikke til domkirke-

menigheten i Kristiansand som gjennom en jul og en påske hadde gjort en del gode erfaringer med Kvernøs musikk. Snarere synes utfordringen å være *strukturelt betinget*, noe som blir særlig tydelig og merkbart når menighetene møtes på tvers. Hvor mange ulike musikalske uttegninger av de faste gudstjenesteledene kan vi ha innenfor samme kirke før vi taper mer enn vi vinner? For hvilke deler av gudstjenesten bør vi gi vide fullmakter til lokal tilpasning, og hvilke ledd er vi tjent med uttrykker større grad av fortrolighet og gjenkjennelse på tvers? Erfaringen fra fjorårets kirkemøte påkaller refleksjon rundt kjerneverdien ”stedegengjøring”.

1.2 Problemstilling

Ungdommens kirkemøte (UKM) og Nemnd for ungdomsspørsmål (NfUng) hadde gjennom flere år forut for vedtaket sommeren 2003 vært i dialog med Kirkerådet med tanke på fornyelse av hovedgudstjenesten i Den norske kirke. Til UKMs samling på Rødde folkehøgskole 25.–29. juni forelå et vedtak i NFG fra samme måned: *”NFG foreslår at det utarbeides et veiledningshefte for gudstjenestearbeid i menigheten. Dette må gi detaljert oversikt over alle valgmuligheter i høymesseordningen, samt over de forsøksordninger som er vedtatt. Videre må det gis veiledning i hvordan disse kan utnyttes for å oppnå en kontekstuell gudstjenestep praksis.”* (NFG 9/03 – mine understrekninger). For Ungdommens kirkemøte var dette noen skritt for kort. Praksis hadde allerede sprengt rammene for gjeldende ordning, framholdt UKM. Deres innsteg til metode og ramme for den foreslåtte reformen la føringer som ga retning for Den norske kirkes videre arbeid med saken: *”UKM ber Kirkerådet jobbe for en mer fleksibel høymesse- og gudstjenesteordning. Vi foreslår at man kan ta utgangspunkt i en grunnstruktur som skal være den samme i alle gudstjenester. I tillegg bør man tilstrebe et sett av kjerneverdier. Videre kan uttrykksformer for de ulike ledd tilpasses lokale behov og ressurser osv.”* (UKM 05/03). Grunnstruktur, kjerneverdier og uttrykksformer skulle representere golvet, veggene og taket i det nye huset UKM så for seg.

Ungdommens kirkemøte 2003 var det femte i rekken og den første samlingen hvor UKM hadde selvstendig forslagsrett overfor kirkeråd

og kirkemøte. Vedtakets første punkt om at *”tiden er moden for å igangsette arbeidet med en reform av gudstjenesteordningen i Den norske kirke,”* ble kirkehistorie. Nå har det gått et tiår. 26. september 2013 behandlet Kirkerådet dokumentet ”Status for gudstjenestereformen” (KR 32/13) hvor nettopp gudstjenestemusikken og balansen mellom gjenkjennelighet og frihet (fra sted til sted og fra gudstjeneste til gudstjeneste) ble tematisert. Dette essayet leses mest naturlig i forlengelse av dette. Det skal handle om stedegengjøring. Spørsmålet jeg vil forsøke å besvare, er: Hvordan forsto og forstår den kirkelige ledelsen selv dette begrepet, og i hvilken grad og på hvilken måte gir kirkes veiledning knyttet til stedegengjøringen tjenlige rammer for valg av tonefølge til ordinarielleddene i menighetens hovedgudstjeneste?

Veien inn i denne problemstillingen går gjennom en presentasjon av begrepet kontekstualitet i alminnelighet. Videre vil jeg løfte fram hvordan den såkalt kontekstuelle vendingen innenfor samfunnsvitenskap og humaniora er tatt opp og behandlet innenfor den liturgiske fornyelsesbevegelsen. Dette danner grunnlaget for en gjennomgang av hvordan kontekstualitetsspørsmålet mer spesifikt er blitt behandlet i gudstjenestereformen i Den norske kirke. Avslutningsvis vil jeg vende tilbake til spørsmålet om den liturgiske musikken og gjennom noen korte riss drøfte kjerneverdien stedegengjøring med særlig henblikk på den liturgiske musikken. I den grad disse faglige refleksjonene også kan bety noe *utover* rammene for det som har med gudstjenestemusikken i Den norske kirke å gjøre, anser jeg det som en bonus.

Kontekstuell teologi reiser viktige spørsmål. Særlig maktperspektivet hadde fortjent særskilt behandling, særlig når jeg lar en domprost, fungerende biskop og leder for ”Nemnd for gudstjenesteliv” i samme person målbære det anliggende jeg ønsker å belyse. Det gir ikke formatet for denne teksten rom for. Jeg fastholder likevel bildet av Øystein Bjørdal på kirkemøtets talerstol og reiser det retoriske spørsmålet: *Hva skal til for at de som nå sukker over at reformgudstjenestens musikalske anslag har tatt fra dem bønneropet og lovsangen, kan få stemmen tilbake?*

Det er der dette essayet begynner og slutter.

2. Stedegengjøring

2.1 Den kontekstuelle vending

Begrepet kontekst har sitt opphav i latin. "Contextus" representerer sammenheng, omgivelse, miljø, og "contextere" betyr å veve eller føre sammen. Dette er langt på vei i samsvar med hvordan vi bruker begrepet i dagligtalen. Kontekst betegner rammen vi forstår en tekst, et utsagn, en handling eller et fenomen innenfor. Tekst og kontekst hører sammen. Konteksten påvirker fortolkningen.

Den romlige dimensjonen er imidlertid bare ett aspekt ved kontekstualiteten. Enhver menneskelig handling foregår innenfor en historisk og sosial setting. Dette gir kontekstualiteten i tillegg både en tidsakse og en relasjonell dimensjon. *Rom, tid og relasjon* er med andre ord tre grunnleggende aspekter vi både må holde sammen og sondre mellom når vi prøver å etablere en kontekstuell analyse av et fenomen (Afdal og Afdal, s 4f).

Kontekstualitet behandles faglig i en rekke sammenhenger; samfunnsvitenskapelig, filosofisk og lingvistisk. Også innenfor kunstfagene spiller kontekstualiteten en viktig rolle, både praktisk og akademisk. Det er et komplekst felt. Å avgrense og bestemme hvem og hva som inngår i den kontekst som utgjør rammene for handlingene eller ytringene søkelyset rettes mot, utgjør en av de mange krevende utfordringene utøvere og forskere her må hanske med. Å sondre mellom det diskursanalytikere kaller den overordnede kulturkonteksten og den mer konkrete situasjonskonteksten, har likevel vist seg å være en fruktbar tilnærming (Hitching, Nilsen, Veum 2011). *Kulturkonteksten* rommer spørsmål knyttet til historiske, ideologiske, politiske, økonomiske, sosiale, geografiske eller institusjonelle forhold. *Situasjonskonteksten* peker på den konkrete sammenhengen som ytringen, hendelsen eller fenomenet foregår innenfor. Å sammenholde (uten å sammenblande) det kulturelle og det situasjonsbestemte kan være én nøkkel til å gjøre kontekstbegrepet anvendbart når vi forsøker å forstå egenarten ved feltet vi skal undersøke.

Den kontekstuelle vendingen er et etterkrigsfenomen. Det knyttes særlig til den språkteo-

retiske tilnærmingen som kalles pragmatismen, hvor mening ikke lenger relaterer seg til absolute og endegyldige sannheter, men til det foreløpige, historiske, relasjonelle og situasjonsbestemte. Det paradigmeskiftet som den kontekstuelle vendingen ved dette representerte, banet vei for empirisk nyorientering på en rekke felt. Heller ikke teologien forble upåvirket.

2.2 Den liturgiske bevegelse

Den liturgiske bevegelse er et sammensatt fenomen som strekker seg fra de mer konfesjonelt orienterte restaureringsbestrebelsene på 1800-tallet, framover mot etterkrigsårenes og vår egen tids økumenisk-orienterte reformbevegelse. I denne siste fasen kom den kontekstuelle vendingen til å spille en sentral rolle. I "Models of Contextual Theology" skildrer Stephen B. Bevans hvordan dette særlig fikk konsekvenser innenfor romersk-katolsk teologi. En reorientering knyttet til skolastikkens begrepsorienterte vektlegging av det essensielle og det objektive ble i etterkrigsårene kraftig utfordret av en teologi "nedenfra" med en ny og grunnleggende sett helt annen innrømmelse av det forsøksvise, det foreløpige, det subjektive og det kulturelt betingede. Ikke minst fikk teologien en sterkt pastoral-teologisk aksent. Teologiens oppgave var ikke lenger å meditere over verden, men å forandre den.

Gudstjenestefornyelse i denne perioden knyttes i særlig grad til Det annet Vatikankonsil (1962–65). På grunnleggende vis framsto konsilet som uttrykk for en ny tid. Inspirasjonen kom ikke minst fra Frankrike med skikkelser som Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Yves Congar og Louis Bouyer og det miljøet som gikk under merkelappen "la nouvelle théologie". Her representerer Henri Godins bok "France, pays de mission" fra 1943 en sentral referanse (D'Ambrosio: 1991). I et sterkt klassesdelt fransk samfunn beskrev Godin hvor langt sekulariseringen hadde kommet i det franske samfunnet på 1940-tallet. Med et engasjement ikke ulikt det vi her hjemme forbinder med Ronald Fangen, representerte "la nouvelle théologie" i forlengelse av Godins kall til handling en kraftfull visjon om å gjenetablere kristentroen som en eksistensiell og kulturelt formende faktor i

almannelige menneskers liv. Teologien skulle være både *autentisk* og *relevant*. Kirkens bidrag til gjenoppbyggingen av Europa etter krigen var en teologi som gikk til røttene.

Etter en sjeldent rask inkubasjonstid vant disse stemmene (som også lot seg høre i andre deler av det økumeniske kirkefelleskapet) gjenklang i romerkirken. Det annet Vatikankonsil skulle løfte kirken og troen inn i det 20. århundre: *"The ecumenical council will reach out and embrace under the widespread wings of the Catholic Church the entire heredity of Our Lord Jesus Christ. Its principal task will be concerned with the condition and modernization of the Church after 20 centuries of life."* (Pave Johannes XXIII: tale til Societas Sanctissimi Sacramenti, juni 1961) Strategien for denne fornyelsen var paradoksal. For å gå framover måtte kirken vende tilbake til opphavet. *Oppdatering* (aggiornamento) forutsatte fordypping i tradisjonen fra oldkirken, *til kildene* (ressourcement/ad fontes). Dette representerte både kontinuitet og diskontinuitet sammenlignet med tradisjonell teologi. Kontinuiteten var representert i vektleggingen av Skrift og tradisjon. Diskontinuiteten kom til uttrykk i et oppgjør med høy middelalderens og skolastikkens avspiritualisering av teologien og gudstjenestelivet, og en radikal nyorientering i forhold til verdien av erfaringen og det kontekstuelle. På sett og vis etablerte den kontekstuelle teologien, og den liturgiske fornyelsen som fulgte i kjølvannet, innføringen av en tredje kilde til erkjennelse og tro i klassisk teologi. Gud kommer oss ikke bare i møte *bakfra* gjennom Skrift og tradisjon. Gud møter oss også *her og nå* i dagens mennesker. *Aggiornamento* var ikke bare en strategi. For den liturgiske fornyelsesbevegelsen representerte det et uttrykk for teologiens, kristentroens og gudstjenestens sanne vesen.

2.3 Gudstjenestefornyelse i Norge

Dagens gudstjenestereform står i gjeld til fornyelsesbestrebelsene i generasjonene før oss. Den romantisk inspirerte restaureringsideologien ble adoptert, tilpasset og fornorsket av Wollert Konow Hesselberg og Gustav Jensen, og ga oss i 1889 en pietistisk temperert prosamesse i restaureringsideologisk skikkelse. Ordningen

ble revidert i 1920, men også høymesseordningen fra 1977 representerer i struktur, innhold og mentalitet en betydelig grad av videreføring i forhold til det banebrytende arbeidet som høymessen av 1889 representerte. Gjennom 125 år har arven fra Hesselberg og Jensen dannet norm for hvordan gudstjeneste på norsk skal se ut og lyde.

Helt upåvirket av impulsene fra den mer økumenisk orienterte liturgiske fornyelsesbevegelsen var 1977-ordningen likevel ikke. Arbeidet med ny gudstjenesteordning begynte samme året som vatikankonsilet avsluttet sitt arbeid. Impulsene fra konsilet og reformbevegelsen lot seg avlese i nye kirkebygg, i plagg og tekstiler, i arbeidet med ny salmebok og i den nye ordnariemusikken. I tillegg ga også fornyelsesbevegelsen impulser direkte til selve høymesseordningen: fullstendig gloria, tre tekstlesninger, forbønn etter diakonalt forbilde, et tydeligere offertorium osv. Bestrebelsene var drevet fram av en ny generasjon prester og musikere som langt på vei delte den liturgiske teologiens hovedprogram: *ad fontes* og *aggiornamento*. "Nytt i Guds hus" (det kursprogrammet som favnet flest) skulle løfte fram og aktualisere gudstjenestevareren for en ny tid.

Hva skjedde så? Ny salmebok i 1985 og nye gudstjenestebøker i 1992 representerte likevel ikke avslutningen på en lang reformprosess. I 1990 overtok kirken selv myndigheten over liturgiske spørsmål, og med etableringen av *"Retningslinjer for arbeidet med liturgisaker"* (KM 20/91) var liturgisk fornyelse ansett som et kontinuerlig engasjement innen kirken. Viktige milepæler på veien videre var salmebokstillegget "Salmer 1997" og "Familiemessen" i 1998. Samtidig pulserte endringstakten og endringsviljen rundt tusenårsskiftet stadig raskere. Bibelselskapet satte i gang arbeidet med ny bibeloversettelse, og med *NOU 2000:26* "... til et åpent liv i tro og tillit" ble grunnlaget lagt for reform av dåps- og trosopplæringen i Den norske kirke. Enda en gang ble oppmerksomheten rettet mot søndagens hovedgudstjeneste. Data-revolusjonen hadde muliggjort lokale utprøvinger i stor skala. Gudstjenestebokens ordninger og rammer syntes å være i utakt med holdninger og praksis som vokste fram. Dette lå til

grunn for vedtaket i Ungdommens kirkemøte sommeren 2003 om at "tiden er moden for å igangsette arbeidet med en reform av gudstjenestereordningen i Den norske kirke". Det handlet om å institusjonalisere en endring som allerede var i gang.

3. Gudstjenestereformen

3.1 Opptakten

Biskop Finn Wagles tale på Kirkemøtet 19. november 2003, under overskriften "Høymesse under endring", ga førende impulser inn mot arbeidet med gudstjenestereformen. Tusenårskiftets tidevervsmentalitet er tydelig, og vedtaket i Ungdommens kirkemøte fra juni samme år blir av biskopen tatt til inntekt for det kulturskiftet han mener har funnet sted siden forrige runde med gudstjenestefornyelse i Den norske kirke.

Helt nytt er budskapet fra biskopen (som selv skulle komme til å lede reformarbeidet) likevel ikke. Resepten er hentet fra den liturgiske bevegelsens fornyelsesprogram: "På den ene siden ta vare på det verdifulle i vår gudstjenestelige arv ... På den andre side må den iver og omsorg for kirkens gudstjeneste som kommer til uttrykk i utålmodigheten fra de unge – en utålmodighet som mange eldre også deler – mottas, slik at den kan bli en fruktbar impuls i arbeidet med å utforme et gudstjenesteliv for den tid som er vår." (mine understrekinger) Det er ad fontes og aggiornamento utmyntet på norsk.

3.2 Møtene i NFG

NFG hadde sitt første møte 7. mai 2004. Der behandlet nemnda som første ordinære sak Kirkerådets notat fra mars samme år (KR10/04), som i praksis var å anse som Kirkerådets bestilling overfor NFG. Notatet går langt på vei god for føringene fra Ungdommens kirkemøte. Det uttrykker tilslutning til begrepet kjerneverdier, og en samtidsanalyse med henvisning til det flerkulturelle holdes fram som en av reformens grunnleggende forutsetninger. Hovedsaken i dette første møtet var en åpen samtale rundt bordet hvor medlemmene selv kunne dele erfaringer og forventninger. Stedegjengjøringsaspektet blir eksplisitt kommentert slik: "Enhets-

kulturen er borte. Gudstjenesten må farges og preges av ulike mennesker på ulike steder. Da kan den ikke være lik overalt." (NFG: Protokoll 1, vedl. 1)

NFG hadde 21 møter i løpet av en fireårsperiode fram til de ga sin innstilling våren 2008. Kjerneverdiene og stedegjengjøringsaspektet ble behandlet i flere omganger. Det skulle vise seg krevende å etablere en felles forståelse, både av kjerneverdiene enkeltvis og av hvordan de forholdt seg til hverandre innbyrdes.

Hovedbehandlingen av kjerneverdiene og stedegjengjøringen fant sted i perioden 2006–2007. Nemndas arbeid på dette punktet ble innledet med en henstilling fra NFG til Kirkemøtet datert 25. januar 2006 om å etablere "en felles forståelse av verdiordene: fleksibilitet, involvering, stedegjøring, åpen erfaringbasert" (NFG 13/06). Kirkemøtet 2006 behandlet ikke saken. I stedet startet NFGs medlemmer selv et utredningsarbeid i fire etapper. Et notat fra musikkpedagog Annemarie Kjeldsø, som diskuterer gudstjenestereformen på bakgrunn av erfaringer fra samisk kirkeliv (NFG 21/06 "Når møtestedet er målet – stedegjøring og kulturmøter"), endte i et vedtak om nødvendigheten av "å utarbeide tydelige og faglig holdbare definisjoner av de tre verdiordene: fleksibilitet, involvering og stedegjøring". Ansvar for dette ble gitt til kirkerådssekretær Sindre Eide. Dette notatet ble lagt fram for NFG 30. august 2006 (NFG 40/06) sammen med et tilsvarende fra leder for Liturgisk senter, Jørund Midtun (Begge hadde senere en sentral rolle da "Høringsdokument 2008" skulle føres i pennen).

Sindre Eides framstilling er i stor grad i flukt med føringene fra Ungdommens kirkemøte. Mest plass bruker Eide på *involveringsaspektet* og på den relasjonelle som kommer til uttrykk ved å omtale gudstjenesten som "Møtestedet". Denne posisjonen preger også Eides tilretteleggelse av stedegjengjøringen: "Den lokale gudstjenesten er å betrakte som et sted- og tidfestet flerkulturelt møte, og det er derfor helt nødvendig at de forskjellige kulturer (både med hensyn til alder, kjønn, interesser, språk, etnisitet etc.) tas hensyn til når gudstjenester forberedes og gjennomføres. Derfor er en representativ deltakelse og involvering av folk som hører til på ethvert sted, helt nødvendig for å utforme den lokale gudstjeneste" (Kilde: Eide - "Fleksibilitet, involve-

ring, stedegengjøring). Jørund Midtuns tilsvaer bærer overskriften "Grader og grøfter". Det er ikke urimelig å lese teksten som en antydning om at kirken, med Sindre Eides sterke betoning av delaktighet og lokal handlefrihet, risikerer nettopp å havne i en av grøftene Jørund Midtun advarer mot: "I denne reformen har det i alle fall så langt vært snakket lite om verdien av et felles gudstjenesteliv. Det har derimot vært lagt stor vekt på å understreke det lokale særpreg, slik at jeg enkelte ganger kan få inntrykk av at vi gjør de lokale variasjonene større enn de er ... I en kirke der spennin-gene har økt de senere årene kan høymesseordningen sies å være blant de tingene som holder kirken sammen". Samtalen i forlengelsen av det som tok mål av seg å være hovedbehandlingen av kjerneverdiene, oppsummeres i protokollen med kommentaren "godt så langt det rekker". Vedtaket på Sak 40/06 ble å nedsette en skrivegruppe som skulle bearbeide dokumentet videre.

Saken kom opp igjen i NFGs møte 8. februar 2007. Til møtet forelå et nytt notat ført i pennen av førsteamanuensis ved MF Jan Schumacher (medlem av NFG og PFGs fagråd for liturgikk).

Øvrige medlemmer av skrivegruppen var Sindre Eide, Erik Hillestad og Margit Lovise Holte.

Dokumentet framstår som et kreativt og selvstendig bidrag til samtalen om kjerneverdiene. Noe direkte svar på bestillingen om å videreutvikle grunnlagsdokumentet fra Sindre Eide kan det likevel neppe sies å være. Referatet fra behandlingen innledes da også slik: "Grepet med Fadervår er overraskende, men spennende, og har utviklingsmuligheter." Heller ikke denne gangen fant NFGs medlemmer sammen i forståelsen av kjerneverdiene og stedegengjøringen. Møteprotokollen refererer et ønske om sterkere forskningsmessig forankring. Samtidig blir det reist spørsmål om hvor godt kjernebegrepene kommuniserer: "Med utgangspunkt i begrepet stedegengjøring oppsto det en samtale om hvilken kommunikasjonsverdi kjernebegrepene har." (NFG 5/07)

NFGs siste særbehandling av kjerneverdiene, 23. mai 2007, knytter seg igjen til et framlegg av Annemarie Kjeldsø. Også denne gangen fokuserer Kjeldsø særlig på vilkårene for samisk kirkeliv: "Vi oppnår stedegengjøring ... ved at de betingelser samer som urfolk har for å utvikle

sitt gudstjenesteliv innenfra styrkes." (NFG 30/07)

Tilnærmingen er denne gangen mer prinsipielt betonet med særlig referanse til inkarnasjonsteologiens betydning for en kontekstuell orientert liturgisk teologi. Kjeldsøs dokument danner grunnlaget for Kirkerådets presentasjon av kjerneverdiene på nettstedet kirken.no. Vedtaket i sak 30/07 lyder: "NFGs leder utfordres til å følge opp dette dokumentet." En slik faglig oppfølging er ikke protokollert.

3.3 Oppsummering av arbeidet i NFG

Der endte behandlingen av kjerneverdiene i NFG. Behovet for å utarbeide "tydelige og faglig holdbare definisjoner" av kjerneverdiene endte hver gang i et "fortsettelse følger". Der er Den norske kirke kanskje ennå? Dette avsnittet fra skrivegruppen som Jan Schumacher ledet, bidro likevel sterkt til å forme Gudstjenestebokens presentasjon av kjerneverdien "stedegengjøring". Det får stå som oppsummering og uttrykk for hvordan folkekirken har posisjonert seg i dette spørsmålet (Jfr. Gudstjenesteboken 6,7 og 7.6): "Med stedegengjøring forstår vi å ta på alvor inkarnasjonen i Kristus, at Gud ble gitt menneske i en gitt kontekst. Dette utfordrer kirken på ethvert sted til å la den lokale kontekst og kultur, uttrykt gjennom språk, symboler, musikk, billedspråk og samværsformer, komme til uttrykk i og sette sitt preg på gudstjenesten. Enhver gudstjeneste er en unik hendelse som skjer på et bestemt tidspunkt på et bestemt sted. Samtidig innebærer evangeliet også en dom over våre kulturuttrykk i den grad disse unnlater å bygge bro mellom mennesker men tvert imot bygger gjerder og ekskluderer i stedet for å føre sammen."

Det er naturlig å se nærmere på hvor dette idégodset kommet fra. Jeg vil starte med en drøfting av begrepet ordo.

4. Inn til kjernen — et liturgiteologisk riss

4.1 Ordo

Høringsdokument 2008 poengterer innledningsvis at gudstjenestereformen denne gangen først og fremst er å forstå som "en endring i hvordan det faktiske gudstjenestelivet lokalt skulle foregå" (s 7). Mens "stedet" i gudstjenesteord-

ningen fra 1977 i første rekke var å forstå som nasjonen, representerte økt følsomhet for det kulturelle mangfoldet ved inngangen til det 21. århundre at kirken fant det nødvendig tone ned dette nasjonale enhetsprinsippet som tidligere var lagt til grunn for gudstjenestelivet, og i større grad la gudstjenesten finne sin form i spennet mellom *det lokale* (forstått her primært som den gudstjenestefeirende menigheten) og *det globale* (forstått som den type universalitet som trosbekjennelsen representerer). Det som ifølge høringsdokumentet skulle holde størrelsene sammen var *ordo*.

Ordo betyr språklig sett ganske enkelt gudstjenestens ordning eller liturgi. Innenfor den liturgiske fornyelsesbevegelsen (især i luthersk tapning) har imidlertid begrepet blitt knyttet til gudstjenestens bærende mening. Det som det reformatoriske fortolkningsprinsippet "lov og evangelium" representerer for forkynnelsen, tenkes ordo å være for gudstjenesten som sådan. Den amerikanske liturgikeren Gordon Lathrop formulerer dette slik: *"The scheduling of the ordo, the setting of one liturgical thing next to another in the shape of the liturgy, evokes and replicates the deep structure of biblical language, the use of the old so say the new by means of juxtaposition."* (Lathrop 1993: s 33)

Gordon Lathrop bar med seg denne tilnærmingen inn i arbeidet med *"Worship and Culture in Dialogue"* (Det lutherske verdensforbund: 1994). Rapporten(e) representerte et viktig referansegrunnlag for NFG, og ordoteologien fikk en framskutt plass i høringsdokumentet (s.19ff). *"Worship and Culture in Dialogue"* er også nøkkelen til å forstå den kontekstualitetsforståelse som gudstjenestereformen synes å forutsette.

"Worship and Culture in Dialogue" sin utmynting av ordoteologien speiler en tilnærming til kontekstualitet, som i hovedsak beveger seg på makronivået. I arbeidsgruppen som Gordon Lathrop og Anita Stauffer ledet, satt også den romersk-katolske liturgikeren Anscar Chupungco. Med betegnelsene *dynamisk likeverdighet, kreativ assimilering og organisk progresjon* (Senn 2006: s 319ff) hadde filippineren Chupungco formulert strategier for kontekstuell teologi, som Lathrop og Stauffer la til grunn også i sitt

forskningsarbeid. Heller ikke Chupungcos tre-foldige tilnærming sier likevel alt.

I *"Models of Contextual Theology"* framholder Stephen B. Bevans denne tilretteleggelsen som den første av i alt 6 ulike innsteg til kontekstuell teologi. Bevans kaller denne etter hvert tradisjonelle tilnærmingen til kontekstuell teologi for *"The Translation Model"*. Tilnærmingen bygger på et fortolkningsprinsipp som sondrer ganske skarpt mellom det vi vanligvis omtaler som *form* og *innhold*. Det følger nemlig av denne oversettelsesmodellen at vi både analytisk og praktisk kan og bør holde form og innhold, aksidens og substans, fra hverandre. Det *substansielle* framstår med denne tilnærmingen som en beskrivelse av noe som er varig, tverrkontekstuellet gyldig og derfor ikke-forhandlingsbart. *Den kulturelle formen*, eller framtoningen dette har fått eller kan oversettes til, er altså i skolastisk terminologi mer *aksidensielt* å forstå. Utfordringen med denne tilnærmingen knytter seg likevel til akkurat *hva* som er essensielt og ikke-forhandlingsbart, til forskjell *hva* som er kulturelt betinget og grunnleggende utskiftbart. Der nest reiser oversettelsesmodellen spørsmål om *hvem* dette fortolkningsarbeidet skal betros til.

Chupungco kommenterer selv begge forhold i artikkelen *"Inculturation of worship"* (2003) hvor han reflekterer over samarbeidet med Lathrop og Stauffer i arbeidet med *"Worship and Culture in Dialogue"*. Uklarhetene knyttet til det innholdsmessige spørsmålet kommenterer han slik: *"By Ordo is meant a standard liturgical rite that contains the essential elements of Christian worship as handed down by tradition and accepted as such by the church ... Is the same true with the Lutheran churches? The absence of a fixed has a disadvantage."* (Chupungco 2003: s 227) Videre framstår spørsmålet om *hvem* som er subjekt for denne kontekstuelle oversettelsen heller ikke avklart. Chupungco speiler sin egen forståelse på følgende måte: *"The Bishops are given the task to 'carefully and prudently weigh' what elements from the people's culture may suitably be introduced into the Roman rite. I should add that all intended changes on the local level (bispedømmenivå) need the approval of the Vatican."* (Chupungco 2003: s 231) En tilsvarende hierarkisk fundamentert kontekstualiseringsstrategi lar seg vanskelig

tenke i luthersk sammenheng. Chupungcos kritiske spørsmål krever likevel et tilsvarende svar, ikke bare fra Gordon Lathrop, men fra vår egen kirkeledelse. Nøyaktig hva i gudstjenesten er essensielt, og hva er kulturelt betinget? Hvem foretar sonderingen, og hvem står for oversettelsesarbeidet? Og videre: Hva slags kontekstforståelse ligger til grunn for gudstjenestereformen i Den norske kirke?

Det er verd å merke seg at ordobetegnelsen ikke ble videreført da de endelige veiledningsartiklene til Gudstjenesteboken ble skrevet. Nå heter det "struktur". Både språklig og saklig er ordoteologien tonet ned. Dette kan henge sammen med tvilen som vokste fram allerede i NFG, knyttet til hvor godt dette begrepet kommuniserer (NFG 5/07). Trolig røper det også mer saklige spenninger innen NFG og Kirkerådet. Avhengigheten mellom ordoteologien og forståelsen av det kontekstuelle bidrar ved denne remoduleringen til at kjerneverdien "stedegengjøring" blir enda noe vanskeligere å kode. Uten en tydelig ordoteologi som reisverk, blir stedegengjøringen tilnærmet vilkårlig.

4.2 Kontekst som vev

Et miljø som arbeider grundig med kontekstbegrepet i kirkelig sammenheng, er doktorgradsprogrammet LETRA (learning trajectories) som ledes av professor Geir Afdal ved min egen utdanningsinstitusjon, MF. Den religionspedagogisk tilrettede kontekstforståelsen Afdal redegjør for i boken *"Religion som bevegelse"* (2013), gir etter mitt syn gode innspill til problemstillingen dette essayet reiser. I *"Religion som bevegelse"* redegjør Afdal for tre ulike tilnærminger til kontekst, som her kort skal presenteres.

1) Kontekst som omgivelse. Dette er den tradisjonelle, sosialantropologiske tilnærmingen som *"Worship and Culture in Dialogue"* og mye annen teologisk litteratur legger til grunn. Her forstås sammenhengen mellom tekst og kontekst, mellom innhold som essens og kontekst, som form i analogi med en bolle med suppe. Det *substansielle innholdet* tar form av sine omgivelser, men er etter sitt vesen det samme.

2) Kontekst som praksis. Her framstår tekst og kontekst som identiske størrelser i en *funksjonelt*

betont sosiokulturell beskrivelse av hvordan religiøs mening dannes gjennom handling. Det religiøse praksisfellesskapet skyves her i forgrunnen, ikke sjelden på bekostning av forståelsen av at mennesker kognitivt, emosjonelt og praktisk forholder seg til en rekke kontekster – samtidig. Lokalmenigheten som samhandlings- og forhandlingsarena isoleres. Kontekst som praksis synes å ha spilt en sentral rolle innenfor trosopplæringsreformen og gitt verdifulle impulser der. I møtet med gudstjenestelivet er denne kontekstualitetsforståelsen noe mer sårbar. Det påkaller en tredje tilnærming.

3) Kontekst som vev. Dette er den forståelsen Afdal selv promoterer. Her holdes det substansielle og det funksjonelle sammen i en vev med handlingsfellesskapet som det fortolkende subjekt: *"Religion har en funksjonell side i form av at religion forstås som prosess. Men religion har også en substansiell side ved at prosessen er betinget bestemte, historiske redskaper. ... Religion forandres ikke bare som er resultat av ytre påvirkning eller av indre idéer, men som en konsekvens av hvordan den brukes."* (Afdal: s 222) Kontekst som vev tar høyde for at vi alle inngår i, og sammenholder, en rekke ulike kontekster samtidig. Kontekst rommer både rom, tid og relasjon og har kognitive så vel som affektive aspekter. Gudstjenestens mening flettes sammen i hver enkelt av oss og framstår mer som *et potensial* ved de praksisene vi deltar i, enn noe som lar seg formulere forut for selve hendelsen. På den annen side skal ikke fortolkningen med en slik tilnærming forstås som noe fullstendig subjektivt og vilkårlig, men som noe som vokser fram i relasjon til de tekster, artefakter og *historisk overleverte redskaper* som gudstjenestemenigheten forholder seg til og samhandler med. Dette er *lex orandi, lex credendi* (bønnens lov er troens lov) i sin mest egentlige forstand, og det bidrar til å holde gudstjenesten som erfaring på et individ-, menighets- og kirkenivå sammen.

Denne tilnærmingen gir et faglig grunnlag til å se på spørsmålet om stedegengjøring, og ordinariemusikken i relasjon til denne, på ny.

5. Å få stemmen tilbake

5.1 Sang og musikk som stedegengjøring

Kjerneverdiene presenteres i Gudstjenesteboken under punkt 7.3: "Noen hovedbegreper i ordningen". Musikkens plass innenfor den kontekstuelle tilretteleggelsen presenteres slik: "Dette utfordrer kirken på hvert sted til å la lokal kontekst og kultur, uttrykt gjennom språk og samværsformer, musikk, billedspråk og andre kunst- og kulturuttrykk, sette sitt preg på gudstjenesten og selv bli preget av det kristne budskapet. Det må skapes et spenningsfylt og fruktbart møte mellom evangeliet og stedet."

Veiledningens hovedpoeng er her å uttrykke samhørigheten og spenningen mellom stedet og det kristne budskapet. Det denne paragrafen ikke i samme grad gir rom for, er veiledning innenfor selve ordningen til å sondre mellom de ulike kontekstuelle og strukturelle nivåene gudstjenesten forholder seg til. Med støtte i Geir Afdals prosessuelle forståelse knyttet til betegnelsen "kontekst som vev" anerkjenner jeg den fulle kompleksiteten i koplingen individ-, menighets- og kirkenivå, og mellom de diskursanalytiske kategoriene "kulturkontekst" og "situasjonskontekst". Det vi trenger hjelp til som kirke, er å gjenkjenne egenarten og betingelsene for hver av dem.

Den *situasjonskontekstuelle* tilnærmingen holder fast ved at en gudstjeneste alltid er en konkret, erfarbar størrelse der meningen flettes der og da gjennom det vell av sanselige uttrykk en gudstjeneste representerer. En *kulturkontekstuell* analyse bidrar videre til bli oppmerksom på erfaringene vi kroppslig bærer med oss, og som blant annet er formet av de mange kontekstuelle betingelsene som preger oss ellers: historisk, politisk, økonomisk, sosialt, geografisk og institusjonelt. Videre rommer delaktigheten i den gudstjenestelige praksisen et meningspotensial som vi følelsmessig og kognitivt lærer oss å fortolke *teologisk*. Denne fortolkningen er altså ikke vilkårlig, men vokser fram i oss som en avleiring i kroppen gjennom gudstjenester og andre praksiser vi har deltatt i før, projisert mot det øyeblikket og punktet i livet vi akkurat nå befinner oss på. Gjenkjennelse er her særlig viktig. Det får konsekvens for hva vi tenker om

gudstjenestens faste ledd, ordinariene.

Den norske kirke har lagt føringer for *hvilken plass* ordinarieleddene skal ha i gudstjenesteforløpet. Det er også bestemt *hvilken språklig drakt* de skal ikles. Det religiøse minnet som interpretant genereres imidlertid aller sterkest gjennom følelsene. Musikken er viktig. Tonene som ledsager ordinarieleddene må derfor kvalifiseres av kirkefelleskapet i stort *på linje med ordene*. Musikken kan ikke overlates til de lokale forhandlingene knyttet til smak, personlige preferanser og makt alene. Her må Den norske kirke tenke annerledes enn i dag.

Kanskje ligger det en erkjennelse av dette i sondringen mellom *normalserier* og *valgserier* som fagseksjonen i Kirkerådet ser for seg muligheten av på lengre sikt (Dagens ordning og retningslinjer evalueres og legges fram for Kirkemøtet i 2017). Fagseksjonen i Kirkerådet fant det på sin plass å minne om en slik intensjon i desember 2013, da den på bakgrunn av Kirkerådets behandling av "Status for gudstjenestereformen" i september (KR 32/13) sendte ut et e-brev med "Veiledning til bruken av liturgisk musikk". Der presiserer kirkeledelsen også at "Hvis det ikke foreligger et klart behov for å fravike det man kjenner og er vant til, så behøver man heller ikke gjøre det – selv om det altså er mulig." (e-brev 04.12.13)

Signalene her er uklare. Den norske kirke har sendt ut til prøving 19 ulike uttegninger av ordinariemusikken, men hvor en *praktisk* realisering av denne bredden innrømmes å skape kaos. Innføring av normalserier vil kunne bøte på dette, men *når* og på *hvilken måte* en slik avgrensning skal virkeliggjøres, er Den norske kirke så langt taus om. Seks år er lang tid med utprøving av 19 serier dersom målsettingen er 3.

Den *faglige* utfordringen er størst knyttet til den *ideologiske* tilretteleggelsen av stedegengjøringen. Musikken er overlatt til lokalmenigheten. Å avgrense denne fullmakten uten at det samtidig etableres en annen og mer dynamisk forståelse av begrepet "stedegengjøring", er etter mitt syn vanskelig. Dette handler om forståelsen av det substansielle og essensielle. Kirken må komme til rette med at også gudstjenestens *estetiske uttrykk* er meningsbærende.

5.2 Gudstjenesten som estetisk praksis

”Kontekst som omgivelse” og oversettelsesmodellen sonderer nokså kraftig mellom innhold og form. I forlengelse av *”the linguistic turn”* opererer den liturgiteologiske forskningsfronten i dag i større grad med et utvidet tekstbegrep hvor innhold og form i større grad holdes sammen, og hvor også *det estetiske* slik regnes med når det er snakk om gudstjeneste og mening (Jfr. James K. A Smith: *”Imagining the Kingdom”*). Vi fortolker med hele sanseapparatet. Musikken er ikke en tilfeldig form som ordene ikles. Lydbølgenes svingninger erfares som Helligåndens vingeslag for den tro som har festet seg i kroppen.

Om estetikken innrømmes en slik substansialitet, må musikken pleies og forvaltes med den samme kjærlighetsfulle årvåkenhet som gudstjenesten forøvrig. Den må kvalifiseres både i lokalmenigheten og i storfellesskapet. Dette fordrer en nylesning av Confessio Augustana VII som Den norske kirke begrunner sin egen uttegning av ordoteologien med: *”Men kirken er samfunnet av de hellige, der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett.”* (Jfr. Høringsdokumentet 2008, s 19) Virkeliggjøringen av dette er i vår nye gudstjenesteordning utmyntet i en tekstbok med faste lesetekster samt sentralt vedtatte liturgier for dåp og nattverd, holdt sammen i en felles gudstjenestelig struktur. Dette er ikke tilstrekkelig for den erfarte enheten i kirken.

Denne koplingen mellom CAVII og ordoteologien underkommunerer nemlig *praksisenes* betydning for den kirkelige samfunnsdannelsen, noe jeg mener også Luther og reformatorene var seg bevisst. *”Sammen for Guds ansikt”* lyder overskriften for vår nye gudstjenesteordning. Dette er et fellesskap og en samstemthet som ikke kommer til uttrykk gjennom systematisk-teologiske prinsipper alene, men som må etablerer seg i kroppene våre på så vel individ-, menighets- og kirkenivå. Det er et fellesskap som skal kunne gjenkjennes der og da, og gjenfinnes på langs (diakront) og på tvers (synkront) menighetene mellom. Dette fordrer *en mer dynamisk uttegning* av det gudstjenestelige ordos tekst og tone enn dagens ordning synes å romme. Det må sondres tydeligere enn nå mellom de delene av ordningene hvor det er tjenlig med *betydelig*

frihet til lokal tilpasning (kanskje enda mer enn nå), og hvilke gudstjenestelige praksiser menighetene i større grad enn i dag må *eie sammen*. Felles praksis er kanskje mest maktpåliggende på de punktene i gudstjenesten hvor behovet for *samhørighet* og *samklang* er størst; ordinariemusikken. Uten dette henger ikke forsamlingen med på notene. Den delen av det gudstjenestelige ordo som skal samle menighetene mest, oppleves akkurat nå mest splittende.

La meg være konkret: I tråd med den tradisjonelle sondringen mellom *ordinarier* (faste ledd med fast tekst) og *proprier* (faste ledd med variabel tekst) vil jeg antyde hva en slik dynamisk tilnærming til ordo innebærer. Dette kan vi etter mitt syn gjøre ved hjelp av en analogi fra radiospråkets verden: *kortbølge, mellombølge og langbølge*.

Vi kan si at gudstjenesten svinger på kortbølgefrequenser i de delene av gudstjenesten hvor *det individuelle, det lokale og det aktuelle* på en særlig måte kommer til uttrykk. Både forbønn, preken, aktuelle innslag og eventuelle vitnesbyrd står fram som eksempler på dette.

Gudstjenesten beveger seg på mellomfrekvensen når ordene og tonene har et *bruksområde* også *utenfor denne isolerte anledningen*. Felles salmebok og tekstbok, kirkeårsrelaterte bønner og *”kanoniserte”* nattverdbønner hører inn under dette.

Gudstjenestens langbølgefrequens er de delene av gudstjenesten som på en særlig måte beveger seg på *langs og på tvers*, slik som trosbekjennelse og fadervår. Ut over disse kjerne-tekstene står ordinarieleddene, hvor til og med oldkirkelig gresk utgjør en del av tekstgrunnlaget, i en særstilling. I ordinarieleddene kommer kirkenivået, med et erfart behov for stor grad av gjenkjennelse på langs og på tvers, tydeligere til uttrykk enn på de fleste andre steder i gudstjenesten.

Her er ikke rammene Kirkerådet har gitt, tilfredsstillende. For mye overlates til lokalmenigheten alene på et område hvor samstemthet, *funksjonelt* og *substansielt*, er avgjørende. Her framstår betingelsene ved å være *folkekirk*, med et kirkehus og en menighet bokstavelig talt på hvert et sted, som bestemmende for hvordan vi organiserer oss. Ordoteologien må utmyntes

annerledes i Norge enn i USA hvor de lutherske menighetene er lokalisert mer spredt og trolig kan leve godt med en mer differensiert uttegnning av de gudstjenestelige ordningene enn hos oss. Folkekirken med sine 3,8 millioner medlemmer må i større grad ha sine kjernepraksiser, som den liturgiske musikken, felles for å sikre maksimal deltakelse. Her er det ikke bare *vikarene* som sliter om dagen. En gudstjeneste hvor *menigheten* mister stemmen, er ingen god gudstjeneste.

5.3 En ny sang

En god gudstjeneste er en gudstjeneste som gir mening for dem som feirer den. En grunnleggende forutsetning for mening er *mestring* (Afdal: s 155). Det var altså her det knaket i sammenføyningene under Kirkemøtet 2013. Gudstjenestelige strukturer, samt lesninger og bønner godkjent på høyeste hold, er ikke tilstrekkelig for kirkelig fellesskap. En gudstjeneste er i første rekke en samling rituelle praksiser, og mening etableres gjennom fortlighet med disse. Her må menighetene i Den norske kirke stå sammen i en felles forpliktelse.

Akkurat nå er det ordinariemusikken som på en særlig måte utfordrer kirkefellesskapet. Det må etableres styringsverktøy som også på dette området gjør menighetene ansvarlige overfor hverandre. I dag vil et hvert sammenfall på dette området være vilkårlig, om enn kirkehusene, som f.eks. i Sandefjord sentrum, ligger 200 meter fra hverandre. Uroen ved åpningsgudstjenesten for Kirkemøtet 2013 avslørte at dette neppe var intensjonen fra kirkens ledelse. Kirkemøtet og kirkeledelsen er de nærmeste til å endre situasjonen.

Dette innebærer et nytt faglig blikk på kjerneverdien "stedegjengjøring", som jeg her har forsøkt å gi et bidrag til. Kjerneverdiene må reetableres tydelig innenfor ordoteologien, samtidig som også det ordoteologiske skjemaet nyanseres og utdypes. Det ligger ansatser til dette hos Gordon Lathrop selv i "Central things": "*local churches of one country, belonging to one jurisdiction, rightly try to order their own liturgical life using more than simply the "essentials" ... Many American Lutherans share a significant amount of common music. This is, on the whole, a*

good thing." (Lathrop 2005: s 76) Jeg ønsker imidlertid å gå ett skritt lenger. Musikken kan ikke holdes så skarpskåret fra *the essentials*, som Lathrop tenker seg det. De gudstjenestelige praksisene og den gudstjenestelige musikken er bærere av sin egen grunnleggende essensialisme. Estetikken transcenderer.

Ennå er situasjonen uklar. Domkirkemenigheten i Kristiansand anvender nå ordinariemusikken fra 1977 for de bærende liturgiske leddene *kyrie, gloria, sanctus og agnus dei*, slik også den radiooverførte høymessen i anledning Kirkemøtet 2014, 6. april, vitnet om. Selve åpningsgudstjenesten torsdag 3. april var lagt opp som en kveldsmesse med presentasjon av salmer fra den nye salmeboken. Ordinarieleddene var enkle og velkjente. Ut fra fjorårets erfaring framstår begge løsningene som forståelige. Kanskje er det likevel ikke slik vi ønsker det. Også den liturgiske musikken må rekontekstualiseres og på ny finne sin form i spennet mellom tradisjon og nyskaping. Det gudstjenestereformen på dette området så langt har vitnet om, er at dette er noe kirkefellesskapet i stort må holde hånd om, og at det krever gode prosesser og de rette styringsverktøyene. Dette må på plass. Jeg ønsker meg en rettvendt kirke også i spørsmål knyttet til den liturgiske musikken, med gudstjenester som ikke fratar oss stemmen, men gir oss ordene og tonene tilbake. Salme 40 rommer en bønn og en forjettelse for Den norske kirkes gudstjenesteliv: "*Han la en ny sang i min munn, en lovsang til vår Gud*" (Sal 40,4).

Litteratur

- Afdal, Geir (2013). Hva læres – religiøs kunnskap i bevegelse. I *Religion som bevegelse*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Afdal, Hilde W. og Geir (2010). The hidden context. The dilemma of context in sosial and educational research.
- Bevans, Stephen B. (2002). *Models of Contextual Theology. Revised and Expanded Edition*. Orbis Books. Maryknoll, New York.
- Chupungco, Anscar J (2003). *Inculturation of Worship. Forty Years of Progress and Tradition*. Hentet fra: http://scholar.valpo.edu/ils_papers/98/
- D'Ambrosio, Marcellion (1991). *Ressourcement Theology, Aggiornamento, and the Hermeneutics of Tradition*. Hentet fra http://www.crossroadsinitiative.com/library_article/54/Ressourcement_Theology__Aggiornamento_and_the_Hermeneutics_of_Tradition.html.
- Hitching, T. R / Nilsen, A. B / Veum, A. (2011): Introduksjon. I *Diskursanalyse i praksis. Metode og analyse*. Høy-

- skoleforlaget, Kristiansand.
- Lathrop, Gordon (1993). Patterns – Secondary Liturgical Theology. I *Holy Things: A liturgical theology*. Augsburg Fortress. Minneapolis.
- Lathrop, Gordon (1994). A Contemporary Lutheran Approach to Worship and Culture: Sorting Out the Critical Principles. I LWF studies: *Worship and culture in dialogue. Reports of international consultations - Cartigny, Switzerland, 1993, Hong Kong 1994*. Departement for Theology and Studies. The Lutheran World Federation, Geneva.
- Lathrop, Gordon (2005). Central Things. Worship in Word and Sacrament. Augsburg Fortress, Minneapolis.
- Repstad, Pål (2013). Fra ordet alene til sanselig populærkultur. I *Fra forsakelse til feelgood. Musikk, sang og dans i religiøst liv*. Cappelen Damm, Oslo.
- Senn, Frank C. (2004). Four Liturgical Movement: Restoration, Renewal, Revival and Retrieval. I *Liturgy*. Hentet fra: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/.10.1080/04580630490490549?journalCode=ultg20#.UntfWuD4-zA>
- Senn, Frank C. (2006). Methods of Inculturation. I *The Peoples Work. A Social History of The Liturgy*. Fortress Press. Minneapolis.
- Smith, James K.A (2013). Imagining the Kingdom. How Worship Works. Volume 2 of Cultural iturgies. Baker Academic. Grand Rapids, Michigan.

Kilder:

- Gudstjeneste for Den norske kirke (2011). 6. Gudstjenesten: Hellig handling, hellig tid, hellig rom 7. Veiledning om ulike sider ved gudstjenester. Eide forlag, Stavanger.
- Høringsdokument (2008). Reform av kirkens gudstjenesteliv. Eide forlag, Bergen.
- Intervju: 20.11.13 – domprost i Molde, Øystein Bjørdal. / 04.04.14 – domkantor i Kristiansand, Andrew Wilder.
- Kirkemøtet. Vedtak og saksdokumenter. Hentet fra: <http://www.kirken.no/?event=showMeetingPlan&famID=8462>.
- Kirkerådet. Saksdokumenter og vedtak. Hentet fra: <http://www.kirken.no/?event=showMeetingPlan&famID=8465>
- Kirkerådet. Veiledning knyttet til bruken av liturgisk musikk (brev_liturgisk_musikk_desember_2013_5). Hentet fra: <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=178213>.
- Nemnd for gudstjenesteliv / Kirkerådet. Møteprotokoller fra NFG. Hentet fra: <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9309>.
- Nemnd for gudstjenesteliv. Vedlegg til protokoller ved Annet Marie Kjeldsø, Sindre Eide, Jørund Midtun, Jan Schumacher. Tilsendt fra artikkelskrIVERne.
- Telefonintervju 04.04.14: domkantor i Kristiansand domkirke, Andrew Wilder.
- Ungdommens kirkemøte. Vedtak og saksdokumenter. Hentet fra: <http://www.kirken.no/?event=showMeetingPlan&famID=8468>
- Åpningsgudstjeneste Kirkemøtet, Kristiansand domkirke 11. april 2013: gudstjenesteprogram.
- Åpningsgudstjeneste Kirkemøtet, Kristiansand domkirke 3. april 2014: gudstjenesteprogram.

Sammendrag

Åpningsgudstjenesten under Kirkemøtet 2013 skapte uro. Det var ny gudstjenestemusikk, og forsamlingen hang ikke med på notene. Etter gudstjenesten gikk tidligere leder av Nemnd for gudstjenesteliv, Øystein Bjørdal, på talerstolen og innledet med følgende hjertesukk: "I gudstjenesten i dag mistet jeg stemmen." Applausen etterpå tyder på at Bjørdal ikke var alene om opplevelsen. Denne erfaringen danner optakten til essayet "På hvert et sted". Det handler om "stedegengjøring". For hvilke deler av gudstjenesten bør Den norske kirke gi vide fullmakter til lokal tilpasning, og for hvilke ledd er det tjenlig med større grad av gjenkjennelse på tvers? Christoffersen viser hvordan kontekstualitetsbegrepet er blitt forstått under arbeidet med den nye gudstjenesteordningen i Den norske kirke. Essayet rommer en særlig utfordring til ordoteologiens kontekstualitet hvor gudstjenesten som praksis kommer i bakgrunnen. En prosessuell kontekstualitetsforståelse, "Kontekst som vev", peker på den mening og teologi som knytter seg til gudstjenesten slik den leves. En god gudstjeneste er en gudstjeneste som gir mening, og mening forutsetter mestring. Artikkelen kan leses som et svar på Bjørdals utfordring til kirkemøtet. Det handler om å få stemmen tilbake.