

TIDSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

2-2013
LUTHER FORLAG



Marianne Gaarden:

Den empiriske fordring til homiletikken

Hallvard Olavson Mosdøl:

Fra tekst til preken

**Tore Skjæveland og
Hallvard Olavson Mosdøl:**

*Jakta på den raude tråden
– og knaggar i preika*

Bjarte Leer-Salvesen:

Fra godt til sant?

Inge Westly:

Evangelium og erfaring

Ex libris

INNHOOLD NR. 2/2013 – 30. ÅRGANG

- 1 Leder
- 2 ad fontes
- TPT – Vitenskapelig:**
- 3 Marianne Gaarden: Den empiriske fordring til homiletikken
- 21 Hallvard Olavson Mosdøl: Fra tekst til preken
En beskrivelse og drøfting av norske presters prekenforberedende praksis
- 32 Tore Skjæveland og Hallvard Olavson Mosdøl:
Jakta på den raude tråden – og knaggar i preika
Ei drøfting av strukturens plass i nyare amerikansk homiletisk litteratur
- 41 Bjarte Leer-Salvesen: Fra godt til sant?
Presters omtale av avdøde i moderne minnetaler.
- TPT – Aktuelt:**
- 52 Inge Westly: Evangelium og erfaring
- i tre prekener av biskop Gunnar Stålsett
- 65 Ex Libris

Tidsskrift for praktisk teologi

TILLEGGSHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

ANSVARLIG UTGIVER Luther Forlag A/S

REDAKSJON Leif Gunnar Engedal (hovedred.), Tron Fagermoen, Hallvard Olavson Mosdøl, Elisabeth Yrving Guthus, Lars Johan Danbolt, Turid Skorpe Lannem

REDAKSJONENS ADRESSE Det teologiske Menighetsfakultet, P.b. 5144 Majorstua, NO-0302 OSLO. E-post: hpt@mf.no

INTERNETT <http://lutherskkirketidende.no/index.cfm?id=282833>

REDAKSJONSSEKRETÆR Eyolf Berg

BOKMELDINGSANSVARLIG Turid Skorpe Lannem

ABONNEMENT Bestilles over internett eller fra redaksjon.lk@lutherforlag.no. Pris: NOK 250,- pr. år

Merk: Abonnenter på Luthersk Kirketidende får TPT inkludert i prisen

ENKELTHEFTER f.o.m. nr. 1/2011 kan kjøpes i pdf-format fra <https://lutherskkirketidende.buyandread.com>

FORFATTERINSTRUKS Manuskripter som ønskes antatt til trykking, bes innsendt til hpt@mf.no, samt papirkopi til ovenstående adresse. Lengden bør ikke overskride 15 sider. Noter plasseres som sluttnoter. Tidsskriftet praktiserer en referee-ordning, der alle forskningsartikler blir vurdert av én eller flere eksterne fagfeller før publisering. Dette gjelder ikke bokmeldinger eller artikler under vignetten «Aktuelt» og «Fra praksisfeltet».

Leder

7 og et halvt minutt?

"7 og et halvt minutt" har jeg i blant fått som svar, om jeg har spurt noen om hvor lang en preken bør være. Kanskje har den som har besvart spørsmålet fulgt opp med noen kloke og innsiktsfulle betraktninger knyttet til at innholdet selvsagt er det viktigste, men at det er fort gjort å falle ut og ikke få med seg gode resonnement om prekenen varer noe særlig lenger enn den angitte tiden. Det kan være grunn til å reflektere ytterligere over dette, og vårt foreliggende temanummer gir oss gode bidrag også til det. Det er grunn til å tro at det også i denne sammenhengen er en viktig faktor å forstå vår egen tid. Da en av mine forgjengere i embedet, Jacob Nicolai Wilse, holdt sin tiltredelsespreken i Eidsberg kirke såmannssøndagen i 1786, sies det at hans preken varte henimot 90 minutter. Spør du dagens kommunikasjonsekspert om hvor lenge man kan holde på f.eks. radiolytters oppmerksomhet, sier noen at 2 x 3 minutter, med et musikkinnslag i midten, er det absolutte maksimum. Også i våre kirkelige sammenhenger stilles vi overfor viktige overveielser når det gjelder presentasjon av det viktige budskap vi ved gudstjenestene hver søndag, og ved de øvrige kirkelige handlinger, er kalt til å forkynde.

I artikkelen "*Fra tekst til preken*" konstateres det at det skrives lite om prekenpraksis, tatt i betraktning de mange faglige innspill knyttet til hvordan prester *kan* eller *bør* arbeide med prekenen. Artikkelforfatteren argumenter for at prekene i større grad enn hva som kanskje for mange er tilfellet, må forstås som en muntlig handling i tid og rom. Artikkelens fokus er søndagens hovedgudstjeneste, og den gir konkrete utfordringer til å arbeide mer med bl.a. improvisasjon i våre faglige sammenhenger. Artikkelen konkluderes med en oppfordring til å hente

inspirasjon fra idrettens praksisfelt i arbeidet med å utvikle en mer muntlig prekenforståelse. Her kan det være mye å hente i å utvikle "*a feel for det game*".

Homiletikk forstår vi gjerne som læren om den kirkelige preken, dens formål, virkemidler som forkynneren kan bruke, og hvordan en preken utføres. Vårt foreliggende temanummer er et resultat av en henvendelse fra PFs fagråd for homiletikk, og bidragene som gir i dette nummeret, belyser, som leseren vil finne, prekenen i ulike sammenhenger.

I artikkelen "*Fra godt til sant. Presters omtale av avdøde i moderne minnetaler*" tas vi med i en nyttig og tankevekkende faglig samtale som også den siste tiden har vært gjenstand for oppmerksomhet i media, knyttet til hvordan minneord i gravferder forberedes og fremføres. I tillegg til å inneholde et kort historisk riss av en utvikling, redegjøres det for noen aktuelle medieinnspill samt en analyse av omtale av den døde i et utvalg nekrologer og minneord. Fremfor alt er artikkelforfatterens refleksjon knyttet til menneskesynet i forkynnelsen vel verdt å reflektere grundig over, og det fremholdes at det i disse sammenhenger, som også ellers, handler om å tale sant om våre mangfoldige liv på en respektfull og klok måte. Slik møtes også teoretisk og praktisk kompetanse slik det synliggjøres i Marianne Gaardens bidrag "*Den empiriske fordring til homiletikken*".

Det er redaksjonens forhåpning at det foreliggende temanummer vil være et godt verktøy for videre arbeid med denne viktige del av vår tjeneste uansett hvor mange minutter vi tillater oss å ha til rådighet for å formidle Evangeliet!

ELISABET YRWING GUTHUS

(Redaksjonsmedlem, prost og gjesteleder-skrivent)

AD FONTES

Giving myself to disciplined and prayerful reading of Scripture gives me the eye I bring to all I else read and see.

Fred Craddock

My sermon is all around me, from rising to retiring: the people I meet, the stories I hear, the incidents I observe, the hospital and jails I visit, books, articles, TV – the hurt and fears, the joy and hopes of my people.

Robin Meyers

... to be a preacher is to be a midwife of the word. And the midwife has to be comfortable in the labour room; she is skilled and compassionate in the bringing forth of life.

Theresa Richard

Den empiriske fordring til homiletikken



MARIANNE GAARDEN, EKSTERN LEKTOR OG PH.D.-STUD. VED FOLKEKIRKENS INSTITUT FOR PRÆSTEUDDANNELSE

mag@teo.au.dk

Teologisk ideal og praktisk erfaring

Hvad sker der, når menigheden lytter til en prædiken? Det er hovedfokus i en dansk empirisk undersøgelse af prædikenen, som nærværende artikel er en del af.¹ Den viser, at der er en uoverensstemmelse mellem en udbredt teologisk forståelse og den praktiske erfaring. Den udbredte teologiske forståelse af prædikenen baserer sig på en fortolkning CA artikel 5, "Om det kirkelige embede", hvori der står: "For at vi kan nå til denne tro, er der indstiftet et embede til at lære evangeliet og meddele sakramenterne. For gennem ordet og sakramenterne som midler skænkes Helligånden, der virker tro hvor, og når det behager Gud."² Det springende punkt er, hvad dette indebærer, og hvilke konsekvenser det har for forståelsen af prædikenens teologi. I en dansk evangelisk-luthersk kontekst er det typisk blevet tolket som, at Gud er agens i prædikenen. Nok farver præstens person prædikenembedet, men ikke dets virkning. For embedet er ikke båret af præstens person, men af Kristus, så menigheden i præstens forkyndelse kan høre Guds ord. Når det sker, er det ikke præstens værk, men Helligåndens. Dermed er den

logiske slutning i denne udbredte teologiske forståelse, at der skal sondres mellem præstens person og præstens funktion.³ Men spørgsmålet er, om det er så enkelt?

Resultaterne af den empiriske undersøgelse vidner imidlertid om, at forkyndelsen af evangeliet er alt andet end person-uafhængig – nærmere tværtimod. Mødet med virkeligheden sætter ideologien under pres, for resultaterne af analyserne af de kvalitative interviews med kirkegængerne kan sammenholdes af følgende konklusioner:⁴

1. Prædikanten kunne ikke adskilles fra forkyndelsen,
2. fordi forkyndelsen udfoldes som kirkegængernes subjektive meningsproduktion,
3. der var aktiveret af en dialogisk interaktion med prædikanten,
4. og denne dialogiske interaktion var situeret i kirkegængerens kontekst.

Disse resultater hænger umiddelbart dårligt sammen med den gængse forståelse af prædikenembedet, hvor der skelnes mellem præstens person og funktion. Skal den empiriske virkelighed tages alvorligt, må prædikenprak-

sissen baseres på en kommunikationsteori, der matcher den empiriske virkelighed. En sådan kommunikationsteori findes i den systemiske og socialkonstruktivistiske tænkning, der gør relationen og dermed personen – både prædikant og tilhørerne – til noget kommunikativt afgørende.⁵ Implementeres en systemisk kommunikationsteori i homiletikken, fordrer det imidlertid en udvidet forståelse af de grundlæggende præmisser, der forudsættes i prædikens teologi. Det centrale spørgsmål bliver da: *Hvordan kan den praktiske erfaring hos både kirkegængere og præster teologisk integreres i homiletikken?* Det ønsker jeg at besvare i denne artikel.⁶

Artiklen er opbygget således, at den første halvdel analyserer præsternes erfaringer med og teologiske forståelse af prædikenen. Undersøgelseskategorierne er udformet på baggrund af resultaterne af analyserne af kirkegængernes svar. Dernæst sammenholdes resultaterne med en systemisk kommunikationsteori, kaldet Coordinated Management of Meaning.⁷ Denne kommunikationsteori er valgt, fordi den ramende beskriver de empiriske fund, hvor relationen til taleren er kommunikativt afgørende for den dialogiske meningsproduktion hos tilhøreren. Implementeringen af kommunikationsteorien hjælper til en teologisk forståelse, der kan overvinde uoverensstemmelsen mellem teologisk ideal og praktisk erfaring. Det indebærer, at evangeliet ikke er at forstå som en statisk størrelse, men som en sandhed, der hele tiden skal inkarneres på ny i tilhørers virkelighed. De teologiske perspektiver herfor trækkes op, og på den baggrund besvares spørgsmålet om, hvilke konsekvenser den empiriske fordring har for homiletikken.

Artiklens tese er, at uoverensstemmelserne mellem den empiriske erfaring og de teologiske idealer fordrer, at vi reformulerer de forudsætninger, vi bygger prædikenteologien på, og at det nødvendigvis må få konsekvenser for homiletikken. Den nordamerikanske bevægelse, *The New Homiletic*, har igennem de seneste årtier haft stigende indflydelse på en skandinavisk prædikenkontekst.⁸ Det er denne homiletiske tæknings force, at den netop søger at inddrage tilhørerne som medskabere af den hørte præ-

dikenen, i overensstemmelse med resultaterne af den empiriske undersøgelse. Homiletikkerne opstiller retoriske krav til, hvordan prædikanten med fordel kan anvende særlige kommunikative former, der tager sigte på at inddrage tilhørerne aktivt i en meningsskabende proces.⁹ Bevægelsens normative anvisninger til prædikens retoriske udformning synes derfor umiddelbart at imødekomme den empiriske virkelighed – men der er meget mere på spil. Den empiriske undersøgelse viser, at forkyndelse handler om langt mere end teologisk indhold og retorisk form.

Artiklens hypotese er, at prædikens teologiske *indhold* selvfølgelig er vigtigt, *hvad* der skal forkyndes, og selvsagt også *hvordan* det forkyndes, prædikens retoriske *form*. Men den empiriske fordring vidner om, at det er ikke nok – *interaktionen* mellem både prædikant og tekst og mellem prædikant og kirkegænger viste sig at være af altafgørende betydning for prædikenbegivenheden. Den empiriske undersøgelse viste nemlig, at der kan prædikes nok så teologisk vidende, retorisk velargumenteret, elokvent og formfuldendt, men hvis prædikanten ikke selv havde noget på hjerte, så var det ikke befordrende for kirkegængernes interaktion med prædikenen. Der mangler et krav til præsten om at være i det, vedkommende selv prædiker for at aktivere kirkegængernes interaktion med prædikenen. Dermed rettes fokus også mod prædikanten selv, hvilket som nævnt korresponderer dårligt med den udbredte teologiske forståelse af prædikenembedet, hvor der skelnes mellem præstens person og præstens funktion. Det harmonerer derimod godt med en systemisk kommunikationsteori, der forstår kommunikation som personlig interaktion.

Præsterne (2 kvindelige og 3 mandlige), var udvalgt med henblik på at tilstræbe størst mulig variation i teologi, geografi, alder, anciennitet og menigheder.¹⁰ De blev ligesom kirkegængerne interviewede enten samme dag efter gudstjenesten eller den følgende dag. Præsterne blev forinden præsenteret for projektet, og alle var positivt stemt for at medvirke. Interviewene, der varede ca. en time, blev efterfølgende transkriberet.¹¹

Prædikenen fra prædikestolens perspektiv

I dette afsnit præsenteres først mine hypoteser om præsternes forståelse af de fire konkluderende udsagn, der var resultatet af interviewene med kirkegængerne. Dernæst analyseres præsternes egen forståelse af disse fire udsagn. Afslutningsvist sammenholdes resultaterne af præsternes svar med de indledende hypoteser.

1. *Prædikanten kan ikke adskilles fra forkyndelsen:* Jeg havde forventet at finde en skillelinje mellem kirkegængerne og prædikanternes forståelse af prædikenen, hvor prædikanterne teologisk ville afvise, at deres person var vigtig for forkyndelsen, selvom deres erfaring givetvis sagde noget andet.

2. *Forkyndelsen udfoldes som kirkegængerne subjektive meningsproduktion:* Jeg havde forventet, at erfaringen havde vist præsterne, at det var tilfældet, men ikke at denne erfaring var reflekteret og implementeret i deres prædikenteologi. Derimod kunne erfaringen på et mere intuitivt plan være integreret i deres prædikenpraksis.

3. *Den subjektive meningsproduktion var aktiveret af en dialogisk interaktion med prædikanten:* Jeg havde ikke forventet at finde en eksplicit forståelse eller erfaring hos præsterne herfor, og af samme grund ville den heller ikke være implementeret i deres prædikenteologi eller praksis.

4. *Den dialogiske interaktion var situeret i kirkegængerens kontekst:* Jeg havde forventet at finde en mere intuitiv forståelse herfor, som givetvis fik konsekvenser for udformningen af prædikenen. Men jeg havde ikke forventet, at denne forståelse var implementeret i en reflekteret teologisk forståelse.

Generelt forventede jeg, at uoverensstemmelsen mellem empirisk erfaring og teologisk ideal kunne identificeres som en uoverensstemmelse mellem præster og menighed, og muligvis også som en uoverensstemmelse mellem præster, der repræsenterende forskellige teologiske positioner. Jeg baserede mine formodninger på undervisningserfaring i homiletik på pastoralseminariet, præsternes obligatoriske efteruddannelse og undervisningen i nogle af landets stifter. Herfra er det min erfaring, at prædikenarbejdet generelt fylder meget i præsternes arbejdsliv, og at der er stor ydmyghed overfor arbejdet med evangeliet.¹² Kun sjældent har jeg

mødt en teologisk reflekteret forståelse for den betydning af prædikantens person, som afspejles i interviewene med kirkegængerne.

Det skal her nævnes, at jeg i interviewene med præsterne, som nærværende undersøgelse bygger på, ikke direkte søgte at afdække denne uoverensstemmelse mellem praktisk erfaring og teologisk ideal, da det først var analyserne af kirkegængerne svar, der blotlagde den. Så det er muligt, at præsterne havde en teologisk forståelse af nogle af de berørte emner, som ikke kom frem i interviewene, fordi præsterne ikke direkte blev spurgt derom.

Ad 1. Prædikanten kan ikke adskilles fra forkyndelsen

Kirkegængerne rettede fokus mod prædikant, og deres oplevelse af gudstjenesten og prædikenen var i høj grad afhængig af deres oplevelse af prædikantens nærvær, engagement og autenticitet – herunder også præstens personlige tro. De interviewede præster gav alle på forskellige måder udtryk for, at de også mente, at deres person havde stor betydning for menighedens prædikenoplevelse, og alle var de enige om, at deres person havde afgørende betydning for forkyndelsen. Udtryk fx således:

”Når folk melder sig ud af kirken, så er det jo ikke budskabet, de melder sig ud af, så melder de sig ud på grund af en præst. Så kan man så sige, nå men hvad så – betyder det så overhovedet noget, hvordan præsten er, fordi Gud er Gud, om alle mand var døde? [...] Men fordi Gud ikke ligesom går rundt på jorden og viser sig af og til, og fortæller os, hvordan det så hænger sammen.. jamen så er der sådan en gråzone. Og det er der, hvor vi kan komme i tvivl om – ja er der overhovedet noget, eller er der ikke noget. Og dem der så skal formidle, at der nu er noget, det afhænger så meget af det, kan man sige.” (Præst b)

Min rolle er jo at give evangeliet sprog, men også krop [...] det er ikke lige meget, hvordan du agerer som præst, [...] om der er nærvær og nerve, så de kan mærke, at du har noget på sinde.” (Præst c)¹³

Interviewene vidnede altså om, at præsterne ligesom kirkegængerne mente, at prædikantens personlige engagement, nærvær, autenticitet og egen tro ikke kunne adskilles fra forkyndelsen.

”Og selv om jeg godt ved, det skal komme udefra, så på en eller anden måde så... jamen så er det jo, hvor meget vi lægger i det også [...], altså hvor meget tror vi på det her.” (Præst b)

Præsterne tillagde altså deres egen tro afgørende betydning forkyndelsen. De udtrykte selv, at det kom til udtryk i deres kropssprog, stemmeføring og øjenkontakt, fordi det vidnede om graden af engagement og autenticitet. Én udtrykte det på denne måde:

”Det er selvfølgelig vigtigt for mig at kunne være præst på en måde, så jeg er mig selv som præst [...] at jeg ikke påtager mig en anden stemmeføring eller noget andet, bare fordi jeg tager præstekjolen på. [...] det er jo netop meningen, når man stiller sig til rådighed for noget, så gør man det ved at være sig selv.” (Præst a)

Som prædikant stiller man sig til rådighed for evangeliet, og det kan man kun gøre ved at være sig selv, mente præsten, og derfor var autenticitet forudsætning for forkyndelsen. Når præsterne talte om betydningen af deres egen person, blev det direkte eller indirekte begrundet med, at måden, evangeliet bliver formidlet på, også formidler indhold:

”De *mærker* både mit eget engagement i det, at jeg er i stand til at formidle, at det her er vildt inspirerende, og det er spændende, og det er dybt, altså det er nødvendigt i den eksistentielle kamp for at forstå livet.” (Præst e)

Præsterne gav også udtryk for, at deres egen tro influerede afgørende på menighedens oplevelse af forkyndelsen.¹⁴ Det handler om, hvorvidt prædikanten selv tror på budskabet og ”kan overgive sig til dét, der virker helt åbeligt”. Når præsterne talte om betydningen af deres tro, anvendte de på forskellige måder verbet ”at være”. De brugte udtryk som, at det er helt afgørende, ”hvor man er henne selv”; om ”man er i det, man siger” eller om ”man er inde i det rum, man prædiker i”:

”Jeg tror, folk de kan mærke det [...] De kan mærke, om man selv *er* med i det, man siger [...] at vi ikke står ved siden af og belærer eller forklarer, men du *er* selv inde i det rum, du prædiker i.” (Præst c)

Uanset præsternes teologiske ståsted forbandt de deres tro med deres eksistens, deres måde at

være i verden på, hvilket de selv mente afspejlede sig i deres prædikenpraksis. Så præsterne gav ligesom kirkegængerne udtryk for, at også deres personlige tro havde en afgørende betydning for oplevelsen af prædikenen. Så vidt synes præsterne altså at være enige med kirkegængerne om, at deres person ikke kan adskilles fra forkyndelsen. Når præsterne refererede til betydningen af deres egen person i forkyndelsen, talte de hyppigt om, at menigheden kunne *mærke*, at de var oprigtigt personligt engagerede. I argumentationen for prædikantens betydning refererede præsterne ikke til en teologisk forforståelse, men derimod til deres praktiske erfaringer fra præsteembedet – hvad de selv *mærkede*, hvad de troede menigheden *mærkede*, eller til konkrete erfaringer med respons fra menigheden.

Bemærkelsesværdigt var det imidlertid, at denne opfattelse hos præsterne ikke stod alene. Ved siden af forestillingen om præstens person som afgørende for forkyndelsen levede også en forestilling om, at det er teologisk problematisk:

”Præstens person er vigtigt – hvor gerne jeg egentlig ville, at den ikke var.” (Præst c)

På den ene side havde præsterne altså en erfaring af, at deres person som agens ikke kan adskilles fra forkyndelsen – det kunne de *mærke*. På den anden side ønskede præsterne ikke, at fokus skulle rettes mod dem, men mod evangeliet, som de udtrykte stor ydmyghed over for. Mere eller mindre eksplicit opererede præsterne altså med en opfattelse af, at *prædikantens subjektivitet stod i et modsætningsforhold til en objektiv forkyndelse af evangeliets sandhed*. Nogle af dem forholdt sig konkret til det teologiske ideal om at forkynde evangeliet purt og rent, som blev forbundet med en forestilling om objektivitet:

”...man siger det der med, at [...] man ikke må stille sig i vejen for evangeliet og for ordets forkyndelse og sådan noget. Og det er jo helt rigtigt, det skal man naturligvis ikke, man skal bevare eller gøre det hele ud fra den tro og den forvisning, at Guds ord det skal nok finde vej.” (Præst a)

En teologisk forståelse af prædikenen som Guds ord, der skal forkyndes rent og purt, forstået som en objektiv sandhed formidlet af et

forkyndende subjekt, harmonerede blot ikke med præsternes egne erfaringer:

”...jeg er godt klar over det her med, at vi skal forkynde evangeliet rent og purt. Det er nok idealet. Men virkeligheden er jo, at jeg er med som en lige så vigtig spiller på banen, som teksten er. Og derfor så er det lige dele tekst og xxx (præstens eget navn), der er på spil.” (Præst d)¹⁵

Præsten udtrykte på denne måde en holdning, der kunne spores mere eller mindre prægnet igennem interviewene med præsterne, hvor det at forkynde Guds ord rent og purt stod i et modsætningsforhold til prædikantens subjektivitet. Derved opstod en uoverensstemmelse med den praktiske erfaring, der tilkendte prædikanten en afgørende betydning for forkyndelsen, og det teologiske ideal. Det interessante ved præsternes svar var imidlertid, at skillelinjen for uoverensstemmelsen ikke som forventet gik imellem kirkegænger og prædikant. Der var heller ikke uoverensstemmelse imellem de interviewede præster, trods deres forskellige teologiske ståsteder – uoverensstemmelsen gik igennem den enkelte præst selv.¹⁶

Umiddelbart virker dette som en dikotomi mellem teologisk ideal og praktisk erfaring, der må resultere i skizofrene præster. Implicit i uoverensstemmelsen ligger som nævnt en teologisk grundantagelse om, at *evangeliet er en objektiv sandhed, der eksisterer uafhængigt af subjektet, der forstår og formidler det*. En forståelse af evangeliet som en sandhed, prædikanten har adgang til uden om sin egen subjektivitet, er imidlertid problematisk, hvis den empiriske virkelighed skal tages alvorligt.

Ad 2. Forkyndelsen udfoldes som kirkegængernes subjektive meningsproduktion

Den hørte prædiken, var ikke den på forhånd nedskrevne prædiken i præstens manuskript, det var tilhørerens egen fortolkning af det hørte i dialog med prædikantens ord. Og denne fortolkning, der var styret af, hvad der gav mening for kirkegænger, kan beskrives som en subjektiv meningsproduktion hos den enkelte, der var helt afhængig af den relationelle kontekst, hvori den blev frembragt. Den hørte prædiken blev med andre ord skabt i selve kommunikationssituationen, derfor var prædikanten

vigtig for kirkegængerne.

Præsternes svar vidnede om både en teologisk forståelse af prædikenen som forkyndelse af en objektiv sandhed, der kan overføres fra præsten til menighedens forståelseshorisont, og en praktisk erfaring af prædikenen som en subjektiv meningsproduktion hos den enkelte kirkegænger. Det indebar, at præsterne på den ene side udtrykte en teologisk forståelse af prædikenen med en implicit kommunikationsteori, der forudsatte transfermodellen:¹⁷

”...man skal jo male Kristus nu og her for menigheden, så han bliver nærværende, så de kan tage imod ham og tage ham med sig.” (Præst a)

På den anden side refererede de til deres erfaring af prædikenen som subjektiv meningsproduktionen:

”... min erfaring er jo, at de hører den (prædikenen) vildt forskelligt. Altså det er nogle gange sådan helt skræmmende, hvad de egentlig hører.” (Præst e)

Igen synes der at gå et skel mellem teologisk ideal og praktisk erfaring, og igen ikke (kun) igennem gruppen af interviewede præster, men igennem den enkelte præst selv. En og samme præst kunne give udtryk for både en forståelse af prædikenen som overførsel af evangeliets sandhed og samtidig referere til sin erfaring af prædikenen som subjektiv meningsproduktion:

”En, der sidder der næsten hver eneste søndag – og nogle gange de holdninger, han giver udtryk for, når jeg snakker med ham i anden sammenhæng, så tænker jeg: Hvad? Hører han overhovedet ikke, hvad jeg siger om søndagen (griner). Altså har det ikke påvirket ham?” (Præst e)

Senere i interviewet sagde samme præst:

”Jeg tror, de hører det, de kan bruge, og det, de hører, bliver forstået ind i deres sammenhæng.” (Præst e)

På spørgsmålet om, hvorfor der skal prædikes, svarede præster typisk med svar, der forudsatte transfermodellen – fordi 'evangeliet skal forkyndes', 'Guds ord skal lyde', 'teksten skal udlægges, men kan være svær at forstå, derfor skal den forklares i et nutidigt sprog'.¹⁸ Men på spørgsmålet om, hvordan de forestillede sig, at

menigheden hørte prædikenen, refererede de i højere grad til en erfaring af, at kirkegængerne skabte sin egen mening uafhængigt af præstens intention med prædikenen. Præsterne refererede også til samtaler, der vidnede om, at tilhøreren dannede sin egen mening ud fra den hørte prædiken:

"...alle præster har den her erfaring af, at folk kommer og siger: 'og så sagde du for øvrigt i din prædiken sådan og sådan for 3 uger siden, og det har jeg tænkt så meget over'. Og så står man og klør sig selv lidt bag ørerne, og som præst så tænker man, nåh sagde jeg det, men det er udmærket. Det tror jeg også er Helligånden, der er på arbejde." (Præst d)

På det praktiske plan var præsterne generelt opmærksomme op, at prædikenreceptionen udfoldede sig som en subjektiv meningsproduktion, men denne erfaring var ikke implementeret i deres teologiske forståelse af prædikenen. De opererede med en prædikenforståelse, hvor de både forudsatte transfermodellen:

"De har hørt det hele, ikke, ellers er det en dårlig prædikant," (Præst c)

og den subjektive meningsproduktion:

"...i en eller anden grad forholder de sig analyserende til det (de hører), og det er med til at danne deres egen forståelse af, hvad kristendom er." (Præst d)

Transfermodellen var fremherskende, når de refererede til en teologisk forståelse af evangeliet, og den subjektive meningsproduktion var fremherskende, når de refererede til deres praktiske erfaringer fra prædikenembedet.

Ad 3. Den subjektive meningsproduktion aktiveres af en dialogisk interaktion med prædikanten

Kirkegængernes subjektive meningsproduktion blev udfoldet som en dialogisk interaktion aktiveret af prædikantens udefrakommende ord, der skubbede til kirkegængernes egne tankebaner. Deres opmærksomhed hvilede på prædikanten, fordi denne var som en samtalepartner for deres indre dialog. Relationen udgjorde den kontekst, indenfor hvilken kirkegængerne skabte mening i dialog med det hørte. Dialogen blev udfoldet som associationer relateret til egen kontekst eller som en kritisk respons aktiveret af

det hørte, eller den aktiverede en kontemplativ tilstand hos kirkegængere.¹⁹ Uanset hvordan interaktionen udfoldede sig, var relationen konstituerende for dialogen, hvorfor kontakten til prædikanten og dennes attitude overfor tilhøreren var afgørende.

Præsterne gav alle udtryk for, at kontakten med menigheden var alt afgørende for modtagelsen af prædikenen. Kontakten var for kirkegængerne forudsætningen for deres dialogiske interaktion. Præsterne gav ikke direkte udtryk for, at kontakten var forudsætningen for en dialogisk interaktion, men indirekte berørte flere af præsterne spørgsmålet om kontakt og den non-verbale interaktion i prædikenen:

"Jamen så kan du ikke forvente, at du kan tænde, så det kan brænde. [...] for du kan jo ikke tænde, uden du selv brænder!"²⁰ (Præst c)

Med denne forståelse overfører prædikanten som sådan ikke noget til tilhøreren, men ordene aktiverer det, der er der i forvejen. Således kan noget nyt opstå i mødet mellem det, der høres og det, der er der i forvejen. Der er en høj grad af implicit forståelse af interaktion i dette udsagn. Denne præst opererede her med en forståelse af forkyndelsen som direkte interaktion mellem prædikant og tilhører, og selv samme præst kunne andre steder i interviewet give udtryk for en forståelse af forkyndelsen som overførsel af mening. Andre af præsterne udtrykte også indirekte en forståelse for betydningen af forkyndelsens non-verbale dimension:

"Præstens måde at tale på og måde at kigge på menigheden på, bare sådan nogle helt jordnære ting, spiller en stor rolle for, om kontakten mellem præst og menighed lykkes. Det er jeg ikke i tvivl om, og jeg vil påstå, at jeg kan mærke ret tydeligt, om kontakten er der, og når den ikke er der." (Præst a)

Flere af præsterne refererede til gode erfaringer med at prædike uden manuskript, netop fordi det var befordrende for kontakten, mente de:

"Jeg får en fornemmelse af, at de får noget af det her med sig, når der er kontakt. [...] jeg er jo meget mere i kontakt med, om det lykkedes i dag eller ikke lykkedes i dag, når jeg er uden manuskript. Fordi hvis jeg siger, det lykkedes mig at etablere den der kontakt, så har jeg en fornemmelse af, om det er gået godt, eller det

ikke er gået så godt – og kan mærke det og registrere det på folks reaktion på vej ud af kirken.” (Præst e)

Det at have kontakt, synes ønskeligt for alle præsterne og blev eksplicit koblet med en oplevelse af at 'lykkes', fordi kirkegængerne 'tog noget med sig'. Præsterne brugte udtryk som, "de skal kunne bruge det, når de går ud af døren", "det skal være dem vedkommende", og "det skal betyde noget for dem", "det skal give en mening for dem." Men kun en enkelt præst formulerede dette eksplicit som en dialogisk interaktion:

"... det er den samme bevægelse, vil jeg sige, der sker mellem teksten og forkyndelsen, som der sker mellem prædikenen og menigheden. Det er en dialog, der foregår [...] Det er en dialog altid. Hvad der foregår mellem os og det, vi læser, og det, vi hører, det er en dialog. Og den dialog skal jeg prøve på at få sat i gang. Vi tolker jo hele tiden." (Præst d)

At tage noget med sig eller at kunne bruge det, eller at det giver mening, betyder med udgangspunkt i analysen af kirkegængernes svar, at prædikanten stimulerer en indre dialog, hvor kirkegængerne selv interagerer med prædikantens ord og selve teksten.²¹ Det menigheden tog med sig, var deres egen implicite dialog aktiveret af den hørte prædiken.

Nogle af præsterne kredsede om forståelsen af prædikenreceptionen som en dialogisk interaktion. En gav udtryk for, at han gerne ville arbejde med power point, idet han mente, det ville fremme en dialogisk interaktion frem for det, han kaldte envejskommunikation. Kirkegængernes svar vidnede imidlertid om, at det, der kan opleves som envejskommunikationen fra prædikestolen, kun er den fænomenologiske oplevelse set fra prædikantens perspektiv – ikke fra kirkebænkens. For kirkegængerne var prædikenen altid oplevet på den dialogiske interaktions præmisser, hvor kirkegængerne dannede sig deres egen mening i forhold til egen kontekstuelle situation, eller stod af interaktionen, hvis prædikanten ikke selv stod bag sine ord. Det at lytte indebar med andre ord, at kirkegængerne havde mulighed for at tænke sig selv med i en implicit dialog med prædikantens ord, hvorved de havde muligheden for at tænke sig

selv et stykke længere.

Ad 4. Den dialogiske interaktion var situeret i kirkegængerens kontekst

Helt grundlæggende var den mening, kirkegængerne producerede i dialog med det hørte, altid situeret i kirkegængerens egen virkelighed. Prædikens budskab var hverken kontekst- eller relationsløst. Tværtimod var konteksten og relationen i sig selv betydningsbærende for den mening, den enkelte kirkegænger tilskrev prædikenen – også den kontekst og relation, som den enkelte tilhører selv bar med ind i prædikenen. Menigheden kunne ikke lytte til og snakke om prædikenen uden at tænke sig selv med.

Faktuelle oplysninger kunne ganske vist overføres i prædikenen om fx samfundsforhold eller livsvilkår i tekstens samtid, men det kirkegængerne refererede til, når de blev spurgt om, hvad de havde hørt i prædikenen, var den mening, de selv skabte – og denne mening kunne ikke overføres.²² Mening opstod, når det hørte blev kontekstualiseret i tilhørerens egen verden. Den mening, kirkegængerne skabte i dialog med prædikenerne, var altid sat i relation til tilhørerens eget liv. Der var en klar tendens til, at kun det, der kunne sættes i relation til tilhørerens egen situation, blev inddraget i kirkegængerens implicite dialog, mens abstrakte og metafysiske udsagn om Gud ikke blev kommenteret eller inddraget. Konkret gav mange kirkegængere udtryk for, at de godt kunne lide, når prædikanten gav en eksistentiel udlægning af teksten, små fortællinger og anekdoter, som de kunne relatere til eller genkende fra deres egen hverdag.

Den subjektive mening blev imidlertid ikke kun aktiveret af interaktionen med prædikanten. Den var også påvirket af den fysiske kontekst, den indgik i, dvs. selve kirkerummet, den øvrige menighed, gudstjenestens liturgi, sakramenter og musikalske udtryk – herunder enkelte ord eller sætninger fra salmerne, samt hele den kontekst, selve gudstjenesten indgik i. Kirkegængernes interaktion var med andre ord situeret i krydsningspunkt mellem den konkrete prædikenbegivenhed situeret i gudstjenesteoplevelsen og den livssituation, kirkegængerens bragte med sig ind i kirken.

Præsterne gav udtryk for en erfaring af, at prædikenen hos kirkegængerne blev udfoldet som subjektiv meningsproduktion, der var situeret i kirkegængerens egen kontekst. Eksempelvis sagde en præst:

”I dag ved jeg, der sad flere dernede, hvor jeg for nylig har haft begravelser også i deres familier, og der tænker jeg, det er det, der fylder noget for dem lige i dag, og alt, hvad de hører i denne her prædiken, det relaterer sig til det. [...] Til dødsfaldet og til tankerne på den afdøde[...] fordi det er det, der for dem er vigtigt lige nu. [...] Jeg tror, de hører det, de kan bruge, og det, de hører, bliver forstået altså ind i deres sammenhæng.” (Præst e)

Forståelsen for, at det hørte altid var situeret i tilhørerens kontekst, baserede præsterne på deres erfaring, men med en enkelt undtagelse gav præsterne ikke udtryk for, at det var implementeret i deres teologiske forståelse af prædikenen. En enkelt præst havde en teologisk udlægning af, hvorfor det hørte altid er situeret i kirkegængernes kontekst:

”Det er jo et springbræt for deres egne erfaringer. Det, der i virkeligheden sker, det er jo samme proces, som der sker mellem mig og teksten – det er jo, at de så går videre med deres egne erfaringer, og så går videre og tænker videre ind i deres eget liv. Det er lige præcis det, det skal, fordi det skal inkarneres hele tiden, og det bliver jo inkarneret ind i folks egen virkelighed det her budskab.” (Præst d)

Præstens udsagn berører det afgørende spørgsmål om, hvordan evangeliet skal forstås. Denne præst forstod evangeliet som noget dynamisk, der ikke eksisterer uafhængigt af subjektet, der lytter, tolker og forstår, og derfor skal evangeliet hele tiden inkarneres på ny. Evangeliet rummer ikke et statisk budskab, det er muligt at videregive. Det skal inkarneres i tilhørerens egen virkelighed. Med denne undtagelse udtrykte præsterne ikke en teologisk forståelse af, at det hørte altid er situeret i tilhørerens kontekst. Men igen var der forskel på teologi og på praksis, for det var ikke ensbetydende med, at det ikke havde indflydelse på prædikenens udformning – blot var praksis ikke teologisk reflekteret, men baseret på erfaringen.

De af præsterne, der baserede deres praksis på

erfaringen af, at prædikenens budskab altid er situeret, søgte at italesætte det, som de formodede var kirkegængernes kontekstuelle virkelighed. Eksempelvis forudsatte fængselspræsten, at de indsattes liv havde været fyldt af nederlag og svigt, og at de i prædikenen havde brug for at høre, at Gud var med dem, så de ikke var alene. Bemærkelsesværdigt var det imidlertid, at samtlige interviewede kirkegængere i fængslet tog udgangspunkt i en følelse af at have brug for at blive et bedre menneske og ikke i en følelse af at være alene.

Det var således karakteristisk, at trods alle gode intentioner, var der ingen indikationer på, at prædikanterne kunne læse kirkegængernes kontekstuelle situation, givetvis fordi prædikant og menighed ikke delte virkelighed. Så muligheden for en forståelse hos prædikanten for tilhørerens kontekstuelle situation synes langt fra altid at være mulig, det var meget mere komplekst end som så.²³

Kompleksiteten består blandt andet i, at kirkegængerne aflæste og tillagde prædikantens velvilje overfor dem stor betydning. I præstens forsøg på at forstå den anden, mødtes kirkegængerne med lydighed, velvilje og åbenhed, som netop var afgørende for deres interaktion med prædikenen. Så prædikanten skal selvsagt ikke opgave at læse og forstå menighedens kontekstuelle situation (det er afgørende for kontakten, relationen og kommunikationen og i sidste ende kirkegængernes subjektive meningsproduktion), men erkende, at det står ikke i prædikantens magt at forstå den anden. Derved respekteres den anden (kirkegængerens) i sin fremmedhed, samtidig med velvilligheden og åbenheden bevares.

Resultaterne sammenholdt med hypoteserne

Ad 1. Præsterne var *ikke* som forventet afvisende over for, at deres person havde afgørende betydning for forkyndelsen. Tværtimod var de enige med kirkegængerne om, at deres person ikke kunne adskilles fra forkyndelsen. Der var en klar tendens til, at de oplevede dette som teologisk problematisk, men den praktiske erfaring dominerede over det teologiske ideal. Således var præsterne altså på linje med kirkegængerne,

og uoverensstemmelsen gik igennem den enkelte præst selv.

En enkelt præst havde ansatser til en teologisk begrundelse for betydningen af prædikantens ethos, idet han sagde, at "man stiller sig til rådighed for evangeliet," og det kan man kun gøre ved "at være sig selv".²⁴ Præsten opererede med evangeliet som en levende størrelse (viva vox evangelii). At stille sig til rådighed' er en måde at interagere med teksten på. Derved pegede præsten på prædikantens interaktion med teksten som det afgørende.

Ad 2. Skellet mellem praktisk erfaring og teologisk ideal, gjorde sig også gældende i forståelse af forkyndelsen som en subjektiv meningsproduktion. Som ventet havde præsterne ganske vist erfaring med, at kirkegængerne hørte noget andet end det, de prædikede, men med undtagelse af den præst, der talte om, at evangeliet hele tiden skal inkarneres på ny i tilhørerens virkelighed, var denne erfaring ikke teologisk reflekteret og implementeret i præsternes prædikenforståelse.

Ad 3. Jeg havde ikke forventet, at præsterne havde en forståelse for, at kirkegængernes tilegnelse af prædikenen blev udfoldet som en dialogisk interaktion, der resulterede i en subjektiv meningsproduktion. Af samme grund forventede jeg heller ikke, at denne forståelse af kommunikationen ville være implementeret i prædikens teologi eller praksis. Flertallet af præster gav heller ikke udtryk for, at de forestillede sig, at prædikenen udfoldet som en dialogisk meningsproduktion aktiveret af interaktionen, men alle talte de om en forståelse af den non-verbale interaktion i prædikenen. Der var en meget stor bevidsthed om nødvendigheden af at have god kontakt med menigheden, uden at dette blev direkte kombineret med en dialogisk interaktion. Præsterne argumenterede primært ud fra deres erfaring med, hvad de kunne mærke, og ikke ud fra en reflekteret teologisk forståelse.

Nogle af præsterne havde implementeret erfaringen af, at prædikenen udfoldes som interaktion i deres praksis, hvilket ifølge dem selv kom til udtryk i manuskriptfri prædiken, god (øjen-)kontakt og et levende kropssprog, en stræben efter nærvær og autenticitet og inddragelse af hverdags erfaringer. Det betød, at

præsterne teologisk kunne operere med transfermodellen, samtidig med at de i deres prædikenpraksis forudsatte en forståelse af kommunikationen som interaktionen.

En af præsterne formulerede dog eksplicit, at hun forstod sin opgave som at "få sat gang i en dialog, fordi vi hele tiden tolker." Denne præst havde en klar forståelse for den dialogiske interaktion, som ikke kun beroede på, hvad hun kunne mærke, men som også var teologisk begrundet i en forståelse af evangeliet, som en levende størrelse. I hendes prædikenpraksis var konsekvenserne heraf, at hun prædikede uden manuskript for derved at have bedre kontakt med menigheden. På den måde kunne menigheden bedre være i dialog med hendes prædiken. Andre præster gjorde det samme, men hentede belæg herfor i deres erfaring og ikke i deres teologi.

Ad 4. Som forventet havde præsterne en erfaring af, at prædikens budskab altid er kontekstualiseret i kirkegængerens virkelighed, men dette var med en enkelt undtagelse – (evangeliet skal altid inkarneres på ny i tilhørerens virkelighed) – ikke rodfæstet i en teologisk forståelse. Som i de øvrige udsagn var præsternes erfaring tæt på kirkegængernes, men generelt var disse ikke implementeret i den teologiske forståelse af prædikenen. Nogle af præsterne havde uden en eksplicit teologisk forståelse indarbejdet erfaringen i deres prædikenpraksis.

Bemærkelsesværdigt var det også, at de prædikanter, der forsøgte at italesætte kirkegængernes kontekstuelle virkelighed, langt fra altid lykkedes, primært fordi prædikant og tilhører var situeret i forskellige virkeligheder. Så helt imod min forventning synes en egentlig forståelse hos prædikanten for tilhørerens kontekstuelle situation langt fra mulig. Det kunne således være nærliggende at konkludere, at præsterne i forkyndelsen ikke skal tage hensyn til den kontekstuelle situation, der prædikes ind i, men det er efter min mening en fejlslutning. Menighedens efterlysning af en autentisk præst fordrer, at prædikanten går i dialog med evangeliet med udgangspunkt i *sin egen* kontekstuelle situation – ikke menighedens. Men da præsten er situeret midt i menighedens kirke, er denne indirekte inddraget.

Analysen af interviewene med præsterne blotlægger, at uoverensstemmelsen mellem teologisk ideal og empirisk erfaring ikke som forventet spejlede et modsætningsforhold mellem prædikant og menighed og heller ikke eksplicit et modsætningsforhold mellem forskellige teologiske positioner. Derimod fandtes uoverensstemmelsen hos den enkelte præst selv. Interessant er det, at den samme uoverensstemmelse også var at finde hos enkelte af kirkegængerne, hvis teologi ikke harmonerede med vedkommendes erfaringer.²⁵ Der var altså i høj grad en indre uoverensstemmelse mellem praktisk erfaring og teologisk ideal hos det enkelte menneske – præst som kirkegænger.

Ifølge empirien er det altså ikke muligt at lefle for menigheden, da prædikenreception ikke kan styres af forventningen om kirkegængernes kontekstuelle situation. Receptionen i prædikenen forblev altid på den dialogiske interaktions præmisser, hvor kirkegængerne dannede deres egen mening i forhold til deres egen kontekstuelle situation. Men det var helt afgørende for kirkegængernes dialogiske interaktion, at prædikanten med udgangspunkt i sin egen kontekstuelle situation forholdt sig personligt til det, vedkommende selv prædikede. Derved er jeg tilbage ved det første udsagn, at prædikantens person ikke kan adskilles fra forkyndelsen, fordi relationen og dermed personen er kommunikativt afgørende for tilhørernes meningsproduktion. Spørgsmålet er, hvordan det forholder sig den teologiske forståelse af Gud som handlende agens i prædikenen?

Coordinated Management of Meaning – en systemisk kommunikationsteori

At uoverensstemmelsen ikke ytrer sig på et ydre plan mellem menighed og præst, men på et indre plan hos den enkelte og primært hos præsterne selv, gør den empiriske fordring til homiletikken så meget mere presserende. For det er problematisk, at der fastholdes en teologisk tale om og forståelse af prædikenen som Guds ord, hvis virkning sker uafhængigt af prædikanten, når både præster og kirkegængeres erfaring viste noget andet. Så hvordan kan den praktiske erfaring hos både kirkegængere og præster teologisk integreres i homiletikken?

En kommunikationsteori, der gør relationen og dermed personen til noget kommunikativt afgørende, og som betoner den dialogiske meningsproduktion fremfor at forudsætte, at det talte er identisk med det hørte, er oplagt at anvende i bestræbelserne på at forstå og imødekomme den empiriske fordring til homiletikken. En sådan teori findes inden for det systemiske paradigme, som netop fremhæver det som en kommunikationsteoretisk pointe, at relationen skaber den kontekst, inden for hvilken fortolkning af kommunikationen foregår.

”Alle budskaber har et indhold og en relationel betydning, således at de relationelle betydninger tilvejebringer en kontekst for indholdet.”²⁶

Socialkonstruktionisme tager udgangspunkt i tesen om, at virkeligheden er en social konstruktion, hvor især sproget og måden, vi taler sammen om verden på, er konstruerende for virkeligheden, som vi opfatter den. Selvet er formet af de relationer, det indgår i, mens viden skabes af det sprogspil, som en given gruppe benytter for at tale om noget. Hovedfokus er rettet mod sproget og de relationer, der former oplevelsen af virkelighed, viden og selvet. Det epistemologiske udgangspunkt er, at verden kun kan erfares gennem subjektet, og at mennesket altid befinder sig i en fortolkningssituation af den opfattede virkelighed. Derfor er vores forståelse af og viden om virkeligheden delvist eller helt et produkt af vores egne fortolkninger. Dette paradigme synes meget rammende at beskrive den empiriske virkelighed.

Jeg har derfor valgt en systemisk kommunikationsteori tilhørende det socialkonstruktionistiske paradigme kaldet Coordinated Management of Meaning, udviklet i midten af 1970'erne af W. Barnett Pearce (og Vernon E. Cronen) til at belyse resultaterne af det empiriske materiale.²⁷ Teorien har sit udspring i den amerikanske pragmatisme og er som sådan at forstå som en praksisteori. Den er formuleret på baggrund af empiriske studier af, hvordan mennesker kommunikerer med hinanden. Teorien baserer sig på et pragmatisk sandhedskriterium, der kæder sandheden af et vidneudsagn sam-

men med praktiske konsekvenser, hvor tolkninger og erkendelser kan betragtes som brugbare, når de fungerer i praksis.²⁸ Pearce interesser sig ikke for, om hans kommunikationsmodel er korrekt (for sandheden er for ham et dialogisk begreb), men om den er frugtbar til at anvende i praksis.²⁹

Teorien forekommer mig velegnet til at belyse resultaterne af de empiriske analyser, fordi den rammende belyser de centrale karakteristika ved kirkegængernes og præsternes empiriske opfattelse af prædikenen. Da formålet med nærværende artikel er integrationen af den praktiske erfaring i homiletikken, finder jeg også den pragmatiske tilgang velegnet.

Virkeligheden, som vi kender den, er skabt i kommunikation, skriver Pearce, og videre:

"In pointed contrast to the Enlightenment, this alternative depicts individuals as constructed in on-going process of social interaction, knowledge as the affirmation of historically and contextually-situated claims, the world – or at least our knowledge of it – as fundamentally linguistic, and things-in-themselves as outside our ken."³⁰

I modsætningen til nogle andre socialkonstruktionistiske positioner afviser Pearce i princippet ikke, at der er en virkelighed uden for vores bevidsthed, som er ukendt for os. Men i forlængelse af en kantiansk tradition fastholder han, at vi ikke har andre måder at kende vores verden på end gennem filtrene i vore sanser og vores sprog, og derfor er denne 'virkelighed' uden konturer for den menneskelige erkendelse.³¹ Barnett Pearce forekommer derfor som en adækvat kommunikationsteoretiker, der både fastholder menneskets epistemologiske udgangspunkt som et fortolkende subjekt og samtidig anerkender mysteriet.

Pearce udfolder to opfattelser af kommunikation: Den gængse, transfermodellen og socialkonstruktionsmodellen (velvidende, at der er mange flere, men disse to modeller er illustrative for forståelsen af hans teori).³² Den første, transfermodellen, skriver Pearce, "bestemmer hensigten med kommunikation som overførsel af information fra en bevidsthed til en anden eller fra et sted til et andet".³³ Ifølge Pearce bygger denne kommunikationsmodel på en an-

tagelse om, at budskaber kan overføres uden forvrængning, og at de fortolkes i overensstemmelse med det, der var hensigten med dem:

"Vi har i vores kultur været overbevist om, at god kommunikation ligger i den fuldkomne overensstemmelse mellem budskab og klare tanker, selv om det indebærer, at vi må kæmpe en stadig kamp med sprogets ufuldkommenheder."³⁴

Udgangspunktet er, at bare man lærer at kommunikere klart og tydeligt, så vil budskabet også trænge igennem. Men Pearce mener, at dette kommunikationsbegreb er problematisk:

"Set i nærværende sammenhæng har det vigtigste problem sin rod i den måde, vi opfatter individer på som adskilte fra hinanden med hver deres bevidsthedsindhold af betydninger. De fleste af os er nu af den opfattelse, at individuelle bevidstheder er mere dunkle og mindre private, end oplysningsfilosofferne mente."³⁵

Som alternativ præsenterer han en socialkonstruktionistisk kommunikationsforståelse, hvor kommunikation snarere er en måde at skabe den sociale verden på frem for en måde at tale om den på.³⁶ Sprogets formål er ikke at repræsentere virkeligheden, sproget skaber virkeligheden.³⁷ Ordene i sig selv har ikke primært en betydning, de har en *brug*, og det er udelukkende en brug i en kontekst. "Som værktøj i en værktøjskasse er ordenes betydning ubestemt, vage og flertydige, indtil de bliver brugt på konkrete måder i konkrete sammenhænge."³⁸ Sproget rummer således en ambiguitet og er flertydigt, indtil konteksten sætter rammerne for fortolkningen, og den betydning ordene tillægges.

Pearces udgangspunkt er, at kommunikation handler om at skabe mening i det hørte, men ikke bare som en passiv opfattelse af budskaber, men som en aktiv produktion af mening. Mening skabes af tilhøreren selv, og tilhørers mening kan være ganske langt fra talerens intention. Teorien bryder dermed med den traditionelle sender-modtager-model for kommunikation (transfermodellen) og med forestillingen om, at mening kan overføres fra taler til tilhører. Ifl. Pearce skal vi nemlig ikke gøre os håb om at forstå eller at blive forstået i substantiel betydning af forståelse som spejling af

den andens forståelse.

Pearces opgør med transfermodellen er radikal, og kan vække anstød, da det umiddelbart virker som om, der ikke er megen plads til muligheden af at formidle et budskab, og forvente at det forstås af modtageren. Det kan foranledige til den (fejl-)slutning, at vi ikke behøver at gøre os kommunikative anstrenger for at blive forstået, hvorfor fx en artikel som denne i sin yderste konsekvens ikke har betydning, da læseren alligevel ikke forstår intentionen, og en prædiken heller ikke behøver at være klart og tydeligt, da menigheden alligevel heller ikke forstår den. Denne indvending udspringer imidlertid af en opfattelse af kommunikation, hvor eneste parameteret for den vellykkede kommunikation er fuldstændig 'forståelse' mellem taler og tilhører.

Forståelse er imidlertid ikke det væsentligste, hævder Pearce, for kommunikationen kan fungere uden en fælles forståelse, og dermed gør han radikalt op med et grundlæggende paradigme i almen forståelse af kommunikation. Vigtigere end forståelse er det at skabe tilstrækkelig *mening* til at kunne *koordinere* i praksis. Som alternativ til begrebet om 'forståelse' indfører Pearce dermed et nyt kommunikationsteoretisk begreb, som han definerer som 'koordination'.

Begrebet om 'koordination' i forbindelse med kommunikation er ikke umiddelbart indlysende, men skal ses på baggrund af begrebet om den subjektive meningsproduktion. Et mere konventionelt begreb ville have været 'forståelse', skriver Pearce, en persons evne til at indse, hvad den anden har i tankerne, således at vores gensidige handlinger hænger sammen, fordi vi har den samme opfattelse af, hvad vi gør.³⁹ Men Pearce gør netop op med den forudsætning, at kommunikation grundlæggende skulle handle om enighed med eller forståelse af andre. Udgangspunktet for hans teori er, at selvom dette ikke er forkert, så er der andet, der er vigtigere, og det er altså menneskers tilsyneladende evne til at koordinere deres handlinger, selv om de ikke er enige om handlingernes betydning og end ikke forstår, hvad den anden mener.⁴⁰ Kommunikation er en dobbeltsidet proces, der handler om meningsdannelse og koordinering,

og i overensstemmelse med Pearces pragmatisk tilgang kalder han denne teori Coordinated Management of Meaning, forkortet CMM.

Der går en strøm af mening gennem sproget, og vi mennesker lever vores liv fyldt med meninger og betydninger, og en af livets udfordringer er at forvalte disse betydninger. At håndtere disse betydninger sker ikke i isolation, vi lever i netværk med andre mennesker, og bliver hele tiden nødt til at koordinere den måde, vi håndterer vores betydning med andre. Kommunikation handler derfor om den koordinerede forvaltning af mening (på engelsk 'Coordinated Management of Meaning'). CMM opererer således med to væsentlige termer i kommunikationsprocessen: betydningsdannelse – eller hvad jeg i den empiriske analyse har kaldt subjektiv meningsproduktion – og handlingskoordination.⁴¹

Begrebet om koordination kan appliceres på selve gudstjenesten. Menigheden synes i det store hele at være i stand til at koordinere sin deltagelse i gudstjenesten (også dem i menigheden, der ikke er kirkevante). Menigheden synger, rejser sig, sætter sig, beder, går til alters, knæler, man følger flokken. Koordinationen fungerer i det store hele, men der kan næppe herske tvivl om, at gudstjenestens forskellige elementer og ord tillægges meget forskellige betydninger. Hvilken betydning tillægger kirkegængerne det for eksempel, når præsten siger eller messer: "Opløft jeres hjerter til Herren, lad os prise hans navn"? Der er givetvis mange forskellige subjektive betydningsdannelser af disse ord, men menigheden er stadigvæk i stand til at koordinere deres handlinger, desuagtet de ikke har den samme forståelse.

CMM sammenholdt med resultaterne af de empiriske undersøgelser

I nærværende empiriske undersøgelse af prædiken skal begrebet om koordination ses i lyset af en forståelse af kommunikation som betydningsdannelse eller subjektiv meningsproduktion. Denne forståelse af kommunikation understøttes af både kirkegængernes oplevelse af prædikanten som en implicit dialogpartner, der aktiverede deres subjektive meningsdannelse, og præsternes erfaring af, at kirkegæn-

gerne hørte noget andet end det, de prædikede. Både kirkegængerne og præsterne gav også udtryk for en erfaring af prædikenbegivenheden som interaktion. Det er helt i overensstemmelse med det grundliggende paradigme i CMM, at kommunikation er interaktion, og at mennesker kan kommunikere og agere uden en eksakt fælles forståelse. Det indebærer, at forkyndelsen selvfølgelig også er interaktion og dermed relation- og personbåret.

Kommunikation handler grundlæggende om interaktion og ikke kun om overførsel af information fra en bevidsthed til en anden som forudsat i transfermodellen. De interagerende danner sig deres egen forståelse af den andens ytringer, og på den baggrund skaber de mening i det hørte. Så selvfølgelig kan der ikke sondres mellem prædikant og prædiken. Men den udbrede teologiske grundantagelse, der gemmer sig i den teologiske diskurs, kan bidrage til at holde liv i forestillingen om, at det *ikke* er prædikanten, der er handlende agens i prædikenen, men Gud selv, der via Helligånden gør sit ord virksomt hos tilhøreren – og derved opretholdes en bestand sondring.

Eksempelvis kan ordene i præsteløftet, (hvor præster lover at "forkynde Guds ord rent og purt" (dansk) "klart og rent" (norsk), som det "findes" (dansk) "er gitt oss" (norsk)), nære forestillingen om, at prædikanten finder eller tager imod Guds ord som en objektiv størrelse, der overføres fra Biblen til præstens bevidsthed, uden at have været igennem prædikantens subjektive meningsproduktion.⁴² Beskrevet ud fra et kommunikationsteoretisk perspektiv, der beskriver den empiriske virkelighed, kunne præsterne alternativt afgive løfte om, at de med et åbent hjerte vil *møde* teksterne, og gå i dialog med dem. Prædikenen bliver da at forstå, som den enkelte prædikants interaktion med teksterne, og kirkegængerne efterfølgende dialog hermed. Om det er eller høres som Guds ord, er den enkelte prædikant ikke herre over.

Ifølge CMM er al snak om metafysik i traditionel teologisk forstand ikke afgørende, fordi det forudsætter, at vi kan tale om virkeligheden uden om vores egen subjektivitet. Men mennesket kan ikke træde udenfor sig selv og tale om Gud som en transcendent størrelse, for vi

kan ikke stå uden for vores egen eksistens og kigge på og tale om Gud uden at tænke os selv med. Det menneske, der hævder, at det *ikke* er prædikanten, der er agens i prædikenen men Gud selv, taler allerede ud fra sin egen subjektivitet – for vi kan ikke tale om, tænke på eller pege på Gud, uden vi selv er med i den handling, hvilket empirien vidnede om. Prædikanten kunne ikke prædike uden om sin egen subjektivitet, og kirkegængerne kunne ikke lytte til og tale om prædikenen uden at tænke sig selv med, det hørte var altid situeret i kirkegængerens kontekst.⁴³

Prædikestolen er altså ikke en tilskuerplads til en evangelisk fortælling eller forestilling, som prædikanten befinder sig udenfor, og hvorfra præsten kan fortælle menigheden, hvad vedkommende har set, læst eller lært fra sin objektive position. Præsten er altid selv med i den 'forestilling' og har selv en aktiv rolle. Prædikanten kan ikke stå uden for sin egen eksistens og pege på Gud, som en transcendent størrelse, hvilket sætter præmisserne for selve Gudstænkningen. Når prædikanten ikke kan udpege Gud, som noget uden for sin egen væren, må prædikanten i stedet forudsætte Gud som en del af sin egen væren. Prædikantens opgave er således at tale ud af den erfaring af allerede at være indlejret i Gud, og forkyndelsen bliver da at dele sin erfaring af interaktionen med teksterne med menigheden.

Det er altså ikke et teologisk spørgsmål, om hvorvidt prædikant (og kirkegængerne for den sags skyld) kan eller skal medtænke sin egen eksistens i sin tale om og forståelse af Gud, det er en kommunikativ *præmis* – for subjektet er altid med. Der var indirekte ansatser til en sådan forståelse i præsternes brug af være-verbet i forbindelse med talen om deres tro, deres eksistens var med i forkyndelsen. (Menigheden "kan mærke, om man selv er med i det, man siger").

Dette epistemologiske udgangspunkt har været integreret i dele af den teologiske tænkning siden Ludwig Feucherbachs religionskritik, men når talen er om prædikenens teologi, synes gamle paradigmer fra en førmoderne tænkning stadigvæk at hænge ved. Det var som om, disse paradigmer virkede som arkitekturen i de interviewede præsters tænkemåde, som strukturer,

der ledte den teologiske tænkning og argumentation. Mange af præsternes svar var som en automatpilot, der styrede den teologiske forståelse af prædikenen, også selvom deres praktiske erfaring viste noget andet.

Sprogets skabende kraft er stor, og de teologiske antagelser, vi forudsætter, er med til at forme prædikenpraksissen. Forandring og udvikling starter således med ændringer i sprog og den måde, vi taler om tingene på. Skurken er for mig at se ikke specifikt en teologisk retning eller position, men nærmere en indarbejdet teologisk sprogbrug, der bæres videre i den kirkelige og homiletiske tradition. Derfor er det vigtigt, at vi teologisk italesætter det paradigme, vi forudsætter i homiletikken.

De empiriske konsekvenser for prædikenen teologi og praksis

Hvis det teologiske udgangspunkt er en forståelse af evangeliet som en objektiv sandhed, der eksisterer uafhængigt af subjektet, der formidler, er det nærliggende at antage, at det kan formidles videre i prædikenen til en passivt lyttende menighed. Det vil indebære, at evangeliet, som det lyder i forkyndelsen, er person-uafhængigt, hvorfor det er tilstrækkeligt at koncentrere sig om prædikenen teologiske indhold. Denne forståelse har givetvis givet grobund for prædikanter, der læser deres manuskripter op for at være sikre på at få det hele med, argumenterer for det ene bibelcitater med det andet i forsøget på at forklare abstrakte teologiske begreber eller udlægge evangeliet historisk i samtidens Palæstina.

Men et budskab kan ikke overføres i forkyndelsen, det, der erfarer som sandhed, opleves som en inter-subjektiv meningsproduktion. Begrebet om evangeliets sandhed er altid underlagt fortolkningens vilkår, for subjektet er altid med. Derfor kan vi kun tale om og forstå sandhedsbegrebet som dialogisk og kontekstuel. Eller sagt på en anden måde, sandheden er noget, der sker i mødet. Al tale om en endegyldig evangelisk sandhed ville forudsætte, at den talende kunne sætte sig ud over sin egen subjektivitet (hvilket i sig selv er en blasfemisk tanke).⁴⁴ Evangeliet er ikke en objektiv og fikseret sandhed, evangeliet er altid i sin vorden og

skal derfor hele tiden inkarneres på ny.

Hvis det teologiske udgangspunkt er en forståelse af evangeliet som en dialogisk sandhed, der hele tiden skal inkarneres på ny i hver enkelts virkelighed, så forudsætter det, at eksistensen altid er tænkt med. Evangeliet er ikke noget fra gammel tid i hine dage, men er noget, der sker lige her og nu. Prædikanten kan ikke formidle det uden at tænke sig selv med, hvilket fordrer af præsten, at vedkommende tør sætte sig selv på spil og sætte ord på, hvor og hvordan vedkommende erfarer evangeliet i det levede liv. Det handler ikke om, at prædikenenens fokus er prædikanten selv, men om at prædikenen er situeret i prædikantens liv. Eller billedligt sagt skal prædikanten selvfølgelig ikke stå foran den linse, hvorigennem der forkyndes, men bagved.

Den socialkonstruktivistiske forståelse af kommunikation indebærer, at sproget ikke bruges til at transportere et budskab, der repræsenterer en virkelighed, der er derude et eller andet sted, men i stedet skaber virkeligheden, som vi oplever den.⁴⁵ Det indebærer homiletisk, at prædikenen har sin egen substantielle virkelighed. Prædikanten siger således ikke noget *om* en virkelighed, der er derude, uden prædikanten også selv er medaktør i den virkelighed. De teologiske konsekvenser er, at evangeliet ikke blot er en virkelighed, som prædikanten kan pege på, men også er en virkelighed, der bliver til i prædikenen. Prædikanten kan ikke tale om Gud, som noget, der er deroppe eller derude, uden Gud er den virkelighed, som prædikanten er indlejret i.

Det fordrer, at prædikanterne må forudsætte Gud som en del af deres egen væren og selv være i det, han eller hun prædiker. Prædikenen bliver da resultatet af præstens egen interaktion med prædikenteksterne, som kirkegængerne danner deres egen mening i dialog med. Derved er jeg tilbage ved artiklens hypotese, at den empiriske fordring vidner om, at det ikke er nok at inddrage prædikenen teologiske indhold og retoriske form, det er også nødvendigt at inddrage *interaktionen* mellem både prædikant og tekst og mellem prædikant og kirkegænger. Der kan prædikes nok så teologisk vidende, retorisk velargumenteret, elokvent og formfuldendt, men hvis prædikanten ikke selv har noget på

hjerter, er det ikke befordrende for det rum, hvor kirkegængerne interagerer med prædikenen. Dermed rettes fokus mod prædikantens interaktion med prædikanteksterne.

Det kan umiddelbart forstås som et overdrevent fokus på prædikanten og som en overbelastning af det kirkelige embede, men det er vigtigt at holde sig for øje, at det er *interaktionen*, der er det afgørende. Prædikantens rolle var som en samtalepartner, der aktiverede kirkegængernes subjektive meningsproduktion. Det afgørende var ikke prædikantens person isoleret betragtet, men derimod den interaktion, som prædikanten på den ene side faciliterede, og på den anden side ikke kunne styre eller kontrollere. Det aflaster i mine øjne prædikantens indflydelse og magt, samtidig med at prædikanten holdes fast på sit ansvar. Det var *interaktionen i krydsningsfeltet mellem prædikant, tilhører og tekst, situeret i den konkrete gudstjeneste*, der skabte den kontekst, inden for hvilken fortolkning af prædiken foregik.⁴⁶

Det er som nævnt vigtigt at italesætte de bærende paradigmer i homiletikken, for kommunikationen er med til at konstituere virkeligheden, som vi oplever den. Fortsætter vi med at tale om prædiken som Guds ord, der skal forkyndes rent og purt uafhængigt af prædikanten, vil det givetvis fortsat være en førmoderne forestilling om, at mennesket kan kommunikere udenom sin egen subjektivitet. Derfor er det vigtigt at tale om prædikantens rolle, som en samtalepartner, der med sin egen interaktion med teksterne, aktiverer kirkegængerne til at danne deres egen mening i dialog med det hørte. I denne interaktion, som prædikanten ikke er herre over, er der fuldt råderum for Helligånden. Dette råderum for interaktion kan kaldes *det tredje rum*, for at understrege at det hverken mestres af prædikanten eller kirkegængerne, men af det tredje – nemlig Helligånden.

Litteratur

- Aristoteles. *Retorik*. København: Museum Tusulanums Forlag 1996.
- Felter, Kirsten Donskov. *Mellem kald og profession*, Ph.d. afhandling, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet 2010.
- Gaarden, Marianne. "Tendenser i nyere amerikansk homiletik 'Don't tell them – show them.'" *Præsteforeningens*

- Blad*, 2007 (Årg. 97, nr. 8), s 146–154.
- Gaarden, Marianne. "Prædikenen som subjektiv meningsproduktion", *En Gudstjeneste – mange perspektiver*, red. Kirstine Helboe Johansen & Jette Bendixen Rønkilde. Frederiksberg: Forlaget Anis 2013, s III–141.
- Gaarden, Marianne & Lorensen, Marlene Ringgaard. "Listeners as Authors in Preaching", *Homiletic*, Vol 38, No 1, 2013: <http://www.homiletic.net/index.php/homiletic/article/view/3832> (Besøgt 03.10.2013).
- Kristensen, Rene. "Coordinated Management of Meaning, CMM, en socialkonstruktivistisk analysemodel i et undervisningsperspektiv." (Interview med professor Barnett Pearce), *Specialpædagogik* nr. 1/2007, Tidsskrift udgivet af Danmarks Læreforening, s 1–11.
- Kvale, Steiner. *Interview. En introduktion til det kvalitative forskningsinterview*. Kbh: Hans Reitzels Forlag, (1. udgave 13. oplag), 1997.
- Lorensen, Marlene Ringgaard. *Preaching as a Carnavalesque Dialogue – between the 'Wholly Other' and 'Other-wise' Listeners*. Ph.d.afhandling Københavns Universitet, Det Teologiske Fakultet, 2012. (Udkommer som: *Dialogical Preaching: Bakhtin, Otherness and Homiletics*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013).
- Pearce, W. Barnett. "Communication and social construction: Claiming our Birthright." *Socially Constructing Communication*, ed. Gloria Galanes & Wendy Leeds-Hurwitz. Cresskill. N. J.: Hampton Press 2009: http://www.pearceassociates.com/essays/research_menu.htm (Besøgt 3.10.2013).
- Pearce, W. Barnett. *Kommunikation og skabelse af sociale verdener*. Viborg: Dansk Psykologisk Forlag 2012. (1. udgave 6. oplag, original titel: *Communication and the Making of Social Worlds* 2007).
- Pearce, W. Barnett. "Doing research from the perspective of the coordinated management of meaning (CMM)." Version 2.0 July 28, 2006: http://www.pearceassociates.com/essays/research_menu.htm (Besøgt 3.10.2013).
- Pearce, W. Barnett & Pearce, Kimberly A. "Taking a Communication Perspective On Dialogue." *Dialogue: Theorizing Difference in Communication Studies*, ed. R. Anderson m.fl. Thousand Oaks, CA: Sage, 2003, s 39–56. http://www.pearceassociates.com/essays/research_menu.htm (Besøgt 3.10.2013).
- Sundberg, Carina. *Här är rymlig plats. Predikoteologier i en komplex verklighet*. Doktorafhandling Karlstad University Studies 2008.
- Thøisen, Sanne B. *Dialog undervejs. Mundtlighed, retorik og imagination i nyere amerikansk homiletik*, Ph.d. afhandling, Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet 2005.

Noter

- I Undersøgelsen indgår i en Ph.d.-afhandling i samarbejde med Folkekirkens Institut for Præsteuddannelse i Danmark. Projektet søger ad empirisk vej at bidrage med viden til udformningen af en ny kommunikationsteologisk forståelse af prædiken-begivenheden. Via kvalitative interviews, gennemført efter principper udformet af Steinar Kvale, med 29 kirkegængere og 5 præster fra forskellige menigheder undersøges tilhørernes interaktion med prædikenen. Jeg har ikke tilstræbt repræsentation, men variation i interviewene, der er gennemført i en landsbykirke i Midtjylland, en kirke i et åbent statsfængsel, en stor bykirke i hovedstaden, en mindre bykirke i Nordsjælland samt en provinskirke i Nordjylland, hvorfra gudstjenesten blev radiotransmitteret, (derfor er nogle af interviewpersonerne radiolyttere). Præsten præsenterede efter prædikenen mig som forsker og som præst, og fortalte om undersøgelsen og mulig-

- heden for at deltage. De interviewede personer vidste derfor intet om projektet, inden de lyttede til prædikenen. Efter gudstjenestens afslutning fik menigheden udleveret et stykke papir med følgende tre interviewspørgsmål: 1. Hvad oplevede du i gudstjenesten? 2. Hvad hørte du i prædikenen? 3. Hvad gjorde prædikenen ved dig? Det var muligt at krydse af, hvorvidt man ønskede at deltage i et interview af ca. en times varighed, som tog udgangspunkt i disse tre spørgsmål. Inden kirkegængerne forlod kirkerummet, havde de skriftligt besvaret spørgsmålene. Alle deltagere i undersøgelsen meldte sig frivilligt, og alle, der havde meldt sig, blev interviewet enten samme dag eller inden for de første par dage efter gudstjenesten. Interviewene er blevet transkriberet, kodet og analyseret efter inspiration af grounded theory. Det er en induktiv metode til udvikling af teori, der er funderet i empiriske data, systematisk indsamlet, kodet og analyseret.
- 2 At embedet er indstiftet af Gud, fremgår ikke af den danske oversættelse, men på tysk hedder det: "hat Gott das Predigtamt eingesezt". Kirsten Donskov Felter redogør i en fodnote i hendes Ph.d.-afhandling fra 2010, om forskellige teologiske tolkninger af, hvad denne indstiftelse indebærer: *Mellem kald og profession*, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet, note 15, s 20-21.
 - 3 Denne argumentation har eksempelvis lydt i det danske kirkelige landskab i forbindelse med et menighedsråd, der i et stillingsopslag søgte en troende præst. Det vakte harme, da dette fokus på præstens personlige tro var imod et luthersk embedssyn. Et eksempel på en sådan argumentation kan læses i denne kronik af Kristine Garde, retsteolog og Ph.d. i Kristeligt Dagblad 5. februar 2013: <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/497149>: Kronik--Retsteolog--Krav-om-troende-praest-er-neds-melting-af-et-luthersk-embedssyn (besøgt 3.10.2013).
 - 4 Resultatet af analyserne af menighedens oplevelse af prædikenen præsenteres her kun i kondenseret form. Selve analyserne kan læses i to andre artikler, som også er en del af nærværende afhandling. Den ene handler om forholdet mellem prædikanten og kirkegængerne som konteksten for kirkegængernes intersubjektive meningsproduktion: "Prædikenen som subjektiv meningsproduktion" udgivet i en antologi om gudstjenesten: *En Gudstjeneste – mange perspektiver*, 2013. Frederiksberg: Forlaget Anis, s III-141. Den anden omhandler kirkegængernes dialogiske interaktion med prædikenen, skrevet i samarbejde med Marlene Ringgaard Lorensen, professor i Praktisk Teologi, Københavns Universitet, og udgivet i det amerikanske tidsskrift: *Homiletic*, Vol 38, No 1, 2013: "Listeners as Authors in Preaching." <http://www.homiletic.net/index.php/homiletic/article/view/3832> (Besøgt 3.10.2013).
 - 5 Socialkonstruktivismen er en videnskabsteori videreudviklet fra konstruktivismen. Konstruktivisme er det filosofiske grundlag for store dele af human- og socialvidenskaberne. Den grundlæggende tanke er, videnskabelige ideer udvikler sig over tid og erstatter hinanden, fordi de indeholder forskellige syn på verden – såkaldte paradigmer. Et paradigme er en særlig måde at tænke på – et lukket tankesystem – der er struktureret efter bestemte metoder og et bestemt syn på verden. Pointen er, at paradigmers lukkede struktur gør, at man kun kan undersøge bestemte fænomener på en bestemt måde. Tesen er, at man ikke kan få øje på andet end netop det, man undersøger, for man har udviklet en ny metode. Der findes to parallelle udviklingslinjer i forlængelse af konstruktivismen, det er socialkonstruktivismen og socialkonstruktivismen. Det skaber en del begrebsforvirring, og mange bruger begreberne synonymt. De er begge knyttet til udviklingen af forskellige diskursanalyser, der opfatter sproget som konstituerende for virkeligheden. Det, der adskiller dem, er spørgsmålet om hvad og hvordan, der skabes gennem sproget. Jeg anvender i denne artikel socialkonstruktivismen, der har hovedfokus på sproget og de processer og relationer, der skaber virkelighed, viden og selvet.
 - 6 Det epistemologiske udgangspunkt for at rejse dette spørgsmål bygger på den antagelse, at også den teologiske diskurs er bundet til erkendelsesbetingelsernes udvikling. Det udelukker ikke, at man teologisk tænker og søger forståelse under troens fortegn (Anselms: 'fides quaerens intellectum'), men dette indebærer ikke, at den religiøse forforståelse sætter præmissen for erkendelsen. Distinktionen mellem et antropocentrisk og et teocentrisk udgangspunkt (for-forsat nemt til den tvivlsomme antagelse, at mennesket har adgang til en objektiv sandhed om Gud uden om sine egne forforståelser. Men subjektet er altid med, for at bedrive teologi er en menneskelig aktivitet, og mennesket er altid situeret, bundet til sin kontekst, underlagt sin egen personlige og teologiske agenda. Så sandheden (også åbenbaringen, om man forstår Biblen på den måde), er kun givet os på fortolkningens vilkår. Det epistemologiske udgangspunkt for den empiriske metode adskiller sig således ikke metodisk fra den teologiske diskurs. Teologiens proprium er ikke kendetegnet ved dens metode, men ved dens indhold.
 - 7 Teorien, der præsenteres senere i artiklen, er formuleret af W. Barnett Pearce og Veron Cronen.
 - 8 For en indføring i The New Homiletics betydning i en skandinavisk kontekst se Carina Sundbergs doktorafhandling: *Här är rymlig plats. Predikoteologier i en komplex verklighet*, 2008. Karlstad University Studies, Sanne B. Thøisens Ph.d. afhandling: *Dialog undervejs. Mundtlighed, retorik og imagination i nyere amerikansk homiletik*, 2005, Københavns Universitet, og Marianne Gaarden: "Tendenser i nyere amerikansk homiletik "Don't tell them – show them" i *Præsteforeningens Blad*, 2007 (Årg. 97, nr. 8), s.146-154 (Den danske præsteforenings medlemsblad).
 - 9 Som et eksempel kan nævnes den induktive kommunikationsstrategi beroende på anekdoter og fortællinger, den narrative diskurs, der appellerer til tilhørernes imagination eller en prædikenstruktur opbygget i særskilte afsnit.
 - 10 De interviewede præster var henholdsvis:
 - a) Mand på 38 år, præst i en større kirke i hovedstaden med en større kernemenighed af mennesker, der gennemsnitlig var veluddannede og vellønnede. Præsten definerede sig selv som barn af tidehverv (den dialektiske teologis udløber i en dansk kontekst), som han ifølge eget udsagt havde distanceret sig fra.
 - b) Kvinde på 44 år, præst i et åbent statsfængsel, hvor menigheden var indsatte mænd, hvoraf de færreste var kirkegængere, inden de kom i fængselet. Præsten lagde ifølge eget udsagt vægt på den sjælesørgeriske dimension i forkyndelsen.
 - c) Mand på 54 år, definerede sig selv som missionspræst i en større provins kirke i Nordjylland med et missionsk islæt, og med en forholdsvis stor kernemenighed.
 - d) Kvinde på 40 år, præst i en landsbykirke i Midtjylland med folk, der gennemsnitligt ikke var så veluddannede eller velhavende, men var en del af en fast kernemenighed også med et missionsk islæt.
 - e) Mand på 55 år, præst ved en bykirke i Nordsjælland med travle og vellønnede folk, der sjældent kom i

- kirke, primært kun ved de kirkelige handlinger.
- 11 Præsterne blev i de semistrukturerede interviews stillet følgende spørgsmål: 1) Hvorfor skal der prædikes i gudstjenesten? 2) Hvilken rolle ser du dig selv i som prædikant? 3) Hvordan forbereder du gudstjenesten og prædikenen? 4) Hvad var din intention med prædikenen? 5) Hvad tror du, menigheden har hørt af din prædiken? 6) Hvad håber du, at prædikenen har bevirket? 7) Hvordan oplevede du gudstjenesten i dag? Interviewene udfoldede sig som en samtale, hvor jeg eksplorativt spurgte ind til interessante udsagn.
 - 12 Dette understøttes af en Ph.d.-afhandling af Kirsten Donkov Felter: *Mellem kald og profession*, 2010, Københavns Universitet, Det Teologiske Fakultet, hvor der konkluderes på baggrund af kvalitative interviews med præster om deres syn på kald og profession: "Ordets forkyndelse spiller en central rolle i bestemmelsen af præsternes arbejdsopgaver. Også her synes præsterne at være i god overensstemmelse med det normative grundlag i præsteløftet, som fremhæver forpligtelsen til at "forkynde Guds ord rent og purt", s 222.
 - 13 Kursiveringen er min fremhævelse.
 - 14 På baggrund af den danske debat om hvorvidt en menighed kan stille krav om en præsts tro, er det interessant, at præsterne alle selv tillagde deres egen tro en afgørende betydning for modtagelsen af forkyndelsen.
 - 15 I det danske præsteløfte står: "at jeg vil beflicte mig på at forkynde Guds ord rent og purt, således som det findes i de profetiske og apostoliske skrifter og i vor danske evangelisk-lutherske folkekirkens symbolske bøger". Tilsvarende hedder det i det norske præsteløfte: "at du forkynder Guds ord klart og rent, som det er gitt oss i Den hellige skrift, og som vår kirke vitner om det i sin bejænnelse".
 - 16 Også nogle få kirkegængere gav udtryk for en teologisk forståelse af prædikenen som Guds Ord, hvorfor prædikantens person var underordnet, hvilket også kolliderede med deres erfaring af, at prædikantens person ikke kunne adskilles fra forkyndelsen.
 - 17 Transfermodellen forudsætter, at kommunikation er overførsel af information fra taler til tilhører. Der redegøres senere i denne artikel i afsnittet "Coordinated Management of Meaning – en systemtisk kommunikationsteori" for transfermodellen.
 - 18 Enkelt citationstegn ' er ikke direkte citater, men kondenserede udsagn, mens direkte citater står i dobbelt citationstegn " .
 - 19 For en uddybende redegørelse af de tre dialogformer se: Homiletic, Vol 38, No 1, 2013: <http://www.homiletic.net/index.php/homiletic/article/view/3832> (Besøgt 3.10.2013).
 - 20 En radiolytter, der havde lyttet til denne prædikant, sagde: "Der kan springe en gnist." Det interessante var, at hun netop ikke oplevede, at der sprang en gnist hos den præst, der anvender ild-metaforen.
 - 21 Analysen af kirkegængernes svar vidnede om, at det var en hel polyfoni af stemmer, der blandede sig i den dialog. For en nærmere analyse heraf se igen: "Listeners as Authors in Preaching" i *Homiletic*, Vol 38, No 1, 2013.
 - 22 Den danske teolog og samedigter N.F.S.Grundtvig skelner mellem kold og varm viden. Kold viden formidles i det oplysende foredrag, og varm viden, forkyndes i prædikenen. Det er en anden måde at skelne mellem informativ og performativ diskurs.
 - 23 Lorensen har påpeget, at det er problematisk, at The New Homiletic forudsætter at prædikant og menighed deler erfaringshorisont. Nærværende empiriske undersøgelser understøtter altså Lorensens tese om, at de ikke gør. Marlene Ringgard Lorensens Ph.d.-afhandling: *Preaching as a Carnavalesque Dialogue – between the 'Wholly Other' and 'Other-wise' Listeners*, 2012, Københavns Universitet, Det Teologiske Fakultet (Udkommer som *Dialogical Preaching: Bakhtin, Otherness and Homiletics*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, s 87–90).
 - 24 Ethos er tilhørernes oplevelse af en talers troværdighed, der sammen med logos og pathos er en del af de tre appelformer. Aristoteles skriver: "Overbevisning skabes gennem talerens karakter (ethos), når talen holdes på en sådan måde, at den gør talerens person troværdig. Vi stoler nemlig mere og med større beredvillighed på, hvad anstændige mennesker siger, og dette gælder generelt i alle situationer, men aldeles afgjort dér, hvor der ikke foreligger vished, men er levnet plads for tvivl." Aristoteles hævder at ethos-appellen, der konstitueres af talerens klogskab, moralsk karakter og velvilje over for tilhøreren, har en stærkere gennemslagskraft end pathos og logos-appellen. Retorik, bog A II stk. 4, og bog B I stk. 5.
 - 25 Eksempelvis var der en kirkegænger, der ikke ønskede prædikener i gudstjenesten, fordi hun altid kom til at fokusere på prædikanten i stedet for "på Guds ord", som hun rettelig mente, at hun burde.
 - 26 W. Barnett Pearce: (1. udgave 6. oplag, original titel: *Communication and the Making of Social Worlds 2007*) 2012, *Kommunikation og skabelse af sociale verdener*, s 131.
 - 27 W. Barnett Pearce (død 2011), kommunikationsteoretiker, teolog og professor i psykologi.
 - 28 I filosofien skelnes der mellem tre klassiske sandhedskriterier: korrespondens, kohærens og pragmatisk nytte. Korrespondenskriteriet beskæftiger sig med, hvorvidt et vidneudsagn stemmer overens med en objektiv opfattelse af verden. Kohærenskriteriet henviser til et udsagns konsistens og indre logik, og så det pragmatiske sandhedskriterium, der altså kæder sandheden af et vidneudsagn sammen med de praktiske konsekvenser (Kvale, 2000, s 234).
 - 29 Pearce, 2012: *Kommunikation og skabelse af sociale verdener*, s 99.
 - 30 Barnett Pearce, 2009. "Communication and social construction: Claiming our Birthright" in *Socially Constructing Communication*, ed.Gloria Galanes & Wendy Leeds-Hurwitz, s.4: http://www.pearceassociates.com/essays/research_menu.htm (Besøgt 3.10.2013).
 - 31 Interview med Pearce af Rene Kristensen, transkriberet, oversat og udgivet i *Specialpædagogik* nr. 1/2007, "Coordinated Management of Meaning. CMM, en socialkonstruktionistisk analysemodel i et undervisningsperspektiv".
 - 32 Pearce, 2012, *Kommunikation og skabelse af sociale verdener*, s 39.
 - 33 Pearce, 2012, s 39.
 - 34 Pearce, 2012, s 40.
 - 35 Pearce, 2012, s 41.
 - 36 Pearce, 2012, s 39–41.
 - 37 At sproget skaber virkeligheden, er ikke en ny tanke. Teologisk giver det konnotationer til Biblens skabelsesberetning, hvor Gud skaber med sit ord, og i en dansk kontekst, leder det tanken hen på teologen og salmedigteren Grundtvig, der skrev: "ordet skaber, hvad det nævner." 3. vers i "Vidunderligst af alt på jord" (Den Danske Salmebog 319).
 - 38 John Shotter. "Wittgenstein and Psychology: On Our "Hook-up to Reality" i, *Kommunikation og skabelse af sociale verdener*, 2012, s 109.
 - 39 Pearce, 2012, s 81.
 - 40 Pearce, 2012, s 83–85.
 - 41 Pearce, 2012, s 78.
 - 42 Mit ærinde her er ikke at reformere eller udpege præsteløftet som skurken, det er kun ment som et eksempel på

den teologiske diskurs, der kan fastholde forestillingen om en sondring mellem Gud og prædikanten som handlende agens i prædikenen.

- 43 Det udelukker ikke en immanent erfaring af transcendens, men CMM vil altid fastholde det erkendelsesteoretiske udgangspunkt i subjektet, der erfarer sin verden.
- 44 Hvis der fandtes en objektiv sandhed, prædikanten havde adgang til, hvem kunne da patentere denne 'sande' forståelse? Historien vidner netop om 2000 års teologisk slagsmål om den rette patentering.

45 Pearce, 2012, s 57.

46 Den teologiske modvilje imod at tilkende prædikanten denne aktive rolle i forkyndelsen udspringer, som Pearce fremhæver i sin kommunikationsteori, formentlig også af opfattelsen af subjektet: "Problemet har sin rod i den måde, vi opfatter individer på som adskilte fra hinanden – individuelle bevidstheder er mere dunkle og mindre private, end oplysningsfilosofferne mente." Nøgleordet er 'adskilte' i modsætning til en forståelse af individer som relationelt forbundne.

Sammendrag

Empiriske undersøgelser viser, at både menighed og præster forstår forkyndelsen som personbåret. Dette udfordrer en teologisk sondring mellem præstens person og funktion, hvor Gud forstås som prædikenens agens. I stedet foreslår jeg, at prædikantens rolle er som en samtalepartner, der via sin egen interaktion med teksten, inviterer tilhørerne til en subjektiv meningssskabende proces, som prædikanten ikke er herre over.

Fra tekst til preken

En beskrivelse og drøfting av norske presters prekenforberedende praksis



HALLVARD OLAVSON MOSDØL, ETTER- OG VIDEREUTDANNINGSLEDER/UNIVERSITETSLEKTOR I PRAKTISK TEOLOGI VED DET TEOLOGISKE MENIGHETSAKADEMIET

hmosdol@mf.no

Forberedelsen blir en jobb for å lage et godt reson-nement som gjør seg godt på papiret, slik vi har lært oss å gjøre det i studiet (...). Jeg glømmer ofte å tenke på fremføringen. Dette er dumt for jeg mener det er i fremføringen prekenen blir til.

Simen, prest i DnK

Ut fra prekenes nedslagsfelt og teologiske posisjon i en luthersk kontekst, kunne man tro at presters homiletiske arbeid var gjenstand for systematisk evaluering og empiriske studier¹. Dette synes i beskjedne grad å være tilfelle.

Det betyr ikke at det publiseres lite innen fagfeltet. De siste årene har det blitt skrevet atskillig relatert til Den norske kirkes nye teksttrekker (Se bl.a. Isaksen 2012, Skjevesland 2012 og Wirgernes 2012). Det er teologiske tidsskrifter med gjennomgang av søndagens tekster (Luthersk Kirketidende og Nytt Norsk Kirkeblad), og det finnes en strøm av stoff på nettet². I sum utgjør dette et omfattende homiletisk ressursmateriale.

Det er likefullt et faktum at det skrives lite om prekenpraksis. Det finnes mange faglige innspill til hvordan prester kan, eventuelt bør arbeide (Skjevesland 1995 og Nordhaug 2000 mfl), men lite empiri på hvordan de faktisk gjør

det. Dette gjelder ikke bare i norsk sammenheng, men også i våre nordiske naboland. I den grad det er skrevet homiletiske avhandlinger, har disse gjerne hatt fokus på resepsjon (Sundkvist 2003 og Austnaberg 2012) eller gravferdstaler (Leer-Salvesen 2011).

Jeg vil i denne artikkelen argumentere for at fagets manglende empirisk fokus har ført til en spenning mellom homiletisk teori og praksis. I studien mener jeg å kunne dokumentere at den homiletiske utdanningen har hatt begrenset praktisk-teologisk relevans; jfr. sitatet innledningsvis. Jeg vil argumentere for at prekenen i større grad må forstås som en *muntlig* handling i tid og rom. En faglig dreining i muntlig retning vil legge føringer for hvordan man forstår og designer den prekenforberedende prosessen. Dette vil kunne få følger for hvordan man former den homiletiske utdanningen.

Problemstilling

Denne studien ønsker å bidra med ny innsikt og forståelse av norske presters *faktiske* prekenpraksis. Målet er å undersøke hvordan menighetsprester i Den norske kirke framstiller egne

prekenforberedende prosesser. Fokus er søndagens høymesse.

I studien stilles tre spørsmål: Hvordan organiserer prestene den prekenforberedende prosessen? Hva oppgir prestene som sentrale ressurser i det prekenforberedende arbeidet? Hva slags type manus er det de arbeider fram? Prestenes framstillinger drøftes i lys av homiletiske modeller, slik vi finner dem hos Olav Skjevesland (1995) og Halvor Nordhaug (2000).

Teoretisk bakgrunn

I klassiske tekster deles talens forberedelsesfaser inn i fem faser: *inventio* (finne stoffet), *dispositio* (disponere stoffet), *elocutio* (bearbeide språket), *memoria* (memorere talen) og *actio* (selve fremføringen). Leser man nyere norske lærebøker i homiletikk, vil man se at de er preget av dette mønstret.

Olav Skjevesland skisserer en metode der predikanten setter av noe tid hver dag til de forskjellige fasene (1995). Innledningsvis leser predikanten teksten som menighetslem – til egen oppbygging. Predikanten bør lære seg teksten utenat, slik at han kan relatere innholdet til ukas begivenheter. Denne lesningen har meditative trekk.

Halvor Nordhaug er også opptatt av presten kommer tidlig i gang (2000). Det første "stevnemøtet" (Nordhaugs begrep) er viktig. Det er i det innledende møte med teksten at prekenens forestillingsverden blir født. Både Nordhaug og Skjevesland er opptatt av at man skriver ned inntrykkene man får underveis. "De er Åndens første gaver i møte med tekstene." (1995:182)

Den innledende fasen følges av eksegetisk arbeid. Hensikten er å supplere og utdype foreløpig tekstforståelse med kritisk lesning. Skjevesland forventer at predikanten gjør en selvstendig oversettelse. Det å lese gresk "representerer et minstemål av teologisk-faglig vedlikehold" (1995:182). Nordhaug er mindre ambisiøs. Han nøyer med å si at en eventuell innsikt i grunnspråket har sin klare nytte. Både for Skjevesland og Nordhaug er målet med eksegesen å avklare tekstens tyngdepunkt, dens *intensjon*. Predikantens oppgave er å identifisere tekstens sentrale innhold, og videreformidle dette. Til dette tekstarbeidet disponerer predikanten

ulike verktøy. Skjevesland anbefaler strukturanalyse kombinert med retorisk analyse. Nordhaug omtaler redaksjonskritisk lesning. Begge mener at tekstanalysen bør søke støtte i kommentarlitteratur, og reflektere over hvorvidt teksten berører spørsmål innenfor systematisk teologi.

Mens Skjevesland gjør utførlig rede for den retoriske *inventio*-delen, er han mer summarisk når det kommer til de neste etappene (*dispositio* og *elocutio*). "Hovedsaken må være at et prekenstoff finner sin adekvate form for å realisere det budskap og den intensjon teksten bærer i seg, og som predikanten har forpliktet seg på." (1995:189)

Nordhaug er inspirert av den amerikanske homiletikeren Thomas Long (1989), og opptatt av prekenens *fokus*. Predikanten bør for seg selv være i stand til å formulere hva prekenen skal handle om i én setning. Det samme gjelder for prekenens tilsiktede virkning. Dette utfordrer predikantens evne til å ta valg. Nordhaug lanserer uttrykket *varmefeltet*, det ved teksten "som på en særlig måte aktiverer leserens energi". Han understreker at dette må korrigeres ut fra bevissthet om tekstens eget anliggende (2000).

I klassisk retorikk representerer *memoria* (lære utenat) og *actio* (framføringen) sentrale aspekter ved det prekenforberedende arbeidet. Dette gjenfinnes vi også hos Skjevesland og Nordhaug. Skjevesland anbefaler at predikanten memorer det ferdige manuset, og setter av tid til generalprøve. Nordhaug er eksplisitt på viktigheten av å øve; 20 prosent av prekenforberedelsestiden bør gå med til dette. Han anbefaler fullt manus. Skjevesland beskriver fullt manus som "en takknemlig løsning – og tillatt – ikke minst for de ferske predikanter som har behov for den trygghet et fullt utskrevet manus gir" (1995:191). Han lanserer punktmanus som et alternativ for den mer erfarne predikanten.

Det er klare forbindelseslinjer mellom klassisk retorikk og de homiletiske modellene som Skjevesland og Nordhaug presenterer. Det er samtidig viktige nyanser. Mens bevissthet om prekenen som *mundlig* handling gjennomsyrrer klassisk retorisk forståelse, slik vi blant annet finner den hos Cicero, står Skjevesland i en tradisjon der det prekenforberedende arbeidet i

stor grad handler om å forholde seg til skrevet tekst: Predikanten skal lese prekenteeksten (og lesetekstene), lese andre tekster om denne teksten (kommentarer, tekstgjennomganger etc.) og skrive en egen tekst, et prekenmanus, i sin helhet. Vi finner drag av det samme hos Halvor Nordhaug. Han vektlegger imidlertid i større grad forkynnelsen som muntlig tale (2000:25). Nordhaug er opptatt av prekenen som relasjon og skriver om nærværets betydning, øyekontakt og mental tilstedeværelse.

Metode

Denne studien bygger på er en kvalitativ undersøkelse gjort blant 90 norske menighetsprester høsten 2010 og høsten 2012. Datainnsamlingen fant sted i forbindelse med kurset "Kunsten å snekre en preken – med prostiet som verksted", et homiletisk etter- og videreutdanningskurs arrangert av Det teologiske Menighetsfakultet og Presteforeningen ved Fagråd i homiletikk. Undertegnede rolle i kurset var delt: I første kursrunde hadde jeg administrativt ansvar for å koordinere prosjektet. I andre kursrunde var jeg faglig ansvarlig.

Man kan spørre om dette engasjementet vanskeliggjør et kritisk forskerperspektiv? Forskningsobjektet i studien er prestenes framstillinger av egen praksis. Konkret skulle prestene i forkant av første samling beskrive en vanlig forberedelsesprosess "slik den framstår, ikke slik du tenker den burde være". Redegjørelsen skulle være på ca. tre A4-sider. De ble bedt om å fortelle om egen forberedende praksis, egen opplevelse av prekensituasjonen samt reflektere over personlig utvikling som predikant.

Denne studien bygger på analyse av disse tekstene. Det at jeg var involvert i kurset, bidro til at jeg ble kjent med deltakerne også *bak* tekstene og fikk anledning til å høre dem reflektere muntlig over egne framstillinger. Dette ga en bredere forståelsesramme. Ut fra dette kan man argumentere for at den aktuelle kursinvolvingen representerer en forskningsmessig styrke snarere enn et problem.

Deltakerne kunne velge hvorvidt den enkelte tillot at den homiletiske selvpresentasjonen ble brukt ifm. en undersøkelse under forutsetning av at materialet ble anonymisert. Samtlige ga

tillatelse til dette. Informantene opptrer under psevdonym, og geografiske navn og stillingsbetegnelser er fjernet.

Blant informantene er det 72 menn og 18 kvinner. Disse er spredt på åtte forskjellige prosti i seks forskjellige bispedømmer i Den norske kirke. Samtlige prester i prostiene er representert. Dette innebærer at materialet representerer en bredde hva alder, utdanningssted, geografi og kirkelig tilhørighet angår. Det er grunn til å anta at studien gir et godt grunnlag for å snakke om tendenser i norske presters prekenforberedende vaner.

Analyse

Innledningsvis ble tekstene lest fra et *kvalitativt* perspektiv. Målet var å se om det var mulig å identifisere mønster i de prosesser som ble beskrevet. Dette metodiske grepet ligger nær det Bergström & Borèus kaller *innholdsanalyse* (2005:24ff). I innholdsanalyse ser man på hyppighet av angitte tema og ordvalg i tekster. På bakgrunn av dette forsøker man å grovsortere i kategorier, og beskrive prosesser.

Studien har også et *kvantitativt* perspektiv. For å kartlegge omfang av ulike homiletiske delpraksiser utviklet jeg kodingsskjema med utgangspunkt i det foreliggende materialet. Til første forskningsspørsmål ("Hvordan organiseres prekenprosessen?") formulerte jeg tre underspørsmål: Når oppgir informantene at de har sitt første møte med prekenteeksten? Når forteller informantene at de vanligvis er ferdige med prekenarbeidet? Og i hvilken grad oppgir informantene at de pleier å øve på prekenen?

Relatert til andre forskningsspørsmål ("Hva oppgir informantene som sentrale ressurser i det prekenforberedende arbeidet?") ble følgende kategorier etablert:

- a) "Bruk av gresk"
- b) "Bruk av teologiske kommentarer"
- c) "Bruk av tekstgjennomganger"
- d) "Bruk av internett"
- e) "Samtale med andre prester"
- f) "Samtale med frivillige"
- g) "Samtale med kantor"
- h) "Samtale med andre i stab"
- i) "Nyheter"
- j) "Kultur"

- k) "Historie"
- l) "Personlige erfaringer"
- m) Eget prekenarkiv
- n) "Liturgisk kontekst"

Ut fra hvordan informantene framstilte egen praksis ble de registrert med "ja" eller "ikke angitt" på hvert av disse.

Til tredje forskningsspørsmål ("Hva slags type manus er det informantene vanligvis skriver?") ble samme metode benyttet. På dette spørsmålet var svaralternativene tredelt:

- a) "Fullt manus"
- b) "Punktmanus"
- c) "Preken uten manus"

Den følgende presentasjonen struktureres ut fra de tre forskningsspørsmålene. I analysen vektlegges beskrivelse av prosesser, men det henvises også til kvantitative resultat.

Første forskningsspørsmål – prosessen i fugleperspektiv

Hvordan organiserer prestene prekenprosessen? På et overordnet plan kan det se ut som informantene følger Skjevesland og Nordhaug i deres generelle anbefalinger. 84 % informantene forteller at de starter forberedelsene tidlig samme uke som de skal preke (i løpet av mandag, tirsdag eller enda tidligere). Kun et mindretall (7 %) oppgir at de pleier å starte seint samme uke.

Egil beskriver en praksis som er representativ for mange. Han er opptatt av å komme tidlig i gang. "Det var altfor mange lørdagskvelder som gikk fløyten de første årene." Han leser tekstene tidlig, ofte allerede på mandagen.

Det settes i gang en idè-dugnad over teksten ut fra egne opplevelser, sted og tid, tilhørernes alder og bakgrunn, videre hendelser den siste tiden som menigheten er opptatt av. Prosessen føres videre på torsdag eller fredag. Jeg setter meg aldri ned og fullfører prekenarbeid i ei økt. Det blir gjerne små intervaller over en viss tid, og daglig bearbeiding i tanken. (Egil)

Egil har ikke skjermet et fast tidspunkt til prekenkriving. Forberedelsen skjer i de tidslommene han har til rådighet innimellom gravferder, dåpssamtaler, konfirmantundervisning, møter osv. Prosessen, sett utenfra, kan framstå som lite dialogisk. Arbeidet involverer ikke sam-

tale med andre, stab eller frivillige. Det er heller ikke tekstsamlinger i prostiet. Egil beskriver like fullt en prosess som finner sted i dialog med konteksten. Han har vært lenge i bygda, kjenner kulturen og mener han "er ganske bra på å skape gjenkjennelse ved på bruke bilder fra hverdagen".

Jakten på tilknytning mellom bibeltekster og levd liv går igjen hos flere av informantene. Anne forteller at det å være menighetsprest oppleves som form for "kontinuerlig prekenrugging". Hun er stadig på jakt etter historier og erfaringer som kan egne seg i en preken. Halvparten av prestene i materialet uttrykker at denne livsstilen er noe de i hovedsak trives med. Prekenarbeidet omtales som en av de sentrale oppgavene, som gir identitet til presterollen.

Den andre halvparten gir eksplisitt uttrykk for ambivalens. Denne gruppen prester opplever også det å preke som meningsgivende og viktig, samtidig som de uttrykker at prekenarbeidet er slitsomt og utfordrende. Jens sier det slik:

Stort sett liker jeg å kunne forkynne, men mange ganger synes jeg forberedelsesprosessen kan være tung. Det har litt med tidspresset, som jeg synes har blitt tøffere og tøffere, med mer byråkrati og flere og flere møter og oppgaver. Men mest av alt opplever jeg at jeg med årene er blitt mer kritisk til meg selv og hvordan jeg presenterer evangeliet. Det oppleves som de enkle løsningene på klare problemstillinger man hadde i yngre år, ikke holder i det lange løp. Nyansene har blitt flere og det skarpe mer utvisket. (Jens)

Jens beskriver det han opplever som økende byråkratisering i kirken. Det legges opp til stadige reformer, mer samarbeid og involvering. De siste årene har forberedelsesarbeidet til søndagens gudstjeneste tatt mer tid enn før. Dette kan gå på bekostning av selve prekenarbeidet. Han trekker fram belastningen knyttet til det å stå på prekestolen uke etter uke. Utfordringen består blant annet i å finne et teologisk språk han kan stå inne for. Jens forteller om en personlig tro preget av færre klare svar. Han føler seg friere fra å skulle være "så teologisk kjedelig korrekt" og har fått en enklere stil.

Jeg opplever at jeg har blitt mindre opptatt av å få med alt i enhver preken, kanskje litt mer fokusert på én ting av gangen. Prekenene har kanskje blitt

litt kortere med tiden. Jeg håper også jeg har blitt flinkere til å konkretisere og ta på alvor menneskers liv og erfaring. (Jens)

Mye av forberedelsesarbeidet blir utført når han går tur med hunden. "Utfordringen er å huske de gode idéene når jeg kommer hjem." Selve utskrivningen av prekenmanus skjer ideelt sett på fredag. I praksis brukes lørdagen. Jens hører til den største gruppa av informantene (57 %), som oppgir at de utsetter prekenutskrivningen til lørdagen eller søndag morgen. For Jens er ikke dette en ønsket praksis.

Andre informanter forteller at sein utskrivning er et bevisst valg. Oskar utsetter konsekvent utskrivningen så lenge som mulig. Det handler om at han arbeider "best under press", og han har aldri klart å ha prekenen ferdig til "andre tidspunkt enn høymessetid". Denne arbeidsformen bidrar til at han kan være tettere på kontekst. I møte med bestemte mennesker i kirkebenken må "ting endres i prekenens kommunikative prosess". Han mener at prekenen ikke er ferdig før den er holdt; derfor kan han ikke svare på når han pleier å være ferdig. Lakonisk fastslår han at "søndagsfrokost er et ukjent fenomen i vår familie".

En fjerdedel av informantene (28 %) uttrykker eksplisitt at denne typen prekeninnspurt er en arbeidsform de ikke ønsker. Signe forteller om en praksis der hun gjør seg ferdig til et gitt tidspunkt, som en journalist forholder seg til deadline. "Jeg gjør meg ferdig senest innen fredag klokka 15." Hun har en strukturert rutine fra uke til uke, som også inkluderer å sette av tid til å øve på prekenmanus. Idealet er å lese gjennom teksten sju ganger. Da sitter hun på kontoret, leser gjennom manus og pigger. De færreste av informantene oppgir at memorering inngår i praksisen. Bare en av fem informanter forteller at de øver før de skal preke. For de fleste prestene består det prekenforberedende arbeidet i å skrive en preken, og lese denne så muntlig de klarer, fra prekestolen søndag formiddag.

På bakgrunn av dette er det interessant at halvparten av informantene (54 %) gir eksplisitt uttrykk for at de ønsker å bli friere og mer nærværende i formidlingssituasjonen. Torjus bruker mye tid på å pusse språket, finne gode språklige formuleringer og teologiske presiseringer. Han

understreker viktigheten av et solid skriftlig forarbeid. Samtidig har han en fornemmelse av at den arbeidsformen han er sosialisert inn i og praktiserer, har en slagside. Ofte enn han liker skriver han manus som han føler ikke kommuniserer. Det ser bra ut på papiret, men fra prekestolen oppleves det annerledes. Det er som stoffet blir for komprimert og abstrakt.

Hvis jeg skulle peke på ett punkt jeg særlig ønsker å jobbe med som predikant og formidler, er det på den muntlige formidlersiden. Jeg tror om meg sjøl at jeg kan formidle en skrevet preken uten at det blir opplesning. Men min beste preken (i egne øyne, i et formidlerperspektiv) var da jeg hadde tre ord, og visste sann omtrent hva jeg skulle knytte opp mot disse tre ordene. (Torjus)

Torjus stiller spørsmål ved om norske prester tar nok høyde for at prekenen skal høres, ikke leses. Menigheten sitter ikke med manus i kirkebenkene. Om man som tilhører mister et avsnitt, kan man ikke stoppe og lese det om igjen, slik som man kan med et manus i hånda. Menigheten er overlatt til det den enkelte klarer å ta innover seg der og da. Torjus synes homiletikkundervisningen, slik han husker den fra studiet, var for teoretisk fokusert. Undervisningen ble fjern i forhold til det som ventet i praksisfeltet.

Oppsummering

Majoriteten av prestene i materialet starter den forberedende prosessen tidlig samme uka som de skal preke. De framstiller prekenarbeidet som en organisk prosess som vokser fram i løpet av uka. Selve utskrivningen skjer når det nærmer seg helg, ofte tett opp mot gudstjenesten. Informantene beskriver arbeidet som en meningsfull og identitetsskapende del av prestehverdagen. Samtidig uttrykker mange at det er et krevende arbeid. De færreste setter av tid til å øve på prekenen. Over halvparten av informantene uttrykker eksplisitt ønske å bli friere og mer nærværende i formidlingssituasjonen

Andre forskningsspørsmål – prekenarbeidets kilder

Når vi ser på hvilke prekenressurser som informantene trekker fram i sine framstillinger, ser vi betydelige forskjeller mellom homiletisk teori

(her representert ved Skjevesland/Nordhaug) og praksis. Dette gjelder ikke minst i forhold til bruk av grunnspråk, og generell holdning til det eksegetiske arbeidet.

Samtlige av de 90 informantene er prester i Den norske kirke. Dette innebærer at de tar utgangspunkt i definerte teksttrekker. Tekstene leses på norsk. Egen oversettelse av teksten fra grunnspråket er det bare én av prestene som forteller om. 25 % oppgir at de bruker gresk av og til. Noen nevner at de bruker andre oversettelser, for eksempel engelske eller ulike norske oversettelser, for å få et annet blikk på teksten.

Bibelkommentarer frekventeres av fire av ti (39 %). Nesten halvparten (48 %) oppgir bruk av prekensamlinger. Her kan man registrere signifikante kjønnsforskjeller. Mens over halvparten av mennene (54 %) forteller om prekensamlinger som relevant ressurs, gjør bare en av fire kvinner (22 %) det samme. Omtrent halvparten av informantene (49 %) oppgir at de bruker nettet som prekenressurs. På dette punktet skiller alder, ikke kjønn. I kategorien prester født før 1959 er det 30 % som bruker internett. I kategorien prester født 1960–1974 er gruppen dobbelt så stor (57 %), mens det blant de yngste (prester født i 1975 og senere) er 75 %. Den motsatte tendensen gjelder ved bruk av prekensamlinger. 64 % av de eldste nevner prekensamlinger; 40 % i mellomgruppen gjør det samme, men dette bare gjelder 25 % av de yngste.

Bruk av gresk, kommentarer, tekstgjennomganger og prekensamlinger utgjør det man kan omtale som *tradisjonelle* prekenressurser. Dette er kilder som informantene forteller at det ble brukt mye tid på i studietiden. Disse er imidlertid ikke blant de kildene som kommer høyest på informantenes lister. Det er interessant at denne typen ressurser f.eks. nevnes i mindre grad enn kategoriene "kultur" og "nyheter". 66 % oppgir "kultur" (litteratur, film, kunst) som en viktig ressurs, mens 65 % viser til "nyheter" (aviser, fjernsyn, radio).

De to ressursene som nevnes oftest, er "tekstgjennomganger i tidsskrift og bøker" samt "personlige erfaringer". 71 % av prestene oppgir at de gjør regelmessig bruk av tidsskrift og/eller bøker med tekstgjennomganger av søndagens

prekenteekster. Konkret nevnes *Luthersk Kirketidene* av mange. Det som flest informanter trekker fram som kilde til søndagens preken, er "personlige erfaringer". 86 % oppgir at dagligdagse hendelser utgjør et viktig felt for inspirasjon i prekenarbeidet.

På den ene siden disponerer predikantene ressurser man i homiletikkfaget kan omtale som tradisjonelle. På den andre siden har vi dem som oftest nevnes av prestene. Det synes å være en tendens til at erfarne prester bruker mindre tid på det konkrete tekstarbeidet. Egil forteller at han som ung prest var opptatt av å lese bibelkommentater, "men dette skjer aldri lenger". Nå lar han i langt større grad erfaringer og konkrete hendelser i egen nærkontekst danne utgangspunkt for lesningen. Eksegetiske kommentarer synes han har lite å gi inn i den konkrete prekensituasjonen. Det er hans eget møte med teksten som er det sentrale. Den samme holdningen finner vi hos Georg:

Første del av prosessen er alltid min reaksjon på teksten, mine assosiasjoner og hvordan jeg kan tenke noen måter å formidle det på. Jeg ser på teksten som en drøm som skal tolkes, en rebus som skal tydes, et mysterium som skal avdekkes – særlig gjelder dette hvis temaet er en fortelling eller inneholder mytologisk tanker/fremstillinger. (Georg).

Georg er på jakt etter møtesteder mellom tekst og erfaring. Samtidig er han opptatt av at den ukritiske bibellesningen må suppleres. Av ressurser i det prekenforberedende arbeidet nevner han "generell bibelkunnskap, teologisk kunnskap og livserfaring". Kilder kan også være ting han "snapper opp i samtaler, i aktuelle hendelser eller for den saks skyld i tv-serier". Georg refererer til den amerikanske komikeren Seinfeld som et prekenforbilde. "Den slentrende undringen hans gir meg impulser til å se undres over livet i vår kristne, forkynnende kontekst." Dette innebærer at Georg er opptatt av mer enn ordlyd og formfullendte setningskonstruksjoner i et prekenmanus. Han har fokus på timing, stemmebruk og nærvær i situasjonen. Hvordan en preken formidles, legger avgjørende føringer for hvordan den høres, selve resepsjonen, mener Georg. Målet hans er en prekenform som har mer til felles med *samtalen*

enn foredraget.

Mens Georg er opptatt av erfaring og ”timing”, står Kåre i en tradisjon der disse aspektene har vært lite framhevet og til dels blitt sett på som teologisk problematiske. ”Ein prest må aldri gløyma at han er Guds munn, og Gud har mykje godt og viktig han vil ha sagt,” skriver Kåre. Han er opptatt av at predikanten må ”våge å være det Guds friske og frimodige mikrofonstativ som du vart skapt, kalla og utrusta til”.

Kåre står i en dialektisk tradisjon og er opptatt av Ordet. Han ser på predikanten som en ambassadør, en herold for evangeliet, ikke en slentrende standup-komiker. Et ideal er at predikanten med sin person ikke skal ta for stor plass. Til tross for denne teologiske grunnposisjonen beskriver Kåre en utvikling som har visse likhetstrekk med Georg. Kåre er blitt stadig mer opptatt av at forkynnelse og lesing av bibeltekster ikke finner sted i et nøytralt rom. All kommunikasjon filtreres gjennom den enkelte predikant – og lytter. Erfaringsmomentet kan man følgelig ikke se bort fra.

Livet er ein umåte viktig prestelærar! Då vi var unge kunne vi greitt teikna trua på ein serviett ved eit kafébord. Eg brukar nok ikkje lenger så mykje linjal og rette vinklar i forkynninga, som i starten. (Kåre)

Kåre er like fullt opptatt av at eksegese må inngå i presters prekenforberedende praksis. Han er opptatt av at predikanten bør vite noe om de rådende sosiale, politiske og religiøse forhold, den sammenheng teksten står i. Den som ikke tar seg bryet med et solid tekstarbeid, risikerer dessuten å øve vold på teksten, mener Kåre. Det handler om faglig respekt.

Mens Kåre er opptatt av tekstens autonomi, har Janne en annen tilnærming. Hun problematiserer tanken om at en teksts innhold kan reduseres til ett budskap. Historiske tekster har snarere et mangfold av mening. Det kommer an på ståstedet for den enkelte predikant og lytter. Ulike erfaringer og fokus kan bidra til vidt forskjellige opplevelser av en og samme bibeltekst. Tekstens meningspotensial går utover den historiske mening, og Janne er opptatt av det teksten skaper av mening akkurat her og nå.

Jeg pleier å lese prekeneteksten en eller flere ganger. Av og til er det spontant et vers eller en setning som taler spesielt til meg, og som jeg da tenker blir tema eller hovedpunkt i prekenen. Andre ganger leser jeg teksten og går og grunner over den noen dager før jeg tar den fram igjen. Da dukker det kanskje opp noen ideer eller temaer, eller jeg setter noe av det jeg opplever eller hører i forbindelse med teksten, og tenker at det kan jeg ta med i prekenen. Jeg leser sjelden annen litteratur før jeg begynner skriveprosessen, men pleier å be om at Gud må vise meg eller tale til meg. (Janne)

Janne beskriver en praksis der eksegetisk arbeid med fokus på tekstens historiske kontekst ikke spiller en fremtredende rolle. Dette betyr ikke at hun ikke bruker tid på bibelteksten, men dette skjer i liten grad inspirert av de metodiske verktøyene hun lærte på teologistudiet. De var mest nyttige når det skulle skrives akademiske bibelfagsoppgaver. Hun leser, ber, ”og så setter jeg meg ned og begynner å skrive. Da kommer prekenen litt av seg selv. Den blir til mens jeg skriver.” Dette er en praksis som synes å gjelde for en ikke ubetydelig del av prestene i materialet.

Særlig en del av de yngre informantene synes å være fremmede for å snakke om ”tekstens intensjon” (Jfr. Skjevesland), som om dette var en statisk størrelse som den lutherske kirke gjenopplaget med reformasjonen, og som kirken har båret fram til vår tid, som i en stafettpinnveksling. Implisitt i det de skriver, synes det å være en hermeneutisk grunnholdning som ikke kan slå seg til ro med en slik forenklet overføringsmodell. For disse informantene synes meningsproduksjon å være en mer komplekst og dynamisk sammensatt prosess, der ikke bare predikanten, men også lytteren er med og skaper mening.

Liturgi som ressurs i prekenarbeidet

I materialet er det en gruppe som skiller seg ut. Det er de prestene som skriver like mye om forberedelsen av selve gudstjenesten, som om prekenarbeidet. Inga er eksplisitt på dette: ”Prekenarbeidet er sekundært i forhold til gudstjenestearbeidet.” Hennes prekenforberedende praksis er preget av liturgisk helhetstenkning.

Jeg ser på bibeltekstene, lager agenda, velger sanger, tenker over hvem som skal inviteres eller

spørres om involvering osv. Dette gjør jeg god tid i forveien, og for flere gudstjenester av gangen. (Inga)

For Inga er det mer enn bibelteksten som står i fokus når hun forbereder den enkelte gudstjenesten. De meningsskapende ressursene er i like stor grad relatert til dagens plass i kirkeåret, hvem som kommer, musikalske ressurser og kirkerommet. Samarbeid med kolleger og frivillige er også en viktig ressurs. For Inga er det gudstjenesten som *totalopplevelse* som gjør gudstjenesten til en meningsskapende handling. Dette innebærer at hun ikke bare har fokus på hva som står i prekenmanus, bønner og den øvrige liturgien, men også på den konkrete formidlingen. Dette betyr at forberedelsen får et kroppslig preg.

Anne forteller om en praksis der oppvarming av kropp og stemme, samt nærvær i rommet er en viktig del av forberedelsen:

På søndag morgen ringer klokka kl 07.30. Jeg spiser frokost alene og drikker en kopp te. Det er nesten som et ritual, siden jeg aldri ellers i uka velger te fremfor kaffe. Jeg drar hjemmefra en gang mellom klokka åtte og ni. Når jeg kommer til kontoret i kirka så jobber jeg meg gjennom hele gudstjenesten for å få den inn under huden. Jeg varmer opp stemmen. Synger gjennom salmene. Ber bønnene. Skriver ut dåpsattestene. Og holder prekenen høyt for meg selv en to-tre ganger. Ofte gjør jeg noen finjusteringer på morgenen, og flikker litt. Men det er mest av kosmetisk art. (Anne)

Denne tendensen finner vi ikke bare hos kvinnelige prester i materialet. Hans, en av de erfarne informantene, forteller at da han ble ordinert for 40 år siden, ble søndagens forberedelse sett på "som identisk med å skrive preken, samt skrive samleseddel til organisten". Han mener en av de store endringene i Den norske kirke er at prester generelt har større forståelse av at prekenen inngår i en større liturgisk sammenheng.

Oppsummering

Informantene disponerer en bred vifte av prekenressurser. De gjør i liten grad bruk av språkene de lærte på teologistudiet. Tradisjonelt eksegetisk arbeid blir nedprioritert. Informantene forteller om ulike lesestrategier. På tvers av

teologiske tradisjoner er det en tendens til å vektlegge kontekst og egen erfaring. Mange av informantene uttrykker eksplisitt bevissthet om at prekenen inngår i en liturgisk ramme. Dette er en tendens som synes å være blitt stadig sterkere.

Tredje forskningsspørsmål – hva slags manus skriver prestene?

En av tendensene i materialet er at informantene skriver fulle manus til søndagens høymessepreken. 83 % oppgir dette som hovedregel. Denne måten å jobbe på representerer ideal de har fått med fra teologistudiet. Et grundig arbeid med eksegese skulle resultere i strukturerte preker, gjerne i tre punkt, preget av innholdsmessig klarhet og språklig presisjon. Oskar er representant for denne tradisjonen:

For meg er det viktig å skrive fulle manuskript. Ikke for å lese det opp, for det oppleves lite inspirerende for en tilhører. Men når en skriver noe ned, er det et tegn på at forberedelsesprosessen er tatt et steg videre mot framføringen. Dette gir ro i arbeidssituasjonen, og følelsen av å være ferdig med noe (...). En opplever at mange presserende oppgaver ligger på en, også mange forberedelser av "taler" til kirkelige handlinger eller andre gudstjenester og foredrag. Skriver man ned full tekst, er oppgavene sortert og klarert. Dessuten er det viktig at formuleringene er korte og saksvarende innholdsmessig. En slipper tomt prat og utflytende preker. (Oskar)

Både språklige, teologiske og praktiske grunner til grunn for Oskars valg. Dessuten er det godt å ha følelsen av "å være ferdig med noe". Dette er synspunkt han deler med majoriteten av prestene i materialet. Når de entrer prekestolen søndag morgen, har de med seg fullt utskrevet manus. En liten gruppe (9 %) forteller at de normalt bruker punktmanus.

En tilsvarende liten gruppe blant informantene (8 %) skiller seg imidlertid klart ut.

Jonas er en av prestene som preker *uten* manus. Hans erfaring er at det å frigjøre seg fra manus har bidratt til et "større, bedre og mer intenst nærvær" i prekensituasjonen. Det tok han over tjue år før han våget å introdusere denne prekenpraksisen i høymessekontekst.

Grunnen til at eg tidlegare føretrakk fullt manus, var trangen til tryggleik i stoa. Det var trygt å vita

kva eg skulle seie, og det var til stor hjelp til å få sagt det eg verkeleg ville seie. Det er lett for meg å snakke, og eg treng ikkje manus for å stå føre ei forsamling og lage lyd (...). Manus hjalp meg til å halde fokus. (Jonas)

Problemet var at Jonas følte bruk av manus "stengte for kontakt med tilhøyrarane". Det var som om det fysiske møtet ble tappet for intensitet, som om det la seg et filter mellom ham og lytterne. Nå opplever han at han er mer opptatt av her-og-nå-situasjonen, "ikkje det å fullføre eit manus". Jonas forteller at en ny bevissthet om prekenens muntlige karakter har fått implikasjoner hvordan han forbereder seg. Valget om å preke manusfritt har fått følger for hvordan han tenker om struktur, antall poeng og teksturen i språket.

Valget av manusfrie prekerer styrer også måten han leser bibeltekstene på. Han starter med å lese prekenteeksten tidlig samme uke; åpner seg for teksten og gir seg selv tid til å la denne modnes. På torsdag eller fredag leser han teksten på ny. Han skriver ned viktige ord og slår opp i teologiske kommentarer. "Så lytter eg innover meg sjølv. Kva har eg fått? Kva har eg å gje? Kva ynskjer eg å gje?"

Som et resultat av denne lytteprosessen definerer Jonas et *fokus* for prekenen. Det er avgjørende å etablere en prekenstruktur som sikrer at prekenen har framdrift. Det må være noe som ligger ham på hjertet. Hvis ikke han er berørt, tviler han på at han skal kunne berøre andre. Det er viktig at prekenen ikke er for komplisert. Strukturen og poengene må ikke være mer krevende enn at han er trygg på at han klarer å memorere dem. Det handler ikke om memorering i form av pugging av ferdig utskrevne setninger, men snarere om å huske hovedpunkt og deres indre sammenheng. Han fokuserer særlig på å finne en god åpning og avslutning. "Det er lett å fly, men vanskeleg å lande."

Jonas har en praksis som langt på vei ligner mange av kollegene; han leser prekenteeksten, grunner på rammene for gudstjenesten og "ruger" på teksten. Vektleggingen av muntlighet innebærer imidlertid at forberedelsen har en grunnleggende *annerledes* karakter. Han beskriver en praksis som kan gi assosiasjoner til

en jazzmusiker som har øvd i årevis for å kunne improvisere. "På søndagen møter eg opp i kyrkja, kjenner på stemningen i gudstenesta, ser kven som er der, prøver å fange noko aktuelt i augneblinken, seier det eg har på hjarta – med fokus på tema og illustrasjon; eg prøver å male for augo på tilhøyrarane."

Jonas får klart fram at denne prekenforberedende metoden ikke handler om å kutte svinger i det forberedende arbeidet. For Jonas handler den forutgående prosessen fortsatt om eksegetisk arbeid/språklig og teologisk bevissthet/tydelig disposisjon *kombinert* med mental tilstedeværelse i prekenøyeblikket. Det er en blanding av erfaring, grundig forberedelse, kreativitet og personlig trygghet, som inngår i den forberedende prosessen. Dette er en praksis som skiller seg fra hovedtendensen blant prestene i materialet. Mens majoriteten står i en tradisjon preget av akademias krav til skriftlighet, står Jonas i en tradisjon der actio-momentet vektlegges. Det er ikke hva som står i manus, som er interessant, men hva som blir *hørt* fra prekestolen.

Drøfting

Når vi sammenligner Skjevesland og Nordhaug sine modeller med informantenes praksis, finner vi både samsvar og forskjeller. Majoriteten av prestene starter prekenarbeidet tidlig samme uke. De setter av god tid til det Skjevesland og Nordhaug kaller før-kritisk lesning.

Mange av informantene synes imidlertid å begrense eget tekstarbeid til denne formen for lesning. Studien viser at prestene i materialet bruker lite energi på gresk, og eksegetiske verktøy fra den historisk-kritiske verktøykasse nevnes i ytterst beskjeden grad. Dette synes ikke bare å handle om at prestene er presset på tid (selv om de også er det). En del av dem forteller at de ganske enkelt har erfaring med at historisk-kritisk tekstarbeid gir dem lite til prekenen.

Erstatningen for eget tekstarbeid synes for mange prester å være det Olav Skjevesland kaller "homiletisk halvfabrikata", tekstgjennomgang i tidsskrift og bøker. Kombinert med egen livserfaring framstår dette som prestenes viktigste prekenressurser. Dette samsvarer med

en induktiv tilnærming til prekenfaget, snarere enn en deduktiv (Craddock 1971). Mens en del av prestene forteller at de tidligere hadde en tendens til å starte prekenen med et dogmatisk utgangspunkt som så ble appliserte på hverdagslivet, er dette prekenidealet endret hos mange. *Hverdagslivet* er ofte startpunkt i prestenes homiletiske prosesser. De mer bibelfaglige og systematiske teologiske perspektiv synes å være nedtonet i det forberedende arbeidet.

Denne tendensen i materialet reiser noen kritiske spørsmål til utdanningsinstitusjonene. Hvordan kan bibelfagene profilere seg slik at de i større grad oppleves som *ressurser* i det konkrete prekenarbeidet? Når bare én av 90 prester forteller at vedkommende regelmessig bruker gresk ifm. eget prekenarbeid (ingen nevner hebraisk), kan man da forsvare at grunnspråk fortsatt skal være obligatorisk på profesjonsstudiet i teologi?

At bibelfagene bør ha som ambisjon å hjelpe prestene til å snakke om noe *mer* enn tekstens historiske intensjon, synes opplagt. En av profesjonsutdanningens grunnleggende oppgaver er å utdanne prester som skal forkynne *evangeliet*. Spørsmålet er hva prestenes forkynneroppdrag kan bety for undervisningen i de klassiske disiplinene?

I spørsmålet om språkenes relevans kan man innvende at undersøkelsen ikke er entydig. En av fire informanter forteller at de av og til slår opp greske ord og uttrykk. Det at noen *ikke* skriver om eget arbeid med grunnspråk, trenger heller ikke bety at de ikke gjør det. Det er forskjell mellom *framstilt* praksis og *faktisk* praksis. Dette sier noe om at resultatene i studien bør leses som uttrykk for tendenser, ikke entydige funn.

Like fullt kan det se ut som at språkfagene i svært beskjeden grad anvendes, og at en betydelig andel av informantene beskriver en praksis der det tradisjonelle eksegetiske arbeidet er nedprioritert. Mange av prestene synes å streve med og sette den teologiske kunnskapen de besitter, i spill på en måte de opplever relevant.

Ett av de akademiske idealene står imidlertid fortsatt ved lag: Det er fullt utskrevne manus som gjelder i høymessen. Prestene kan gjøre unntak for familie gudstjenester, andakt på al-

dershjem og i andre mindre formelle sammenhenger. Høymessen oppleves som en mer krevende kontekst. Her følger majoriteten av prestene den homiletiske tradisjon de er sosialiserte inn i. Dilemmaet er at mange av informantene uttrykker at denne formen ikke *fungerer* tilfredsstillende. De synes de er lite frie, at manus binder dem på prekestolen. Over halvparten uttrykker eksplisitt at de ønsker å arbeide mer med formidling og evne til nærvær på prekestolen.

Ut fra et klassisk retorisk perspektiv kan man hevde at erfaringen med manglende kommunikasjon handler om en tradisjon som ikke har tatt prekenens muntlige karakter på alvor. For egen del vil jeg stille spørsmål ved om høymesseprekenen i for stor grad har blitt offer for *skrifflighetens* formkrav? Det er interessant at homiletisk litteratur i så liten grad drøfter forskjellen mellom det muntlige og det skriftlige som sjanger. Hva er kjennetegn for disse sjangrene? Hva er styrker og svakheter, og hvordan kan man gjøre seg best nytte av begge tradisjoner inn i en homiletisk sammenheng? Mer utdypende studier av dette feltet vil være et viktig felt for homiletisk fagutvikling. Det handler om å reflektere systematisk over hva det vil si å forstå prekenen som en muntlig handling i tid og rom.

Faglig utblikk

I en prekenforberedende praksis inngår et komplekst sett av handlinger som er organisk vevd inn i hverandre. En predikant leser Bibelen, ber, tenker, skriver, sammenfatter, strukturer, taler etc. Disse handlingene inngår i mønster som er vokst fram over tid, som hører til og kultiveres innenfor en gitt kontekst (Long 2010). Men kan hende at det å bli sosialisert inn i praksis innebærer å bli kjent med komponenter og standarder som inngår i praksisen som helhet. Det er ikke bare snakk om handlinger, men også holdninger, kunnskap og ferdigheter som står i en større meningssskapende sammenheng.

Ut fra dette kan man hevde at alt forberedende arbeid i en prekenprosess bør stå i relasjon til det som skal skje på prekestolen. Grundig eksegesi, god struktur og et gjennomarbeidet manus er nyttig, men disse komponentene bør

primært vurderes ut fra i hvilken grad de bidrar til praksisens overordnede mål: *Den muntlige prekenen*.

Hvordan vil en prekenforberedende prosess som kombinerer Skjevesland og Nordhaugs systematikk med Ciceros vektlegging av *actio* framstå? Blant norske prester er det noen som forsøker å kviste vei i dette landskapet, på jakt etter et prekenuttrykk som programmatisk kan oppsummeres med – fra *tekst til preken*. ”Dei stundene eg opplever særleg gode, er dei då eg kjenner at eg slepper meg laus, våger å dele det eg har på hjartet, på ein fri måte slik at tilhørarane får nye tankar og fornya tru,” skriver Jonas. Om Den norske kirke skal få flere predikanter som kjenner at de ”tør sleppe seg laus”, er homiletikkundervisningen et sted å starte. Man kan konkret vurdere å øke antall prekenøvelser, og det vil være en styrke om improvisasjon og kreativitet inngikk som en del av faget.

Gjennom å praktisere, systematisere, verbalisere og kritisk reflektere over komponenter som inngår i prekenprosessen, kan kirken som lærende fellesskap utvikle forståelsen av den komplekse kommunikasjonshendelsen, som en preken faktisk er.

Sammendrag

Artikkelen undersøker hvordan menighetsprester i Den norske kirke framstiller egne prekenforberedende prosesser. Fokus er søndagens høymesse. I studien stilles tre spørsmål: Hvordan organiserer prestene den prekenforberedende prosessen? Hva oppgir prestene som sentrale ressurser i det prekenforberedende arbeidet? Hva slags type manus er det de arbeider fram? Prestenes framstillinger drøftes i lys av homiletiske modeller, slik vi finner dem hos Olav Skjevesland (1995) og Halvor Nordhaug (2000). Artikkelen konkluderer med at man innen faget bør arbeide ytterligere med hva det vil si å forstå prekenen som en muntlig handling i tid og rom.

Litteratur

- Austnaberg, Hans: *Improving Preaching by Listening to Listeners: Sunday Services Preaching in the Malagasy Lutheran Church*, Peter Lang, Oxford.
- Bergström & Boréus (2005). *Textens Mening och Makt – metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskurs*. Studenlitteratur.
- Isaksen, Sjur (2012): *Ordet gjennom året. Evangeliebetraktninger om andre teksttrekke*, Luther forlag, Oslo.
- Leer-Salvesen, Bjarte (2011). *Levende håp: En praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd*.
- Long, Thomas (2005): *The Witness of Preaching*. Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky.
- Long, Thomas G. and Leonora Tubbs Tisdale (2008): *Teaching Preaching as a Christian Practice*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky.
- Nordhaug, Halvor (2000) ... så mitt hus kan bli fullt. Luther forlag, Oslo.
- Skjevesland, Olav (2013): *En åpent dør. Søndagens evangelietekster til studium og forkynnelse*, Verbum forlag, Oslo.
- Skjevesland, Olav (1995): *Det skapende ordet. En prekenlære*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Sundkvist, Bernice (2003). *En predikan – nio berättelser: En studie i predikoreception*. Åbo, Åbo akademi.
- Wirgenes, Paul Erik og Mari Wirgenes (2013): *Fra søndag til søndag 1. Rekke*, Det norske bibelselskap, Oslo.

Noter

- 1 Statistikken viser at det gikk 6,2 millioner til gudstjeneste i Den norske kirke i 2011. Dette gir et snitt på 96 personer per gudstjeneste. I tillegg forkynnes det i en rekke andre kirkelige sammenhenger. I 2011 forrettet norske prester 38.000 gravferder og 8.500 vigslar.
- 2 En gruppe prester har blant annet opprettet facebook-gruppa ”Presteskapet”. På denne utveksles prekenideer, prekenmanus etc.

Jakta på den raude tråden – og knaggar i preika

Ei drøfting av strukturens plass i nyare amerikansk homiletisk litteratur



**TORE SKJÆVELAND, KYRKJEFAGSJEF I BJØRGVIN BISPEDØME OG LEIAR AV
HOMILETISK FAGRÅD I PRESTEFORENINGEN**

tos@kyrkja.no



**HALLVARD OLAVSON MOSDØL, ETTER- OG VIDEREUTDANNINGSLEDER/UNIVERSITETS-
LEKTOR I PRAKTISK TEOLOGI VED DET TEOLOGISKE MENIGHETSFAKULTET**

hmosdol@mf.no

Introduksjon

Ordet *struktur* vekker knapt homiletiske hornmusikk i brystet på norske prestar. Samstundes veit me at preiker utan form og framdrift har ein tendens til å aktivere den mentale skjerm-sparinga hos folk i kyrkjebenkene. Form er viktig i all kommunikasjon. Nåde den standup-komikar som rotar med poenget slik at punchline kjem for tidlig. Vedkomande får usentimentalt erfare at det er struktur som gjer ein vits til ein vits.

Formgjeving er krevjande, og manglande struktur er merkbar – både i vitsar og i preiker. Mange predikantar kjenner utfordringa med å skulle etablere gode struktur i det ein vil formidle frå preikestolen. Dette kan ha fleire årsaker. For enkelte skuldast det manglande tid til førebuing. Det kan vere tidkrevjande å utarbeide ein god struktur. Det kan også ha med manglande trening; å etablere ein god preikestruktur

representerer ei form for praktisk handverk som krev kunnskap, ferdigheiter – og språkleg *teft*. Ei tredje utfordring kan vere knytt til manglande medvit om at arbeid med struktur er viktig for at ein skal nå fram med ein bodskap. Har ein som predikant lite forståing for at form kan bidra til å prege innhaldet, kan ein ende opp som ein mindre spennande forkynnar enn nødvendig. Dette tener ikkje den enkelte prest, heller ikkje evangeliet.

Tradisjonelt har det blitt lagt lite vekt på struktur i norsk homiletikk. Dette står i kontrast til nyare amerikansk homiletikk som er svært opp-tatt av kva strukturen betyr for formidlinga.

I det fyljande skal me sjå nærare på nyare homiletikk og drøfte korleis preikestruktur vert forstått innanfor ein deduktiv og ein induktiv homiletisk tradisjon. Me avgrensar oss til utvald litteratur frå 1950-tallet og framover. I artikkelen spør me innleingsvis:

1) Korleis har arbeidet med struktur blitt forstått i tidlegare norsk homiletisk tradisjon, her representert ved Carl Fredrik Wisløff? Deretter utvidar me perspektivet og spør; 2) Korleis har arbeidet med struktur blitt forstått i nyare amerikansk homiletikk, her representert ved Fred Craddock, Eugene Lowry, David Buttrick og Joseph Webb? Med utgangspunkt i tekstar frå desse vil me drøfte korleis norske prestar kan hente inspirasjon til eige arbeid med preikestruktur. Artikkelen har både historisk-homiletisk og praktisk-teologisk sikte.

Preikestruktur i norsk kontekst

I byrjinga av det 20. århundret vart formspørsmål diskutert i den homiletiske litteraturen. Ambisjonen var å finne fram til ei moderne preikeform i kontrast til den meir pietistiske tradisjonen. Idealet vart løfta fram av liberale teologar, men desse kom i liten grad til å prega homiletikkfaget. Dette skuldast primært den dialektiske teologi, som vaks fram etter første verdskrig. Den dialektiske tradisjonen såg med skepsis på all teologi som ein oppfatta som antroposentrisk i si tilnærming. Karl Barths understreking av at Guds ord kjem *utanfrå* kom til å prege homiletisk ideal. I dialektisk teologi såg ein på preika fundamentalt som skriftfortolking. Tekstpreika vart framheva som det som passa med openberringa sin karakter.

Dette teologiske paradigmet bidrog til at homiletiske lærebøker vart dogmatisk orientert, og primært opptatt av preikas vesen og innhald. Predikanten vart i dialektisk teologi forstått som ein herold, ein ambassadør for evangeliet. Det var lite fokus på predikanten som person. Arbeid med struktur vart på same måte sett på som underordna. Ikkje før på 1970-talet byrja ein på nytt å arbeide med struktur innan homiletikken (Weider 1970:234ff), og først frå 1980-talet vart preikeform gjeve fornya fokus i norske lærebøker (Skjevesland 1981 og 1995).

Ein sentral representant for det homiletiske grunnsynet som kom til å prege norske preikestolar frå 1950-talet og utover var Carl Fredrik Wisløff. I første utgåva av "Ordet fra Guds munn" (1951) skriv han eit kapittel med tittelen "Tekst – tema – preken". Her skriv Wisløff om disponering og struktur. Dette er tatt bort i

seinare utgåver, noko ein kan forstå ut frå Wisløffs dogmatiske utgangspunkt. Det var preika sitt teologiske innhald han var opptatt av. "Det som prekenen har felles med andre slags offentlige taler er av meget underordnet betydning. Først det som *skiller* den fra alt annet er virkelig av interesse. Dette er *evangeliet*," skriv han i 2. utgåve (1963:11).

Wisløff har eit avdempa forhold til struktur. Og når han først skriv om struktur i 1951-utgåva er alle eksempla hans på gode preiker disposisjonar i *tre punkt*. Dette var ein tradisjon som blant anna Bjarne Weider, praktikumsrektor ved Det teologiske Menighetsfakultetet, hadde gjort seg til talsmann for. Strukturen i trepunktspreika var enkel: Preika skulle kunne uttrykkast i éin temasetning. Denne skulle kunne destillerast til tre hovudpunkt, og desse vart så brotne ned i ytterligare underpunkt. Dette var ein struktur forma av ein teologisk tradisjon som la vekt på kristen *lære*, og trepunktspreikene vart gjerne strukturert ut frå fyljande skjema

- I. Eksegese: Kva teksten seier.
- II. Dogmatikk: Kva truslæra seier.
- III. Applikasjon: Konsekvensar for trua./Korleis dette skal praktiserast.

Styrken med denne måten å strukturere preikene på var at fast struktur gav einskap og orden til preika. Ei temasetning gjorde det lettare å halde fokus, samstundes som forma gav rom for variasjon: Dei tre punkta kunne ha indre stigning, dei kunne henge saman i eit utviklingsløp eller vera argument som bygde på kvarandre. Mange predikantar arbeidde systematisk med å finne pedagogiske overskrifter til sine tre punkt – for slik å gjere dei lettare å hugse. Trepunktspreika vart etterkvart den dominerande forma, og i amerikansk kontekst vart "three points and a poem" synonymt med tradisjonell preikestruktur.

Nye ideal – fokus på form

Etter kvart vaks det fram kritikk av denne måten å strukturere preikene på. Enkelte kritikkar meinte at trepunktspreikene hadde ein tendens til å bli forutsigbare og kjedelege. Ei anna innvending var at trepunktspreika representerte eit ideal som ikkje tok omsyn til kva det var som skulle forkynnast; alle tema og ulike typar prei-

ker vart sett på same skjema.

Utover 1970- og 80-talet vart stadig fleire innan faget opptekne av å utvikle nye måtar å tenke preikestruktur på. Ein grunnleggande motivasjon var auka forståing av at form påverkar innhald. Trepunktstrukturen var eit ideal som la vekt på trua som kognitiv storleik, hevda kritikarane. Dette kunne passe når ein utla paulinske tekster, eller forsoningslæra. Men kva med alle forteljingane i Bibelen, poesien og det faktum at Jesus tala i likningar, ikkje i trepunktspreiker med underpunkt?

Den viktigaste nytenkinga innan faget vaks fram i USA gjennom rørsla som vart kjent under namnet "The New Homiletic". Det er knapt rett å omtale rørsla i eintal, sidan den i realiteten omfatta eit mangfald av homiletiske retningar. Det desse hadde til felles var eit fornya fokus på tilhøyrarane og resepsjon, den enkelte lyttars oppleving av preika.

Det er sagt at då Fred B. Craddock's "As One Without Authority" vart publisert i 1971, vart ein ny æra i nordamerikansk homiletikk fødd (Lowry 1993:93). Craddock sette *struktur* på dagsorden og gjorde termene *induktiv* og *deduktiv* til standardord i faget. I klassikaren frå 1971 skildrar han situasjonen for preika på denne måten: Folk har ikkje lenger tiltru til det religiøse språket i kyrkja, som heng fast ved sine gamle uttrykksmåtar. Fjernsynet har påverka folk sin måte å ta inn stoff på. Vektlegginga av kommunikasjon har gått frå ord og forteljing til det synlege og bilete. Det er dessutan blitt eit nytt forhold mellom tala og tilhøyrar. Predikanten kan ikkje lenger gå ut frå at det er allmenn respekt for autoriteten hans som ordinert eller autoriteten til institusjonen hans eller til Bibelen. Craddock konkluderer med at: "Forkynning i ein endra kontekst krev noko anna, ikkje berre noko meir." (1979:18)

Den rådande preikemetoden, som Craddock stiller kritiske spørsmål ved, omtalar han som ein *deduktiv* preikemåte. Predikanten startar med konklusjonen og utfaldar denne, gjerne i tre punkt med underpunkt. Fordi konklusjonen kjem *før* utfoldinga av argumenta er dette ifølgje Craddock

"ei høgst unaturleg form for kommunikasjon, med mindre ein tar som ein gjeven føre-

setnad at tilhøyraren er passiv og aksepterer talaren sin rett eller autoritet til å dra ein konklusjon som han så tilordnar tilhøyraren si tru og sitt liv." (1979:57)

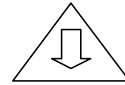
Denne preikemåten understrekar autoriteten til predikanten. Det er ein monolog, utan bidrag frå tilhøyraren. Craddock sitt alternativ til denne tradisjonelle tilnærminga var ein struktur der ein snur dette mønsteret ved å gå frå deduktiv til *induktiv* tilnærming. Det skjer alt induktiv tenking i presten sitt studerkammer når han kjem fram til ein konklusjon, som så blir startpunkt for ei deduktiv preike, argumenterer Craddock.

"Kvifor ikkje sundag morgon gjenta den induktive turen han tok tidlegare og sjå om tilhøyrarane hans kjem til same konklusjon? ...dersom dette er gjort godt, så treng ein ikkje å applisera konklusjonen på tilhøyrarane sine liv. Dersom dei har gjort turen, så er det deira konklusjon, og fylgjene for deira eigen situasjon er ikkje berre klar, men også umogeleg å distansera seg frå." (1979:57)

Den induktive preika tek utgangspunkt i erfaringar som er velkjende for tilhøyraren, og går frå desse til ei meir generell sanning. Det er ei rørsle som går nedanfrå, frå det nære og kjente, og til det meir generelle og abstrakte. Skilnaden mellom dei to modellane kan illustrerast slik:

Deduktiv preike:

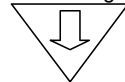
Allmenn sanning



Applikasjon til livet

Induktiv preike:

Einskilde erfaringar frå livet



Allmenn sanning

Ifølgje Craddock er det visse vilkår som må oppfyllest for at ei preike skal vera induktiv. Den må vera opptatt av *konkrete erfaringar*, ikkje berre i innleiinga, men gjennom heile preika. Vidare må preika ha *framdrift*; den må gjennom sin

oppbygning være i stand til å gje tilhøraren plass, slik at vedkomande kan komme fram til ein konklusjon som er hans eigen, ikkje berre talarens.

Det er tre kvalitetar som kjenneteiknar korleis Craddock tenker om preikestruktur: Preika må ha rørsle og framdrift; dette skapar forventning og motiverer tilhøraren til å fylgje med slik at vedkomande vert open for bodskapen. Preika må vidare ha ein raud tråd som held rørsla samla på veg mot poenget. Den tredje kvaliteten er knytt til fantasi og førestellingsevne for å tolka kyrkjelyden og for å forma preika slik at den reflekterer realitetane i tilhørarane si livserfaring så preika vert ei gjenskaping av måten livet vert erfart, men no i lys av evangeliet.

I kjølvatnet av Craddock

Fred Craddocks bok "As one Without Authority" kom til å representere eit paradigmeskifte innan homiletikkfaget. Ein av dei som arbeidde vidare langs det induktive sporet var Eugene Lowry. I boka "The Homiletic Plot" frå 1980 presenterer han ein dramaturgisk inspirert preikestruktur, som ein mellomting mellom induktiv og narrativ preike.

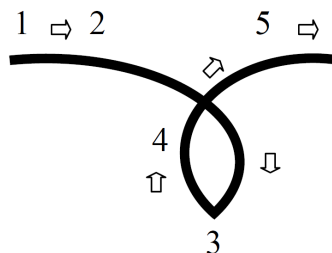
Lowry meiner mange predikantar var blitt opplærd til å sjå på preika som ein *ting*. Dette impliserer at ein konstruerer preiker ut frå logikken i dei ideane ein puttar inn i preika. Problemet er at ei preike ikkje er eit logisk byggesett. Ei preike er ei *hending* som fylgjer forteljingas logikk i det kommunikative samspelet mellom predikant og kyrkjelyd (1980:10). Lowry hevder at ei preike må ta utgangspunkt i eit følt problem, som treng løysing. Dette erfarte problemet/misforholdet er ikkje berre nøkkelen til å forme ideane; det er òg ein nøkkel til å støtte ideen gjennom heile preikeprosessen. Omgrepet *plot* er difor nøkkelen til både preikeførebuing og preikeframføring.

Eit homiletisk plot kan framstillast grafisk på fylgjande måte (Jfr. figur):

- 1) Å setja opp problemet.
- 2) Å analysere spenningane.
- 3) Å avsløra hintet om ei løysing.
- 4) Å oppleve evangeliet.
- 5) Å snakke om forventa konsekvensane.

Modellen skal ikkje forståast vertikalt som ein

disposisjon, men horisontalt som ei tidslinje, fordi preikeplotet er tidsorientert – ei hending i historia med byrjing og slutt.



Konkret ser Lowry for seg at predikanten brukar dei første tre minuttane av preika til å skildre problemet slik at det vert *følt* av tilhøraren. I andre scene skal predikanten presentere spenningane. Ein diagnose må stillast slik at folk kjenner seg att. Det er viktig at ein ikkje berre skildrar eller illustrerer problemet på ein overflatisk måte; då vert også evangeliet overflatisk. Teologien må verta tydeleg, fordi synet på synda og problema i verda må samsvara med det evangelium ein presenterer.

I tredje scene kjem vendepunktet, eit hint om løysing. Her kjem evangeliet, ikkje som ei forventa løysing, men som ei openberring, ei oppleving som set heile problemet i eit nytt lys. I fjerde scene skal ein sjå på det som var problematisk i dette nye perspektivet. Evangeliet proklamerast som svar på problemet i andre scene. Dersom preika har gjort tilhøraren klar for det, kan evangeliet opplevast, ikkje berre som ord, men som ei *erfaring*, som noko som rører ved ein. I femte scene er det fokus på konsekvensane. Predikanten skal seia: "I lys av at evangeliet har gjort sitt verk i oss, kva kan me no forventa, kva skal no gjerast eller kva er no mogeleg?" (1980:67ff)

Dette er ein måte å tenke struktur i preika på, som er inspirert både av Craddocks induktive tilnærming (nedanfrå-perspektiv), og ein narrativ modell. Gjennom å etablere eit plot og utfalde dette, kan strukturen bidra til å skape framdrift, fokus og engasjement.

Om å lage "kino" i hovudet til lyttaren

David Buttrick er ein sentral representant for nyare amerikansk homiletikk. I boka "Homiletic - Moves and Structures" frå 1987 tek han ut-

gangspunkt i strukturspørsmål og spør med utgangspunkt i eit språkfenomenlogisk perspektiv – kva gjer språket? Kva skjer når meining formar seg i medvitet og ein bodskap festar seg i sinnet?

Buttrick meiner språket er med på å skape verda slik me er medvitne om henne. Ved at orda set namn på ting, vert me merksame på dei. For kvar ny ting me lærer, vert vårt eige medvitsunivers større. Når me brukar ord til å fortelje historier om oss sjølve, står me fram som personar og får ein identitet. Med utgangspunkt i dette seier Buttrick at preika må byggja opp vårt *trusmedvit* ved å vise og sette namn på truas verd, og på Gud i verda. Ved å fortelje historia om Jesus, som ei historie som har med oss og gjere, bygger me kristen identitet. Når predikanten lukkast på preikestolen, er vedkomande med og formar medvitsuniverset – både til enkeltindivid og til kyrkjelyden som fellesskap.

Korleis kan ein bruke språket for at preika skal lukkast med dette? Buttrick svarar at ein gjer dette ved å konsentrere seg om to ting: *moves*, dei sekvensane eller stega preika er bygd opp av, og *structures*, måten dei er sett saman på. Han tar utgangspunkt i korleis me nyttar språket i ein samtale, og kallar sekvensane *moves* (rørsler/steg) for å understreka det dynamiske i menneskets måte å forstå på. Preika skal ikkje vere strukturert ut frå dei tradisjonelle tre punkta. Desse vert lett redusert til statiske lærepunkt og minner sjangermessig om framstillinga i ei lærebok. Målet er at strukturen skal etterlikne *samtalen* sin tankegang og logikk. Strukturen vert til når predikanten har arbeidd så lenge eksegetisk og litterært med teksten at teksten formar ei meining i medvitet til predikanten. Denne må brytast ned til ein tankegang med steg, som så kan formulerast i enkle setningar.

Buttrick gjer seg til talsmann for at preika skal ha fem–seks steg som etterliknar tankegangen i ein daglegdags samtale: Partane snakkar først om ein ting, så om ein annan, så om ein tredje. Slik går samtalen framover, steg for steg. I samtalen kan me skifta tema raskt og likevel få tankegangen med oss.

Når predikanten talar til ei forsamling må han bruke *lenger* tid. For at ein bodskap skal festa seg

hos tilhøyraren må ein minst bruke tre minutt på denne eine bodskapen, hevdar Buttrick, men ikkje lenger enn fire minutt. Då vert den postmoderne, fjernsynspåverka tilhøyraren ukonsentrert. Altså bør preika vera samansett av tre–fire minuttars delar eller steg. Når desse delane heng tematisk saman, er dei i stand til å formidle ein tydeleg bodskap samtidig som ein sikrar framdrift. Lyttaren kan fylgje preika omtrent som ein ser film. Utfordringa er å lage ”kino” i hovudet på lyttaren og få til god ”klipping”. Ulike scener fyljer etter kvarandre basert på ein indre struktur. Om denne manglar, risikerer preika å bli redusert til snapshots som minner meir om ein konvolutt med usorterte feriebilete enn ein film.

På same måte som ein kjede av setningar dannar meining i ein samtale, formar stega i preika ein tankegang, ein *meningsstruktur* i medvitet til tilhøyraren. Difor er det viktig at kvart steg vert utforma slik at det festar seg før preika fører vidare. Den teologiske bodskapen må vera formulert som ein enkel setning og tydeleg sagt i byrjinga og i slutten av kvart steg, for det som er uklart, vert viska ut i medvitet. Så må bodskapen utfaldast. Han gjer dette ved å knytte til levande erfaring, til metaforar og bilete, vitnesbyrd og illustrasjonar.

Bileta som skal danne seg hjå tilhøyraren, må stå i ein form for indre samanheng slik at dei dannar ein heilskap og ikkje mange lausrivne bilete. Som hjelp til dette foreslår Buttrick at ein ikkje vel endeleg ut bilete, metaforar og illustrasjonar før heile strukturen og tankegangen i preika er klar. Han set opp eit skjema for preika, der han fyller inn metaforar, bilete og illustrasjonar slik at han ser korleis dei fordeler seg i stega i preika. Slik kan ein betre sjå om biletbuiken byggjer opp under hovudbodskapen i preika, og oppdage om bilete dreg i ei anna retning.

På same tid som det må være samanheng i stega, må dei også ha variasjon. Det kan ein gjere ved å velje ulike synsvinklar for kvart steg. Overgangen frå eit steg til eit anna kan til dømes gå på motsetning eller assosiasjonar – ein kan skifte frå det personlege til det allmenne, eller ein kan avslutte med eit overraskande klimaks som i ei forteljing etc. Sidan mange preiketeks-

tar er forteljingar, høver denne modellen godt. For at folk skal henga med og bodskapen festa seg, er det viktig at samanhengen mellom stega fylgjer logikken frå tankegangen i ein samtale. Difor seier Buttrick at testen på ein god struktur er når ein merkar at det er flyt mellom stega, slik at preika har det same preget som ein finn i ein samtale.

Den manusfrie preika

Craddock, Lowry og Buttrick høyrer til den første generasjonen av homiletikarar innan "The New Homiletic". Etter dette har det kome nye stemmer som pregar faget. Joseph M. Webb er ein av dei som har markert seg med eit preikeprogram der nettopp struktur vert sett på som avgjerande. Men Webb skiljer seg på eit punkt klart ut. I boka "Preaching without notes" (2001) er han eksplisitt på at for at induktive preiker skal verka etter sin hensikt, å skapa deltaking frå tilhøyraren, må preika haldast utan manus. Det er den beste måten å skapa ein ekte kontakt mellom predikant og tilhøyrar, og det gjer predikanten til eit autentisk vitne der bodskapen kjem frå predikantens hjarta og ikkje frå ei side i predikantens preikemanus (Webb 2001:25-30).

Det å etablere struktur (outline) er den viktigaste oppgåva for ein predikant som vil førebu seg til å gå på preikestolen utan manus. Nøkkelen til memorering og trygg framføring er god struktur, og Webb legg stor vekt på at ein må arbeida grundig for å forbetre strukturen gjennom å isolere, arrangere, merke og evaluere materialet ein arbeider med.

Sjølv om Webb legg vekt på at preika ikkje skal skrivast ned, rår han til at predikanten noterer flittig under *tekststudiet*, så ein samlar det ein får av idear og assosiasjonar. Før ein startar på strukturen, bør ein formulera ei temasetning med den sentrale ideen. Sidan Webb vil ha ei induktiv preike (nedanfrå-perspektiv) skriv han denne setninga nedst på arket. Ei viktig oppgåve er å finne ein grunnleggande metafor eller bilete for bodskapen i preika. "For at ein offentleg tale skal vera samanhengande, flyta godt og bli hugsa, må talen vera strukturert rundt ein metafor, noko tanken kan festa seg til." (2001:48)

Webb er oppteken av at dei ulike momenta i

preika må være av ein slik karakter at dei kan feste seg i minnet – både til predikanten og til lyttaren. Momenta må ha evne til å kunne bli hengande. Ein god preikestruktur har klart markerte delar, avgrensa og einskaplege, med berre *ein* ide. Webb hevder at dette er ein av dei viktigaste skilnadane mellom modellen han presenterer, og tradisjonell deduktiv struktur. Sistnemnde kunne med alle sine punkt og underpunkt utgjere ein svært kompleks struktur som det var krevjande å memorere.

Stofftilfanget til preika hentar Webb frå eksegetisk arbeid. Kombinert med dette jaktar han stoff frå fire andre temafelt: aktuelle hendingar, populærkulturen, historia og egne opplevingar. Når alt dette stoffet er samla, anbefalar Webb å isolere det innsamla materialet til einskaplege sekvensar og sikre at kvar sekvens berre har éin bodskap.

Neste del av arbeidet er å arrangere sekvensane i logisk rekkefølge og knytte dei saman. Det må vera flyt og framdrift i preika. Ei klar og konsis organisering er nødvendig for å kunne hugse preika utan støtte i manus. I tillegg må sekvensane ha variasjon og ikkje vera for like – då vert dei lett utydelege i forhold til kvarandre. Webb drøfter òg slutten på preika. Ifølgje Webb bør predikanten avslutte med å antyde kva det som er sagt, kan føra til; helst skal ein peika på eit eller fleire handlingsalternativ. "Her er noko du kanskje skal vurdere å gjera som eit resultat av det me har snakka om i dag. Prøv dette, eller kanskje du vil prøva dette." (2001:64)

Neste steg i prosessen, og dette er knytt opp mot framføringa, er å gi *namn* til sekvensane. Dette skal gjera det enkelt å memorere strukturen – titlane er ikkje for tilhøyraren. Målet med strukturen er ikkje at tilhøyraren skal hugsa den, men at strukturen fører dei ein bestemt stad. Dette oppnår ein gjennom ein sterk logisk samheng mellom sekvensane, slik at ein sekvens opnar for den neste. Og ved å kunne tale utan manus kan predikanten i større grad kome nær dei han preiker til. Det er særleg det mentale nærværet i den faktiske preikehendinga som Webb er opptatt av.

For å sikre at predikanten har utvikla ein struktur som "glir", bør denne testast ut. Dette handlar om øving i fleire omgangar; ein testar

overgangar. Predikanten må spørje om preika med alle sekvensane utgjer ein einskap, om sekvensane heng saman, og om preika har ei byrjing og ein slutt. Ofte vil overgangen frå ein sekvens til ein annan avsløra svak struktur. Det er viktig å kjenne etter om overgangen mellom sekvensane vert opplevd naturleg. Om ikkje risikerer predikanten å slite med å hugse kvar han skal rundt neste sving i preika, noko som kan skape utfordringar på preikestolen.

I Webbs metode kan me finne innslag både frå Craddock (induktiv tilnærming), Lowry (fokus på dramaturgi) og Buttrick (sekvenstenking kombinert med tydelig struktur). Det som skil Webb frå desse tre – og som knyter han til ein klassisk retorisk tradisjon, er vektlegginga av preika som munnleg talehandling (actio). For Webb er målet at preika skal formidlast utan at predikanten gløttar ned i manus. Det er eit systemetisk arbeid med struktur som gjer dette mogleg.

Drøfting

Eit av dei mest markante fotavtrykka "The New Homiletic" har sett i preikefaget, er fornya vektlegging av kva struktur har å seie for meiningsinnhaldet i ei preike. Det å skulle skilje form og innhald kan vere fatalt i homiletikken, fordi ein då ikkje anerkjenner den teologien som er implisitt i kommunikasjonsmetoden. Craddock er tydeleg på dette:

"Truleg er få predikantar klar over kor mykje preika sin struktur innverkar på kvaliteten av kyrkjelyden si tru. Prestar som veke etter veke strukturerer preikene sine som argument, som logiske resonnement for ein debatt, tenderar mot å gjere dette til hovudperspektiv i trua for dei regelmessig tilhøyrarane. Å vere kristen vert då å vise at du har rett. Dei som konsekvent brukar eit "før/etter"-skjema, pregar inn inntrykket av at omvendning er den grunnleggande modellen for å bli ein kristen. Preiker som stadig set opp for kyrkjelyden eit "anten/eller" som måten å sjå saker på, bidrar til overforenkling, lite fleksibilitet og inntrykket at trua alltid er ei tvingande avgjerd. Som ein kontrast har "både/og"-preiker ein tendens til å utvida horisont og sympatiar, men konfronterer aldri tilhøyraren til ei klar avgjerd." (1985:173ff)

Om ein samanliknar Craddock med den homile-

tiske tradisjonen Wisløff står i, synes det klart at fokus på struktur har endra seg markant dei siste femti år. Noko forenkla kan ein seie at faget har gått frå ei deduktiv til ei induktiv tilnærming. Dette inneber at ein på ein annan måte enn tidlegare legg vekt på korleis preika vert opplevd, og korleis preika verkar på tilhøyrarane for å dra dei med i prosessen. Det er meir enn ein kognitiv bodskap som skal formidlast; difor er ikkje strukturen berre ein måte å ordna og systematisera bodskapen, som i den deduktive preika. Den induktive strukturen vert eit verkøy for å skapa oppleving og innleving og dra tilhøyraren inn i ei aktiv oppdaging av bodskapen gjennom å bli ført med i prosessen fram mot bodskapen på slutten av preika. Tilhøyraren sin erfaring vert ikkje berre eksempel, men byggestein i erkjenningsprosessen.

Kva praktisk-teologisk lærdom kan ein hente frå dei ulike modellane me har drøfta? Det viktigaste er truleg at predikanten minner seg sjølv om at struktur er viktig, og at det finst fleire vegar til Rom. Det at ein er klar over at preiker kan snekrast ut frå ulike lestar, kan være frigjerande.

Vil ein preika induktivt som Craddock, kan ein starta med spørsmålet: Kva betyr denne teksten for korleis me kan tenke om Gud i dag? Så kan ein henta element frå erfaringar, Bibelen og andre historier, og laga små sekvensar som står ved sida av kvarandre og byggjer opp mot ein konklusjon. Skal ein følgje Lowry, kan ein starta med menneskeleg erfaring av eit følt problem: Kan vi tru at Gud er kjærleik i dag når verda er slik ho er? Deretter kan ein gå inn på motargumenta og la evangeliet koma inn og kasta lys over problemet. Dette er ein variant av ein problem-løysing-struktur. Ein annan variant er at strukturer er tenkt som scener i ein film. I Buttricks modell kan preika sjåast på som fire-seks sekvensar som heng saman i ein samtalelogikk, som er bygd ut til tre minuttsteg. Til saman vil dei bli som ein filmsnutt som fører lyttaren frå ein stad til ein annan.

Før predikanten tek stilling til strukturspørsmål, kan det vere nyttig at predikanten innleiingsvis spør seg sjølv: Kva er det eg vil ha formidla inn i denne aktuelle samanhengen med utgangspunkt i denne konkrete bibelteksten?

Med utgangspunkt i dette forsøker predikanten å formulere ein temasetning. Det er ikkje sikkert dette blir den endelige utgåva av temasetninga, men den bidrar til å gi fokus i arbeidet.

For mange er det jakta på eit tema, den raude tråden, noko som veks fram i løpet av den førebauende prosessen. Eksegetiske tekstarbeid, kontekstuell refleksjon, bøn og meditasjon kan inngå som naturlege element i denne. Samstundes med at predikanten jaktar på eit tydelig fokus, vil vedkomande også være opptatt av framdrift. Preika må ha ei rørsle, og den må kunne delast inn i ulike "scener". Kombinert med dette gjeld det å finne ein raud tråd, det i preika som bidrar til å holde sekvensane saman. Ein sentral del av det preikeførebauende arbeidet handlar om å gjere val.

Det kan vere fruktbart å la prosessane knytte til fokus, framdrift og utmeisling av sekvensar få flyte litt over i kvarandre. Dei treng ikkje forståast som statiske element i ein strengt kronologisk prosess, men snarare som noko dynamisk som veks fram gjennom gjensidig påverknad. Når ein har gjort val om hovudretning, kan ein lettare samle preikestoffet i grupper. Dei ulike homiletikarane diskuterer kor omfattande desse skal vere, og kva dei skal kallast. Men det er semje om at sekvensane bør vere distinkte, ha ein indre logisk samanheng og samstundes vere forskjellige frå kvarandre.

Det er vidare semje om at ein bør vite kva ein vil med sekvensane. Skal dei teikna eit bilete av ein idé eller tanke som hos Buttrick, eller organiserast for å vera lette å hugse utan manus, som hos Webb? Eller skal dei vera del av eit narrativ/forteljingsplot, slik ein finn det hos Lowry? Ein kan vidare spørje etter kva effekt dei ulike sekvensane skal ha, kva dei tilfører, og kor dei skal plasserast. Skal løysinga koma før eller etter problemet? Skal hovudbodskapen koma først eller som ein konklusjon på ein prosess? Skal ein ha stoff som talar til tanken eller til kjenslene?

Det er viktig at strukturen heng saman og har ein raud tråd, klar logikk og rørsle. Det oppnår ein ved at dei sekvensane ein har, er einskaplege, og at det er tydeleg kva som er samanhengen frå den eine til den andre. Dersom ikkje

logikken gjev seg sjølv, er det naudsynt å lage overgangar så tilhøyraren kan henga med, slik at det ikkje berre vert lausrivne brokkar av gullkorn. Då må overgangen avslutta den førre sekvensen slik at tilhøyraren veit at ein skal gå vidare, og hinta om korleis den komande sekvensen heng saman med den som var. Her kan bruk av bindeord vise logikken i overgangen. Dersom overgangane er uklare, vil den raude tråden verta uklar.

Sjølv den enklaste struktur har innleiing og avslutning; dette er særlege kritiske punkt i ei preike. Innleiinga kan gje tilhøyraren hint om kva det handlar om, og gjerne eit løfte som tilhøyraren er interessert i at skal bli oppfylt. Innleiinga skal òg vera ein overgang til fyrste sekvens av preika. Innleiinga er staden for å skapa tillit til predikanten.

Dersom ein vel ein forteljingsstruktur, kan det vera verdt å sjå på korleis filmdramaturgar tenker om innleiing. For å skape interessere i starten tek historia gjerne utgangspunkt i ein konflikt mellom personar eller idear; dette er det som driv filmen framover mot ei løysing. Det kan vera to viljar som står mot kvarandre, eller noko som er ei hindring for at noko skal skje. Målet er å gjere lyttaren nyfiken, få "huka" vedkomande med ein struktur som er forma ut frå ei spenningskurve, som hos Lowry.

Avslutninga skal koma når ein har nådd målet for preika, når den eine bodskapen er formidla, og løftet som eventuelt vart gjeve i innleiinga, er oppfylt. Er det hovudvekt på å lære kyrkjelyden noko, kan ein ha ei oppsummering. Skulle ein kalla til handling, kan avslutninga vera eit kall til handling eller ei motiverande historie. Er målet å vekke særskilde kjensler, må preika avsluttast med noko som forsterkar denne kjensla.

Avslutning

Det er krevjande å arbeide med homiletisk formgjeving. Det krev både kunnskap og ferdigheiter – og vilje til å leike med språket. I nyare norsk preiketradisjon har det etter vårt syn ikkje vore tilstrekkeleg fokus på homiletiske formspørsmål. Det er viktig at predikantar i førebuingssprosessen ikkje berre tenker på kva preika skal ha av teologisk innhald, men samstundes tenker over struktur. Me har med utgangspunkt

i Fred Craddock og nyare amerikansk homiletikk argumentert for at nettopp form og struktur spelar inn – også på korleis det teologiske meiningsinnhaldet vert oppfatta.

Litteratur

- Buttrick, David; *Homiletic: Moves and Structures*, Fortress Press, Philadelphia 1987.
- Craddock, Fred B.; *As One Without Authority*, Abingdon, Nashville, 1971, (3. oppl. 1979).
- Craddock, Fred B.; *Preaching*, Nashville, Abingdon Press 1985.
- Lowry, Eugene L.; *The Homiletical Plot, The Sermon as Narrative Art Form*, Atlanta, John Knox Press, 1980.

- Eugene Lowry; *The revolution of Sermonic Shape in Grail* R. O'Day & Thomas G. Long: *Listening to the Word*, Studies i honor of Fred B. Craddock, Nashville, Abingdon Press 1993.
- Webb, Joseph M.; *Preaching Without Notes*, Abingdon Press, Nashville, 2001.
- Weider, Bjarne O. (red); *Forkynnelsen i brennpunktet*, Nomi forlag, Stavanger 1970.
- Wisløff, Carl Fr.; *Ordet fra Guds munn, Aktuelle tanker om forkynnelsen*, Luther forlag Oslo 1963 (4. oppl. 1978).
- Wisløff, Carl Fr.; *Ordet fra Guds munn, Homiletiske hovudspørsmål*, Lutherstiftelsen 1951.
- Skjevesland, Olav; *Broren over 2000 år. Bidrag til prekenlæren*, Luther forlag Oslo 1981.
- Skjevesland, Olav; *Det skapende ordet, en prekenlære*, Universitetsforlaget, Oslo 1995.

Samandrag

Artikkelen analyserar korleis utvalde homiletikarar forstår og grunnleggjett sitt arbeid med struktur i preika. Med utgangspunkt i ei drøfting av Carl Fredrik Wisløff (tradisjonell trepunktspreike), Fred Craddock (induktiv struktur), Eugene Lowry (narrativ struktur), David Buttrick (moves) og Joseph Webb (manusfri preike) argumenterer forfatarane for at form og struktur spelar inn på korleis det teologiske meiningsinnhaldet vert oppfatta. Avslutningsvis drøftar artikkelen kva praktisk-teologisk lærdom kan ein hente frå dei ulike modellane.

Hallvard Olavson Mosdøl, etter- og videreutdanningsleiar/universitetslektor i praktisk teologi ved Det teologiske Menighetsfakultet
Adresse: Postboks 5144 Majorstuen, 0302 OSLO
hmosdol@mf.no

Tore Skjæveland, kyrkjefagsjef i Bjørgvin bispedøme og leiar av Homiletisk Fagråd i Presteforeningen
Adresse: Postboks 1960, 5817 BERGEN
tos@kyrkja.no

Fra godt til sant? Presters omtale av avdøde i moderne minnetaler.



BJARTE LEER-SALVESEN, FENGSELSPREST OG BYMISJONSPREST

bjarte@leer-salvesen.no

Hvordan taler prester om de døde kort tid etter dødsfallet? Hvilke ord benyttes når vi tar avskjed med våre kjære, og hvilke sider ved våre sammensatte liv løftes frem ved graven. Kritiske røster hevder at moderne prester har en tendens til å opphøye de døde i rosende taler, mens de heller burde tale åpent og ærlig om avdøde – også når livet har vært smertefullt. Dette temaet diskuteres jevnlig i norsk offentlighet, og med utgangspunkt i gravferdsliturgiens minneord vil jeg i denne artikkelen undersøke hvordan moderne prester omtalte og beskrev avdøde i et utvalg begravelser.

De gamle romerne så det som en dyd å tale godt om de døde. En skulle tale om det gode og tie om resten, i respekt for avdøde og sorgende – og i forståelse for at avdøde ikke kan ta til motmæle. *De mortuis nil nisi bene*, ble det hevdet: bare gode ord om de døde. Også lutherske og norske gravferdstaler, fra likpredikener til moderne minneord,¹ bærer med seg denne tradisjonen. Det som minnes, er ofte nettopp de gode minnene. Men hva når livet ikke bare har vært godt, slik tilfellet er for de fleste av oss? Eller hva når nære pårørende, og avdøde selv,

har gjennomgått store lidelser og smerter helt eller delvis på grunn av den man samles for å ta avskjed med. Hva sier man da? *De mortuis nil nisi bene*? Er det slik at presten og kirka skal tie om disse livserfaringene?

Jeg vil først gi en oversikt over et utvalg avisinnlegg om nekrologer og minneord fra høsten 2012 og 2013. Disse innleggene er ikke unike i nordisk sammenheng, men de tydeliggjør en utbredt oppfatning av hvordan forfattere av nekrologer og minneord omtaler nylig avdøde personer. Dernest spør jeg, med utgangspunkt i et empirisk materiale fra 2008, hvordan et utvalg prester i Den norske kirke faktisk omtalte nylig avdøde personer. Dette materialet er hentet fra doktorgradsavhandlingen *Levende håp – en praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd*.² Avslutningsvis reflekterer jeg over mulige sammenhenger mellom moderne presters minneord og samfunnsmessige og teologiske utviklingstrekk som også påvirker Den norske kirkes presteskap. Metodisk følger jeg Don Brownings praktisk-teologiske modell, der jeg tar utgangspunkt i praksis (prestenes minneord), reflekterer teoretisk i møte med denne

praksisen – med mål om at denne innsikten skal munne ut i en ny og bedre praksis.³

Sannhetens apostler

Hvert år dør det om lag 40 000 personer i Norge, og alle disse menneskene minnes på ulike måter av pårørende, kirke og storsamfunn. Den klart mest utbredte taletypen om avdøde personer i Norge, er Den norske kirkes minneord – som fremsies om personer fra alle lag av befolkningen.⁴ Andre taletyper, som nekrologen, er i all hovedsak skrevet for middel- og overklassen. Det trykkes daglig utallige nekrologer i landets aviser, men fredag 1. februar 2013 trykket Aftenposten en kort tekst som vakte reaksjoner langt ut over avdødes krets. Forfatteren var Alexander Gjersøe som skrev om sin avdøde nabo, Eva Haddeland. Nekrologen var skrevet i en vennlig og åpen tone, der også vonde og problematiske sider ved avdødes liv kom til uttrykk. Gjersøe skrev blant annet:

I leiligheten faren sluttet å komme hjem til, og hvor moren som arbeidet på fabrikk, satt igjen alene med forsørgeransvaret. (...) I leiligheten der ensomheten flyttet inn da Ingar [mannen] gikk bort, og hun broderte med enn 100 duker, og fikk kabalen til å gå opp tusenvis av ganger. Hvor hun satt alene og helst ville være til minst mulig bryderi, men der en lypære ville det annerledes, og hun måtte be meg om hjelp til å skifte den. (...) I denne leiligheten sovnet fru Haddeland inn 2. januar. Jo da, hun vil bli savnet.⁵

Vår digitale tidsalder har rask puls, og i løpet av få dager var nekrologen gjengitt i flere av landets nettaviser og tusenvis av ganger på sosiale medier. Teksten gjorde inntrykk også på teologer, og forfatter og prest i Stortinget og i Trefoldighetskirken i Oslo, Per Arne Dahl, uttalte følgende til Aftenposten:

Dette er en nekrolog som handler om et levende alminnelig menneske. I idoltider med stjernedyrkelse og imagebygging lengter vi etter det alminnelige livets helter. (...) Derfor responderer vi på denne type nekrologer. Rett og slett fordi vi lengter etter det enkle og usminkede.⁶

Forfatter Vidar Kvalshaug har gjentatte ganger vært inne på lignende tematikk i Aftenposten og på sosiale medier. Hans kommentarer har en

spiss brodd mot prester og andre personer som taler om de døde. Gjennomgangstonen er at "Døden er et fluepapir på floskler", som kommentaren het i Aftenposten 4. februar 2013. Noen måneder tidligere hadde han oppfordret til mer "åpenhet" i møte med døden, med følgende melding på Twitter og i Vårt Land: "Tiden er overmoden for ærlige minneord/nekrologer i et samfunn med vår type offentlig åpenhet, men hvem vil åpne ballet?"⁷

Denne oppfordringen var en kommentar til samfunnsdebattant Njål Kristiansens beskrivelse av en begravelse der han som pårørende ikke kjente seg igjen i hvordan presten beskrev avdødes liv. Kristiansens innlegg på Vårt Lands nettforum *verdidebatt.no* kan stå som et illustrerende eksempel på hvordan pårørende kan reagere hvis de mener negative trekk ved avdødes liv eller personlighet blir fortiet på en utidig måte:

Borte var den paranoide schizofrenien som må ha satt grå hår i hodet på foreldre, søsken og arvinger. Borte var narkomanien som red ham i tiår, men som antagelig kom litt i bakgrunnen da diabetesen satte inn, og som spente ben for yrkeslivet. Borte var årene med hærverk, vold og bilinnbrudd, og årene hvor fengselsdørene gikk som svingdører. Borte var motbakkene, dvs. livet hadde vel vært en eneste motbakke? (...) Men hvorfor kan man ikke si sannheten? At det var et hællvette, at vi gråt våre modige tårer, at vi våket natt etter natt i hvit angst over hvor han sov hen i natt? Jeg undres over at man ikke kan finne noen forsonende formuleringer som beskriver at det var bratt, kaldt og vått, og at de var sjeleglad for hvert livstegn.⁸

Noen måneder senere blusset debatten opp igjen da psykiater og forfatter Finn Skårderud gikk til personangrep mot en prest etter en begravelse ved å hevde at hun bevisst løy:

[A]t presten løy i begravelsen, var like overraskende som provoserende. Hun sto med Bibelen i hånden og hadde bokstavelig et godt grep om Andre Mosebok, kapittel 20 med det åttende budet som sier at du ikke skal tale usant om din neste. Og så var det forunderlig. Presten visste jo at vi var flere som visste at hun løy.⁹

Etter mitt syn tilførte ikke Skårderuds innlegg og de påfølgende avisinnleggene noe vesentlig

nytt til debatten. Igjen ble det hevdet at prester skjønner eller taler direkte usant ved graven, og at dette hindrer de pårørendes sorgprosess og avskjeden med avdøde.

Mange vil nikke anerkjennende til Kvalshaug, Kristiansens og Skårderuds kritikk av minneord og nekrologer der pårørende ikke gjenkjenner sentrale deler av avdødes liv. Det kan være mange grunner til at eksempelvis prestenes fremstilling oppfattes som skjev eller direkte feilaktig. Det kan være at nære pårørende ikke tematiserer det som av ulike grunner oppfattes som vanskelig eller problematisk i sørgesamtalene, slik at presten faktisk ikke kjenner til det andre pårørende etterlyser i minneordene. Det kan være at de pårørende kommer inn på disse temaene, men at de uttrykker et sterkt ønske om at dette ikke skal nevnes av presten i gravferden. Eller det kan være at presten selv utelater vanskelige eller problematiske tema i minneordene og andakten.¹⁰ I tillegg finnes det forskjellige grupper av pårørende som vil gjenkjenne ulike sider av avdødes liv, slik at det blir komplisert eller sågar umulig å finne "én sannhet" om avdødes sammensatte liv.¹¹ Men likevel: Få vil benekte at positive trekk ved avdødes liv får så stor plass i enkelte minneord at det bryter markant med hvordan (flere av) de pårørende oppfattet situasjonen.

Et annet spørsmål er imidlertid hvorvidt Kvalshaug, Kristiansen og Skårderud har rett i sin antagelse, hvorvidt det faktisk er slik at prester gjennomgående taler sjablongmessig og panegyriske om de døde. Med utgangspunkt i avhandlingen *Levende håp* kan jeg kun vise til empiri fra 51 presters minneord fra gravferder holdt i Oslo og Agder og Telemark bispedømme. Dette kan likevel være et interessant korrektiv til det bilde som er tegnet i offentligheten i 2012 og 2013, der fokuset har vært at en åpen og usminket tale om de døde nær sagt er fraværende i landets nekrologer og minneord.

Til ord skal du bli¹²

I alterbøkene fra 1889 og 1920 nevnes verken avdøde eller de nære pårørende. Og det er – som kirkehistoriker Helge Fæhn hevder i sin analyse av utviklingstrekk i norske begravelser – de pårørende og lokalsamfunnet snarere enn kirke

og prest som har gitt minnene om avdøde "sin rettmessige plass" i begravelser.¹³ I 1981 vedtok Den norske kirke å utskille minneordene fra gravferdstalen i Den norske kirkes ordning for gravferd, men omtalen av avdøde skulle være kort og fokusere på tiden før dødsfallet. Her ble det imidlertid raskt et skille mellom liturgisk bestemmelse og presters praksis. I årene etter 1981 har minnene om avdøde fått stadig større plass i Den norske kirkes begravelser, og skillet har blitt tolket som et forsøk på å forminske faren for forkynnelse av såkalt "gjerningsrettferdighet".¹⁴ Med dette menes at en lovprisende omtale av avdøde kombinert med evangelieforkynnelsen, står i fare for å formidle (implisitt eller eksplisitt) at – banalt formulert – "avdøde nå er i himmelen fordi hun har gjort så mye bra". Denne faren skulle angivelig bli mindre hvis minnene om avdøde ble formidlet i en egen tale. Temaet panegyriske gravtaler er altså både blitt diskutert og angivelig fått følger for gravferdsliturgien for over 30 år siden. Retorikeren Jens E. Kjeldsen gir følgende genrebeskrivelse av minneord:

Uttrykksmessig ytrer minnetalens genretrekk seg også i lovprisende beskrivelser av den døde person, dyder og kvaliteter. Vanligvis skjer dette gjennom stilistisk forstørrelse (lat. *Amplificatio*; gr. *Auxesis*) av visse karaktertrekk og forminskning (lat. *Minutio*) av andre trekk. Taleren velger ord som fremhever de gode sider og toner ned de mindre gode.¹⁵

Kjeldsens hevder at vi taler godt om de døde både for å lette savnet og for å gjøre konfrontasjonen med egen dødelighet mindre påtrengende. Det er imidlertid en åpenbar mulighet for at slike genretrekk nettopp vil kunne munne ut i panegyriske taler som vil møte kritikk i offentligheten for ikke å tale sant om de døde.

I den romersk-katolske kirke diskuteres det hvorvidt presten i en begravelse skal ha med biografiske opplysninger om den døde, eller hvorvidt begravelsen skal være en ren dødsmesse uten en direkte omtale av avdøde.¹⁶ Debatten i Den norske kirke etter 1981 har gått på minneordenes status i forhold til andakten, samt det spesifikke innholdet i minneordene. I en nordisk kontekst er det historisk to ulike syn på hvorvidt prester skal omtale eventuelle kriser og

negative egenskaper hos avdøde i en begravelse. Selv om det er gjennomgående at prester blir anbefalt å omtale dette temaet med varsomhet, synes det også å ha skjedd et skifte med henhold til hvilke konkrete anbefalinger som gis prester i homiletisk litteratur som omhandler gravferdstaler. Først skal vi til en anbefaling fra den danske presten Ole Ø. Gade fra 1975:

Reglen "de mortuis [nil] nisi bene", "om de døde intet andet end godt" kan vist ikke sådan tilsidesættes ved en begravelseshøjtidelighed, uden at det vil føles pinlig, og det i sådan en grad, at det i næsten alle tilfælde vil være en hindring for, at det, der virkelig skal siges, nu også kan blive hørt.¹⁷

Her hevder Gade at det som virkelig skal sies – forstått som evangelieforkynnelsen – ikke når tilhøreren hvis problematiske sider ved avdødes liv omtales i en begravelse. Dette tydeliggjør ikke bare at Gade fremholder andakten/evangelieforkynnelsen som langt viktigere enn minneordene, men også at en begravelse er feil anledning til å tale om avdødes kriser og negative egenskaper. I boka *I skal leve* fra 2006, som er en kommentert samling av danske begravelses-taler, gis det imidlertid en annet råd med fokus på gjenkjennelse:

Vitaet har til oppgave at tegne et levende bilde af den døde, og bidrager dermed til at begravelsen utfylder sin rolle som afskedsritual. Det skal være et genkendelig bilde, så det skal også kunne favne de negative træk og det, der var svært ved vedkommende.¹⁸

I lys av disse to ulike synene på hvordan presten skal forholde seg til kriser og negative egenskaper hos avdøde, er det nærliggende å analysere hvorvidt moderne prester følger den eldre eller den nyere danske anbefalingen. Det er videre klart at anbefalingen fra 1975 vil rammes av Kvalshaug's, Kristiansens og Skårderuds kritikk, mens anbefalingen fra 2006 er i tråd med disse debattantenes synspunkt.

Om varsomt å nærme seg det vonde

Hva gjelder særlige utfordringer i avdødes liv, er det sykdom og svekket helse som får mest utførlig omtale i minneordene som analyseres i avhandlingen *Levende håp*¹⁹. Dette gjelder både

det sykdomsforløpet som leder frem til selve dødsfallet, og andre perioder i livet hvor avdøde eventuelt har vært plaget med helsen. I disse tilfellene vektlegger imidlertid prestene, i samarbeid med de nære pårørende i sørgesamtalene, samtidig å trekke frem positive egenskaper eller karaktertrekk hos avdøde. To prester skriver følgende:

- Svein²⁰ har slitt med helsa i mange år, men han sparte seg aldri.
- Nå har hun vært sykemeldt siden i sommer, og skranta nok litt helsemessig med både astma og hofta og ryggplager. Men hun klaget aldri.

Hvorvidt det aldri å spare seg, eller det aldri å klage faktisk er positive egenskaper i forbindelse med sykdom og svekket helse, skal være usagt. Det som imidlertid er klart, er at prestene benytter disse egenskapene for å formidle at avdøde tok sykdommen "med verdighet". Vektleggingen av positive egenskaper ved avdøde eller positive trekk ved situasjonen, trekkes også frem i de tilfellene hvor det fremkommer at sykdomsforløpet trolig har vært til stor belastning både for avdøde og pårørende. Eksempelvis gjenforteller en prest en eldre kvinnes hukommelsestap på følgende måte:

For omtrent et år siden falt Sissel og slo seg kraftig i hodet. Da ble hun satt kraftig tilbake, og det var mange ting hun ikke lengre husket. Men hun kjente dere, og hun husket alle sangene hun kunne. Dere fortalte at hun sang støtt, og hun var flink til å synge.

Igjen løftes det som kan oppfattes som positivt ved situasjonen, frem, selv om sykdommen har en alvorlig innvirkning på avdøde og avdødes relasjon til nære pårørende. Disse sitatene er illustrerende for hvordan prestene forsøker å nærme seg alvorlige sykdomshistorier på en varsom måte. Det er ikke slik at sykdomshistoriene utelates fra minneordene, men de fremstilles gjennomgående med fokus på det positive.

I tillegg til det å beskrive sykdom og savnet etter sine kjære, velger flere prester å fokusere på det som kan oppfattes som negative aspekter ved avdødes liv eller sågar ved avdødes karakter. I disse tilfellene nevnes det som av ulike grun-

ner oppfattes som problematisk. Denne åpenheten gjelder kun til en viss grad, da en i flere tilfeller må kjenne til avdøde eller nære pårørende for å forstå hva kommentarene sikrer til. I ett tilfelle vises det til noe som, ifølge presten, alle vet om avdøde:

Som alle vet har Britts liv ikke bare vært enkelt. Til tider har Britt levd sitt liv som i motbakke, og livet har vært ganske tungt i perioder.

Utover dette kommenterer ikke presten hva som har vært vanskelig, men avslutningsvis sier hun at vi alle kan bli slitne av livet, og at avdøde nå får "hvile etter å ha oppfylt sitt liv".

I omtalen av en eldre mann velger en annen prest å fortelle noe mer om det han kaller en krise i avdødes liv på følgende måte:

På starten av 80-tallet opplevde Leif en stor krise. Han ble overtallig i jobben, ble syk og opplevde skilsmisse i løpet av kort tid. Han kom aldri over tapet av kona, Gunn. (...) Leif var mye syk og fikk mange tunge stunder og det var vanskelig for dem som var rundt ham. I den siste tiden var han ganske isolert, men han ville bo hjemme. Han fikk god hjelp av nabo [tre navn nevnes] fra [stedsnavn nevnes]. Dere var med å gjøre det slik at Leif fikk bo hjemme.

Selv om denne presten forteller noe mer om utgangspunktet for krisen, er det heller ikke i dette minneordet utbrodert hva som har vært vanskelig for de pårørende. Og igjen løftes de positive trekkene ved situasjonen frem, ved at det vises til den gode hjelpen fra naboene. Selv om det å løfte frem positive trekk ved situasjonen ikke er like fremtredende i omtalen av livskriser som det er i omtalen av sykdom og svekket helse, har jeg ingen eksempler i materialet på at slike "løft" ikke forekommer. Dette er også tilfellene der livskrisene får bredest omtalen. I første tilfelle mister avdøde kontakten med familien etter en skilsmisse.

Han giftet seg og fikk 2 barn og livet var bra, men etter noen år gikk ekteskapet i stykker og familiemedlemmene mistet kontakten med hverandre. De hadde liten kontakt til for ca 5 år siden. Da ble det på forsiktig vis gjort forsøk på tilnærming, men det var vanskelig å bygge bro over alt som var blitt borte disse

årene, selv om man gjerne ville. Men han fikk høre om sine barnebarn og var lett å røre når han ble vist godhet og oppmerksomhet.

Presten forteller her om en sår familiesituasjon der avdøde har mistet kontakten med sin familie og kun har fått høre om sine barnebarn. Denne livskrisen henviser presten også til avslutningsvis i minneordet, der han skriver: "[T]ilbake sitter dere med alle deres minner, opplevelser og historier fra livet sammen med ham, og med tanker om hva dette livet kunne ha vært."

"Løftet" i denne sammenheng, er at det fortelles at avdøde "var lett å røre når han ble vist godhet og oppmerksomhet". Det tilfellet der avdødes livskrise får bredest omtale, er i forbindelse med selvmordet til en mann i førtiårene. Sitatene er fra tre ulike steder i minneordet. Mellom disse sitatene fortelles det også om livskrisen, men dette er av en slik karakter at det er fjernet med hensyn til anonymiseringen.

Og så rammet tragedien. I løpet av kort tid skjer det, at Ola svikter sine egne familiemedlemmer, svikter som oppdrager. Det offentlige kommer på banen og familien som helhet får hjelp, men ikke Ola som individ. Så blir han gående med sine egne tanker som ingen kjente. Fortvilelsen. Håpløsheten. Uten å se veier ut av det onde, inntil det onde overmannet ham fullstendig mot kvelden [dato nevnes]. (...) Han og bare han er ansvarlig for sitt liv, lignende ting sa han selv også ved flere anledninger. Og likevel ble han selv overmannet av det onde, offer for noe ondt som var sterkere enn hans egen gode vilje, sterkere [enn] ønsket om å dele hele livet med sine kjære. (...) Vi trenger også å tilgi Ola for sviket og forsone oss med det som har skjedd, også det er hardt arbeid. Og til sist trenger vi midt oppi alt det onde å huske Ola for det gode han var mot alle mennesker han traff på sin vandring.

I dette tilfellet skriver presten mye om livskrisen og henviser flere steder til "det onde" ved situasjonen. Han skriver av avdøde er ansvarlig for sitt liv, og hva han har gjort mot de pårørende beskrives som et svik. Men presten skriver også at avdøde selv ble et offer for krefter som "var sterkere enn hans egen gode vilje"²¹, og viktigheten av å holde fast på de gode sidene ved avdøde understrekes avslutningsvis. Også dette

gir minneordene et slags "løft" i møte med det vonde og vanskelige. Det synes altså som om disse løftene er gjennomgående på alle punkt i minneordene der problematiske sider ved avdødes liv tematiseres. Entydige negative karakteristikk av en livshistorie, finnes ikke. Og en kan selvsagt spørre hvordan et slikt minneord, eller for den slags skyld et slikt menneskeliv, ville ha sett ut. Men med disse løftene, som små stikkord, ser vi at prestene nærmer seg vonde tema på en mild og varsom måte.

I minneordene knyttes disse løftene hovedsakelig til avdødes liv, mens andaktens ulike "løft" knyttes til avdøde så vel som håpefulle gudsbilder som Guds kjærlighet og Jesu oppstandelse. Forkynnelsen av Jesu død og oppstandelse er gjennomgående sterk og tydelig i møte med vond og brå død. Dette kan gi grunnlag for å spørre om påskehendelsene, spesielt gudsbildet der Jesus lider med oss mennesker, benyttes i et forsøk på å tale åpent også om menneskelige lidelser. Og det er mulig at slike gudsbilder benyttes for å forkynne håp til etterlatte som tar avskjed med personer som opplevde og/eller påførte andre store smerter. En videre analyse av forholdet mellom prestenes minneord og forkynnelsen i den påfølgende andakten vil imidlertid sprengte denne artikkelens rammer.²²

De ovenfor nevnte omtalene av kriser og negative egenskaper hos avdøde, gir meg grunnlag til å hevde at flere prester følger rådet om åpenhet som gis i boka *I skal leve*, der forfatterne anbefaler å tegne et ekte, snarere enn et entydig positivt bilde av avdøde. Om det finnes prester som ikke omtaler kriser eller negative egenskaper hos avdøde som de vet om, eller om de pårørende ikke har snakket om disse temaene i sørgesamtalen, har jeg ikke grunnlag for å uttale meg om.

En entydig kritikk av presters minneord som panegyriske eller uærlige vil i følge utvalget av minneord fra 2008 dermed ikke være berettiget. På den andre siden er det gjennomgående at positive trekk ved avdødes liv får bredere omtale enn negative trekk, samt at vonde og vanskelige tema ikke nevnes uten at også positive trekk ved situasjonen løftes frem.

Å møte døden med en preken

Jeg viste tidligere at retorikeren Kjeldsen hevdet at lovprisningen var en sentral del av genren minneord, og at han tolket dette i lys av at det aktuelle dødsfallet konfronterte de pårørende både med savnet etter sine kjære og med egen dødelighet. En naturlig reaksjon på sorg kan dermed være at en oppjusterer de positive egenskapene hos avdøde i et (bevisst eller ubevisst) forsøk på å gjøre sorgen og døden mindre smertefull.

Av den grunn er det nærliggende å hevde at utenforstående i mange tilfeller vil oppfatte store deler av både nekrologer og minneord som svulstige eller panegyriske uten at pårørende – især nære pårørende – nødvendigvis vil gjøre det samme. En større bevissthet rundt disse trekkene ved genren minneord, vil kunne øke forståelsen for den vennlige – og ofte ufarlige – gjennomgangstonen i minneord.

Når det er sagt, viser materialet fra avhandlingen *Levende håp* at flere av de aktuelle prestene i Oslo og Agder og Telemark bispedømme faktisk tematiserte både vonde deler av avdødes livshistorie og det som kan oppfattes som direkte negative egenskaper hos avdøde. I den grad disse prestene er representative for prester i Den norske kirke, vil jeg dermed hevde at den kritikken som er rettet mot presteskapet fra 2012 og fremover, ikke tar inn over seg mangfoldet av minneord som fremsies i moderne begravelser.

Kanskje øyner vi her et skille i presters praksis de siste tiårene, eller kanskje vi i skrivende stund er midt inne i en omveltning når det gjelder omtalen av de døde i nekrologer og minneord. Hvis jeg har rett i denne antagelsen – at prester taler mer åpent om avdøde nå enn tidligere – er det grunn til å spørre hva som muliggjør en slik utvikling. I det følgende vil jeg peke på tre moment som kan gi økt forståelse for denne utviklingen.

Personlige sørgesamtaler gir relasjonelle og åpne minneord

Et trekk ved den moderne presterollen generelt, og ved begravelser spesielt, hevdes å være at prestene har gått fra "å dømme og lære til å trøste og bære". Denne utviklingen har skjedd

parallelt med – og kanskje også delvis på grunn av – et stadig større antall kvinnelige prester i våre skandinaviske folkekirker.

Når en skal vurdere presters minneord ut ifra inntoget av kvinnelige prester, kan det være av interesse å trekke inn tidligere forskning i Norge, som viser at kvinnelige prester har en *relasjonsorientert* tilnærming til presterollen, mens mannlige prester har en mer *saksorientert* tilnærming.²³ I prosjektet *Presterollen*, som tar for seg det å være prest i Den norske kirke med særlig henblikk på kjønnsaspektet, hevder teolog Kirsten Almås at den ulike tilnærmingen til presterollen også gir seg utslag i ulik forkynnelse. Mens mannlige prester fokuserer på budskapet som skal forkynnes, går kvinnelige prester ifølge Almås inn i en relasjonell prosess med menneskene det forkynnes til. "For [kvinnelige prester] synes det m.a.o. viktigst å skape nærkontakt og vise omsorg for mennesker. (...) Det viktigste er å delta i andre menneskers liv."²⁴

Selv om Almås understreker at kontakten med mennesker også er viktig for mannlige prester, konkluderer hun med at menn har et mer statisk forhold til forkynnelsen, med vekt på bestemte situasjoner og handlinger. Dette gir seg følgende utslag: "Det ser ut som om de mannlige prestene stiller seg utenfor for så å formidle til, gi budskapet til, de menneskene de møter."²⁵ Dette er interessant i vår sammenheng, da denne ulike tilnærmingen til forkynnelsen også kan gjenfinnes i ulik tilnærming til sørgesamtalen. Selv med fare for å generalisere er det verd å spørre om kvinnelige prester – med en mer relasjonell tilnærming til presterollen – maktet å komme nærere inn på de pårørendes liv i sørgesamtalen og dagene før gravferden. Prestene, både kvinnelige prester og mannlige prester som nærmer seg sine kvinnelige kolleger, kan dermed i større grad enn tidligere være med å skape et samtaleklima der de pårørende våger å sette ord på det som har vært vondt og vanskelig. Dette kan igjen gi grunnlag for mer åpne og ærlige minneord i tråd med Bidstrups anbefaling.²⁶

Kunsten å tale om det ubeskrivelige

Den franske mentalitetshistorikeren Philippe Ariès ga i 1975 ut boka *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours* (svensk: *Döden. Föreställningar och seder i Västerlandet från medeltiden till våra dagar*) der han beskriver døden som den moderne tids største tabu. Denne boka står som et hovedverk i de fagdisiplinene som arbeider med ulike aspekter ved tanatologien,²⁷ men de siste tiårene har en rekke forskere beveget seg bort fra Ariès hovedtese ved å hevde at tabuiseringen av døden er på tilbakegang i det senmoderne samfunn. Som en representant for denne nyere forskningstradisjonen kan nevnes Tony Walter som i *The Revival of Death* (1994) kritiserer Ariès.²⁸ I et samfunn med færre eller svakere tabuer tilknyttet tema som død og sorg er det trolig at mulighetene øker for å tale åpent og ærlig også om smertefulle erfaringer tilknyttet avdøde.

Denne samfunnsutviklingen kan etter min mening spores hos flere toneangivende stemmer i norsk offentlighet i dag. Professor i sosialmedisin, Per Fugelli, har skrevet om vårt forhold til døden generelt og egen kreftsykdom spesielt i boka *Døden, skal vi danse?* (2010) og den aktuelle *Journalen* (2013). Fugelli skriver ærlig, humoristisk og alvorlig – med utgangspunkt i egne erfaringer som kreftsyk.

Det finnes ingen enkle svar på hvorvidt døden er et tabu i det moderne samfunn, av den enkle forklaring at døden er mangetydig. Det hersker imidlertid liten tvil om at komiker, musiker og skribent Christopher Schau med utgivelsen *På vegne av venner* (2009) løftet frem et alvorlig tema tilknyttet døden, som inntil da hadde fått minimal oppmerksomhet i norsk offentlighet. Essayet er en beskrivelse av et utvalg gravferder i osloregionen, der avdøde sto oppført uten pårørende. "På vegne av venner" er en standardformulering i dødsannonser der det ikke lykkes myndighetene å finne pårørende til å ta hånd om gravferden. Schau var til stede under slike seremonier og reflekterer rundt isolasjon, død, ensomhet, tabuisering – og hvordan representanter for kirke og gravferdsbyrå arbeider i møte med disse dødsfallene.

Innen de ulike disiplinene som arbeider med tanatologien, poengteres det ofte hvor paradok-

salt det er at det utgis et overveldende antall publikasjoner hvert år med det hovedbudskap at døden forties og underkommuniseres. Som så mange før ham, gjør Fugelli seg til talsmann for å bryte ned dødstabuer generelt og "kristendommens" forhold til døden spesielt med en rekke friske sitat:

Hva ved menneskesyn, politikk og maktfordeling i Norge 2010 får oss til å fremmedgjøre og fortrenge døden? Jeg tror døden provoserer tidens førsteprioriterte verdier i ekstrem grad. Døden er antitesen til de rådende politiske og eksistensielle tesene.²⁹

Og senere, om forholdet til kristendommen, skriver han:

Det er på tide å ta døden ut av kristendommens mørkerom, kaste den opp i frisk luft og ta imot den med åpne armer og tanker. Når vi skal markedsføre døden på ny, må vi ha positive døder å selge. Det er mange av dem. Kristendommen er opptatt av de syv dødsyndene, Peccatum mortale. Vi bør markedsføre de ni dødsgledene, Gaudia mortale.³⁰

Nå kan det hevdes at døden fremdeles er tabu selv om forskere og forfattere arbeider med tematikken. Jeg leser likevel utgivelsene til Fugelli og Schau som en del av en internasjonal trend som også har betydning for hva som sies om avdøde ved graven. For selv om et samfunnsforhold til døden alltid er komplisert og sammensatt, vil jeg gi Tony Walter rett i at enkelte av tabuene tilknyttet døden har vært på tilbakegang siden de siste tiårene av forrige århundre. Dette ser vi i møte med begravelser i Norge fra 60-tallet og fremover. Ett eksempel er barns deltakelse som pårørende. Før var det en vanlig oppfatning at barna måtte skjermes fra begravelsene fordi det kunne traumatisere barna. Så ble det vanlig å ta barn og unge med i seremonien, og de siste tiårene har det blitt stadig mer utbredt å aktivisere barna i selve seremonien (med hilsener, blomsternedleggelse o.l.) for å gjøre barna til aktive deltakere i egen sorgprosess. I løpet av relativt kort tid har praksisen rundt barns tilstedeværelse og deltakelse i begravelser snudd drastisk, og denne forskyvningen i praksis har skjedd samtidig som våre forestillinger om hva barn skal skjer-

mes for, også har snudd.

Det er den samme utviklingen jeg påstår gjør seg gjeldende i presters minneord. Jeg vil hevde at minneordene er blitt mer åpne og ærlige de siste tiårene, av den grunn at vi har endret våre forestillinger om hva vi som pårørende skal skjermes for. Det har blitt vanligere å prøve seg på kunsten å tale om det ubeskrivelige, både for prester og for forfattere og skribenter som Fugelli og Schau.

Fra å true om Den Onde til å tale om det vonde

Personlige sørgesamtaler og et mer åpent forhold til det å tale om døden kan være med å øke forståelsen for utviklingen i prestenes minneord, men det finnes også et mer direkte teologisk spor det kan være nyttig å forfølge. Av tidligere tiders teologiske debatter i landet vårt, skiller *helvetesstriden* fra 1953 til 1957 seg ut som den mest markante i landet vårt.³¹ Striden ble fremprovosert av Ole Hallesbys famøse radiopreken 25. januar 1953, og av biskop Schjelderups krasse motsvar kort tid etter. Og de neste årene diskuterte prester, avisredaksjoner, kirkegjengere og kirkekritikere tema som fortapelse, trusselforkynnelse og kirkas makt i møte med døden. Dette teologiske og kulturelle bakteppet var med å prege presters forkynnelse ved gravferd i påfølgende tiårene. Harde ord om avdøde kunne, sammen med prestens øvrige forkynnelse, tolkes i retning av at avdøde nå var havnet på et mindre heldig sted for all fremtid.

Forkynnelsen av helvete, og også en eksplisitt uttalt forkynnelse av dommens dobbelte utgang til frelse og fortapelse, har de siste tiårene vært på tilbakegang i Den norske kirke generelt – spesielt hvis vi ser på presters forkynnelse ved gravferd. Til orientering var det ingen av prestene i undersøkelsen *Levende håp* som benyttet ord som helvete og evig pine. Og flere teologer og religionssociologer viser at gudsbildene som forkynnes ikke bare i Den norske kirke, men i en rekke kirkesamfunn, er blitt "mildere" eller "vennligere".³²

Det vil være å gå for langt å hevde at helvetes tid er forbi, men denne typen trusselforkynnelse er i alle fall på sterk tilbakegang i kristenheten generelt og direkte marginalisert hva gjelder

begravelser i Den norske kirke. Denne utviklingen åpner dermed for en omtale av også problematiske sider ved avdødes liv uten at fokuset dreies mot begrepspar som frelse/fortapelse og himmel/helvete. Der frykten for dommedag slipper taket, øker mulighetene for å tale åpent om våre mangfoldige og problematiske liv.

Kanskje er det sågar slik at milde og vennlige gudsbilder muliggjør en tematisering av vonde og negative livserfaringer. Interessant i så henseende er det at de prestene i min undersøkelse som i størst grad tematiserte personers livskriser, var de som kom inn på tema som gudstro og Gud allerede i minneordene – og bygget videre på dette i den påfølgende andakten. Kanskje har prester her gode muligheter for å kunne tale åpent og ærlig om menneskers mangfoldige liv, nettopp fordi begravelsene holdes i et eksistensielt rom der velsignelsen lyses over forsamlingen, og der det kristne håpet som springer ut av Jesu død og oppstandelse, forkynnes. Slik jeg tolker moderne begravelser, er det en nær sammenheng mellom økt grad av åpenhet i minneordene og gudsbildene som forkynnes i den påfølgende andakten. Kanskje en faktisk skal møte døden med en preken?

Også hva gjelder menneskesyn, vil jeg hevde at det er en sammenheng mellom den teologiske utviklingen og utviklingen mot mer åpne minneord. Prester forkynner hva jeg vil kalle et positivt menneskesyn ved graven, noe som blant annet tydeliggjøres ved bruken av syndsbegrepet. Der prestene taler om synd, er synden forstått som et utenfra påført onde mennesket skal befris fra – til forskjell fra et gudsopprør som mennesket selv er skyld i.³³ Og generelt blir mennesker beskrevet som sosiale/relasjonelle vesener som trenger Gud og nesten, men som også har en iboende skjørhet i seg. Med et slikt utgangspunkt kan prestene å løfte frem vonde og vanskelige tema uten et teologisk bakteppe med menneskets syndighet og Guds vrede.

Bare sanne ord om de døde

Det er en populær beskjeftigelse å kritisere påståtte tabuer, slik Fugelli gjør i møte med døden, og slik Kvalshaug, Kristiansen og Skårderud

gjør i møte med moderne minneord og nekrologer. Det er verdt å lytte til disse stemmene, ikke minst når vi tar farvel med de sammensatte livene til våre kjære. Men der kritikken blir entydig, tabloid og sjablongmessig, bør den møtes med skepsis og motstand. Hva som er "sant og ærlig" om våre sammensatte liv, er et altfor stort spørsmål til at det kan landes i en artikkel eller for den saks skyld i et minneord. Jeg vil likevel hevde at presters minneord er "sannere og ærligere" enn mange kritikere påstår i den betydning at vonde og vanskelige tema kommer til uttrykk i talene.

Noen moment som kan øke forståelsen for denne utviklingen, kan, som vist ovenfor, være inntoget av kvinnelige prester, personlige sørge-samtaler, mindre tabuisering i møte med døden samt vesentlig mindre trusselforkynnelse og et mer positivt menneskesyn i forkynnelsen. Det er mitt ønske at denne utviklingen fortsetter hos landets presteskap; for det er ved å tale sant om våre mangfoldige liv at vi virkelig hedrer våre kjære.

Litteratur

- Almås, K. (red.) *Presterollen: en kvalitativ intervjuundersøkelse om det å være prest i Den norske kirke*. Tapir. Trondheim 1989.
- Ariés, P. *Föreställningar och seder i Västerlandet från medeltiden till våra dagar* (original: *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen âge à nos jours*, 1975). Tiden. Stockholm 1978.
- Bidstrup, U. M. Nejsum, P og Bjerregård, S. *I skal leve: nitten begravelsestaler og et efterord*. Aros Forlag, Frederiksberg 2006.
- Fugelli, P. *Døden, skal vi danse?* Universitetsforlaget. Oslo 2010.
- Fugelli, P. *Journalen* Universitetsforlaget. Oslo 2013.
- Fæhn, H. *Gudstjenestelivet i Den norske kirke: fra reformasjonstiden til våre dager*. 2. utg. Universitetsforlaget. Oslo 1994.
- Gade, O. Ø. "Begravelsestaler", ss 129–177 i *Præsteforeningens blad*, 1975/9.
- Gjersøe, A. "Nekrolog over Eva Haddeland". *Aftenposten* 1. februar 2013.
- Hegtun, H. og Dommertun, D. "Rørende nekrolog deles på sosiale medier". *Aftenposten* 3. februar 2013.
- Henriksen, J-O og Repstad, P. (red.) *Mykere kristendom?: sørlandsreligion i endring*. Fagbokforlaget. Bergen 2005.
- Jakobsen, R. N. "Sorglaust – tidlaust – livlaust? Offentleg sorg i eit (etter-)moderne samfunn. Gravferdshandlinga som teologisk utfordring", ss 45–55 i *Ung Teologi* 3/1991.
- Joswig, R. "Ja til ærlige minneord" *Vårt Land* 13. november 2012.
- Kjeldsen, J. E. *Retorikk i vår tid: en innføring i moderne retorisk teori*. Spartacus. Oslo 2004.
- Kristiansen, N. "Rip" *Verdidebatt.no* 12. november 2012. <http://www.verdidebatt.no/debatt/cat12/subcat13/thread332609/>.
- Kvalshaug, V. "Døden er et særtegn", *Aftenposten* 17.

- november 2012.
- Kvalshaug, V. "Døden er et fluepapir på floskler" *Aftenposten* 4. februar 2013.
- Kulturdepartementet St.prp. nr. 1 [2007–2008].
- Leer-Salvesen, B. *Det fengselsaktige en systematisk-teologisk analyse av fortapelsessyn og gudsbilde hos Ole Hallesby, Leiv Aalen og Per Lønning - med særlig henblikk på fortapelsen som straff. Hovedoppgave i kristendomskunnskap*. Universitetet i Oslo, Teologisk fakultet. Oslo 2004.
- Leer-Salvesen, B. *Levende håp – en praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd*. Avhandling for graden philosophiae doctor (PhD) Universitetet i Agder 2011.
- Lappagard, S. "Minnetalens teologi", ss 65–69 i *Nytt Norsk Kirkeblad* 6–7/1998.
- Melloh, J. A. "Homily or Eulogy?: The Dilemma of Funeral Preaching". ss 502–518 i *Worship* 67,6. 1993.
- Nordhaug, H. "Gravferdstalen". ss 214–220 i *Våre tider i Guds hånd Kirkens tjeneste ved dåp, konfirmasjon, vigsel og gravferd*. Skjevesland, O. og Okkenhaug, B. (red.). Verbum [Oslo] 1997.
- Repstad, P. *Den sosiale forankring: sosiologiske perspektiver på teologi*. Universitetsforlaget. Oslo 1995.
- Repstad, P. "En snillere Gud på Sørlandet?" ss 7–10 i *Gud på Sørlandet* Løvland, A, Repstad, P og Seip Tønnessen, E (red.). Portal forlag. Kristiansand 2008.
- Schau, K. *På vegne av venner: essay*. Oktober forlag. Oslo 2009.
- Skårderud, F. "Prestens løgn". *Verdidebatt*.no 2. mai 2013.
- Tanggaard, P. "Statistikk for Den norske kirke", i *Tallenes tale 2005: perspektiver på statistikk og kirke*. Winsnes, O. G. (red.). Tapir. Trondheim 2005.
- Traaen, C. H. "Til ord skal du bli", ss 36–47 *Halvårsskrift for praktisk teologi* 1/2003.
- Walter, T. *The revival of death*. Routledge. London 1994.
- we tell (2012). Ved å intervjuve familiemedlemmer og venner av sin avdøde mor, får hun på en sår og humoristisk måte frem hvor umulig det er å tegne et sammenhengende bilde av en person. Vi er alle sammensatte og selvmotsigende, det samme er våre nære pårørende og deres tolkning av oss. Filmen anbefales alle som jevnlig skriver minneord og nekrologer; den kan fungere som en øvelse i ydmykhet ovenfor den krevende oppgaven det er å skrive kort og lettfattelig om våre mangfoldige og sammensatte liv.

- 12 Ordspillet er hentet fra artikkelen til Traaen, C. H. "Til ord skal du bli". Ss 36–47 *Halvårsskrift for praktisk teologi* 1/2003.
- 13 Fæhn, H. *Gudstjenestelivet i Den norske kirke: fra reformasjonstiden til våre dager* (1994), s 402.
- 14 Se Nordhaug, H. "Gravferdstalen" (1997), s 214 og Jakobsen, R. N. "Sorglaust – tidlaust – livlaust?" (1992), s 14.
- 15 Kjeldsen, J. E. *Retorikk i vår tid* (2004), s 95.
- 16 Melloh, J. A. "Homily or Eulogy?: The Dilemma of Funeral Preaching". ss 502–518 i *Worship* 67,6. 1993.
- 17 Gade, O. Ø. "Begravelsestaler" (1975), s 133. Med det som "virkelig skal siges" mener Gade evangelieforkynnelsen.
- 18 Bidstrup, U. M. *I skal leve* (2006), s 115.
- 19 Se Leer-Salvesen, B. *Levende håp* (2011), ss 101–106.
- 20 Personnavn og stedsavn i sitatene er fiktive.
- 21 Lignende formuleringer gjenfinnes i andaktene til flere prester, og henger sammen med en utbredt bruk av klassisk forsoningslære til fordel for ulike varianter av objektiv og subjektiv forsoningslære. Eksempelvis tolkes menneskets synd som et utenfra påført onde som Gud og mennesket sammen kjemper imot, i motsetning til den objektive forsoningslærens forståelse av synden som et opprør mot Gud. Se Leer-Salvesen, B. *Levende håp* (2011), ss 288–297.
- 22 For moderne presters omtale av "den medlidende Gud" i begravelser, se Leer-Salvesen, B. *Levende håp* (2011), ss 163–169.
- 23 Repstad, P. *Den sosiale forankring* (1995), s 32. Almås, K. m.fl. *Presterollen* (1989), s 237.
- 24 Almås, K. m.fl. *Presterollen* (1989), ss 247–248.
- 25 Almås, K. m.fl. *Presterollen* (1989), s 248.
- 26 Bidstrup, U. M. *I skal leve* (2006), s 115.
- 27 Med tanatologi mener jeg læren om reaksjonene på det å skulle dø, både på individnivå og samfunnsnivå (inkludert samfunnets eventuelle tabuisering av døden).
- 28 Walter, T. *The revival of death* (1994).
- 29 Fugelli, P. *Døden, skal vi danse* (2010), s 158.
- 30 Fugelli, P. *Døden, skal vi danse?* (2010), s 163. Med et rikt utvalg av bibelsitat og sitat fra salmer og religiøs inspirert poesi, vil jeg hevde at Fugellis forhold til kristen tros-tradisjon er mer sammensatt enn sitatet ovenfor kan tyde på. Hans gjentagende poengtering av at mennesker hadde et naturlig og nært forhold til døden tidligere, men at døden nå er tabu, er imidlertid etter mitt syn en overforenkling eller sågar en feiltolkning. Sitat som "i middelalderen var livet og døden siamesiske tvillinger" (ibid, s 167) har liten støtte i faglitteraturen, selv om barne-dødelighet, vesentlig kortere levealder og det faktum at folk døde i sine hjem medførte at folk levde nær døden på en annen måte enn i det moderne, profesjonaliserte og kliniske samfunn.
- 31 Se Leer-Salvesen, B. *Det fengselsaktige* (2004).
- 32 Repstad, P. "En snillere Gud på Sørlandet?" (2008) og Henriksen, J-O og Repstad, P. (red.) *Mykere kristendom?* (2005).
- 33 Se Leer-Salvesen, B. *Levende håp* (2011), ss 217–221.

Noter

- 1 En utførlig skildring av gravtalenes historie finnes i Helge Fæhns *Gudstjenestelivet i Den norske kirke* (1994).
- 2 De aktuelle sitatene fra minneord gjenfinnes i denne avhandlingen. For metodiske, teoretiske og forsknings-etiske spørsmål, se Leer-Salvesen, B. *Levende håp* (2011), ss 11–63.
- 3 Se også Leer-Salvesen, B. *Levende håp* (2011), s 31.
- 4 I 2005 fikk 93,4 % av alle døde en statskirkelig gravferd (Tanggaard, P. "Statistikk for Den norske kirke", 2005), mens tallet i 2006 var på 92 % (*Kulturdepartementet St.prp. nr. 1* [2007–2008], s 159.) og i 2012 på om lag 90 %. Den svake nedgangen skyldes hovedsakelig befolkningssammensetningen i de store byene.
- 5 Gjersøe, A. "Nekrolog over Eva Haddeland". *Aftenposten* 1. februar 2013.
- 6 Hegtun, H. og Dommertun, D. "Rørende nekrolog deles på sosiale medier". *Aftenposten* 3. februar 2013.
- 7 Joswig, R. "Ja til ærlige minneord" *Vårt Land* 13. november 2012.
- 8 Kristiansen, N. "Rip" *Verdidebatt*.no 12. november 2012. Se også Kvalshaug, V. "Døden er et særtegn", *Aftenposten* 17. november 2012.
- 9 Skårderud, F. "Prestens løgn". *Verdidebatt*.no 2. mai 2013.
- 10 Med andakten menes punkt 10 i Den norske kirkes ordning for gravferd. Andakt benyttes istedenfor begreper som tale eller begravelsestale for å skille denne fra minnetalen/minneordet.
- 11 Her er det på plass med en populærkulturell note om regissør Sarah Polleys selvbiografiske dokumentar *Stories*

Sammendrag

I artikkelen "Fra godt til sant? - Presters omtale av avdøde i moderne minnetaler" påstås det at kritikken av presters minneord som lovprisende, er en for ensidig kritikk. Det gis eksempler på at moderne prester taler sammensatt både om gode og vonde deler av avdødes liv, selv om såre livserfaringer alltid blir omtalt på en varsom måte. Til slutt gis det et utvalg fortolkninger av denne mulige utviklingen "fra godt til sant", der fokuset rettes mot inntoget av kvinnelige prester, personlige sørgesamtalen samt lyse gudsbilder og fraværet av trusselforkynnelse i begravelser.

AKTUELT

Evangelium og erfaring

- i tre prekener av biskop Gunnar Stålsett



INGE WESTLY, SENIORRÅDGIVER VED BISPEMØTET I DEN NORSKE KIRKE MED ANSVAR FOR KOMPETANSEUTVIKLING I PRESTESKAPET

inge.westly@kirken.no

1. Innledning

1.1. Utgangspunkt

Det finnes flere fremgangsmåter når man vil avsløre den gode talens hemmelighet innenfor homiletikk og retorikkfagene. Én av dem er å undersøke hva som gjør de fremragende predikantene så gode. Den legendariske "I have a dream"-talen av Dr. Martin Luther King, kom nylig i søkelyset igjen ved 50-årsmarkeringen for dagen den ble holdt. Det er interessant å merke seg hvordan analysene fortsatt spriker: Noen peker mot de retoriske virkemidlene, andre mer mot tiden, stedet og innholdet. Dette bekrefter naturligvis at oppfatningene alltid vil være preget av øynene som ser, og ørene som hører, men viser kanskje også at den gode talen blir god fordi flere faktorer spiller sammen på en avgjørende måte.

I denne artikkelen vil jeg se nærmere på tre prekener av biskop emeritus Gunnar Stålsett. Han er en norsk predikant som på en særlig måte har maktet å nå fram til mennesker i vår tid med bredt nedslag i og omkring vår folkekirke. Dette inntrykket stadfestes av at

prekenene hans ved gjentatte anledninger er blitt satt på trykk i den sekulære dagspressen, og en oppfatning av hans kommunikasjonsevne, som fortsatt er utbredt i offentligheten.¹ Som en av hans tidligere medarbeidere ved Oslo bispedømmekontor har jeg også mange egne opplevelser av hans formidlingsevner. Spørsmålet er om vi ut fra prekenmanuskriptene i ettertid kan forstå mer av hva som skjedde, og lære noe av det.

Målet med denne artikkelen er ikke å analysere alle sider ved biskop Stålsetts prekener. Premisset er heller ikke at alle hans prekener har kommunisert på samme måte, eller at alt i hans prekener er forbilledlig. Ofte har han vært mer skriftlig enn det vi tilstreber når vi vektlegger muntlighet i kommunikasjonen. Talene kan være lengre og ha en mindre oversiktlig struktur enn hva retorikere gjerne anbefaler. Desto mer interessant er det å se etter hvilke faktorer som gjør at hans prekener har kommunisert, og undersøke hva som har overføringsverdi for oss andre predikanter.

1.2 Valg av prekeners innlegg

Mange vil huske biskop Stålsett for hans taler til folket i høytidelige eller kritiske situasjoner. Når vi er ute etter en overføringsverdi for den hellige alminnelige prestejeteneste, kan det være like interessant å se på prekeners holdt ved søndagsgudstjenester som i større grad er preget av kirkeårets gang. Én av dem jeg har valgt, er holdt på Samefolkets dag i Oslo domkirke i 2005, de andre ved menighetsbesøk uten annen foranledning enn at biskopen kommer og taler. Jeg har valgt disse prekenene ut fra følgende hensyn:

- 1) De finnes tilgjengelig på nettet eller i prekenesamlinger.
- 2) De gjenspeiler trekk jeg mener er karakteristiske for ham som predikant og interessante som inspirasjonskilder.
- 3) De er holdt over prekenestekster som er soteriologiske i sin retning. Det betyr at de, mer enn for eksempel etiske eller paretiske tekster, tydeliggjør utfordringene med å vise budskapets forbindelse til tilhørernes livsverden.

Dermed har jeg også tilkjennegitt spørsmålsstillinger som vil være særlig interessante i møte med dette stoffet: I hvilken grad evner prekenene å formulere et teologisk budskap i kontakt med folks opplevelse av virkeligheten? Mitt generelle inntrykk er at biskop Stålsett nådde fram, ikke alene på grunn av et opparbeidet personlig etos som utvilsomt fulgte ham,² men fordi hans budskap nettopp ble opplevd som livsnært for mennesker innenfor en bred folkekirkelig sammenheng.

Dette korresponderer med min egen forutforståelse av prekenutfordringen, at den i stor grad handler om å kommunisere evangeliet på en slik måte at det oppleves livsnært og relevant, inn til huden. Og så skal jeg i forlengelsen av dette presisere at jeg for min del *ikke* mener vi redder kommunikasjonen om dette fører til en psykologiserende eller politisk (korrekt) reduksjonisme. Det skjer en vesentlig endring i vår teologi om evangeliet gjøres til metafor for allmennmenneskelige prosesser hvor jeg som menneske er blitt den egentlige aktør, og ikke Gud. Nå er det selvsagt lettere sagt enn gjort å manøvrere i spenningsfeltet mellom frelsesbud-

skap og erfaring. Men det er nettopp her jeg mener det er interessant å se nærmere på Stålsetts prekeners, for å se både hvordan de refererer til ulike typer av menneskelig erfaring, og hvordan frelsen fremstilles i tilknytning til disse.

1.3 Redskap og spørsmålsstillinger

Én av retorikkens fortjenester er at den hjelper oss til å se på mer enn det kognitive innholdet for å forstå hva som skjer i helheten av en kommunikasjonssituasjon. Nyttige analyseredskaper er samlet og utviklet i den lille boka *Prekenbeskrivelse* av Rolv Nøtvig Jakobsen og Gunnfrid Ljones Øierud. Den gjør generelt bruk av hjelpemidlene fra retorikken med vekt på kommunikasjonens tre dimensjoner: *etos*, *patos* og *logos*. I analysen av logosdimensjonen innfører den en sonndring mellom *doxa* og *spesialdoxa* når de skal beskrive meningsinnholdet i en kommunikasjon.³ *Doxa* betegner de utsagn som viser til kunnskap, premisser eller forutsetninger som taleren kan ta for allment gitt innenfor en formidlingskontekst, og som vi kan anta deles av alle. *Spesialdoxa*, derimot, viser til utsagn som anses for gyldig primært innen en viss sammenheng, og kan for eksempel karakterisere "kanaansspråket" i en kirkelig kontekst.⁴ Dermed etablerer de noen kategorier i analysen av erfaringer og forestillinger som korresponderer med et skille mellom det allmenne eller allmennmenneskelige, og det som "bare er tilgjengelige for noen", altså som "spesielle" i kristelig eller religiøs forstand. Den teologiske profilen viser seg gjerne

*"gjennom hvilke typer av erfaringer (allmenne, spesielle) med hvilken kvalitet (positiv, negativ) evangeliet settes i sammenheng med, og om evangeliet blir presentert i forlengelse av disse erfaringene, som kontrast til erfaringene eller som helt indifferert til dem."*⁶

I forlengelsen av dette, og i tråd med momenter hos Øierud og Jakobsen, vil jeg la følgende spørsmål ligge under i mitt arbeid med prekenene:⁶ Hva står på spill? Hva slags erfaringer eller kulturelle referanser vises det til i prekenen? Hvordan blir evangeliet og frelsen beskrevet i forhold til disse? Hva slags teologiske

motiver kommer til anvendelse og hvilken funksjon har disse i helheten? Hva er målet, hvor vil prekenen føre tilhøreren?

Og fordi det ofte vil være flere forhold som spiller sammen når en predikant når frem med sitt budskap, skal jeg i tillegg til det innholdsmessige forsøke å fange opp særtrekk i prekenene når det gjelder språk og form. Denne artikkelen er dermed ikke en resepsjonsanalyse hvor jeg spør andre hvordan de oppfatter prekenene, men utgjør min lesning på samme måten som en eksegetisk analyse uttrykker fortolkerens oppfatning av en tekst. Jeg håper likevel at de nevnte redskapene kan bidra til en konstruktiv refleksjon og samtale om hva som fungerer i en prekensammenheng.

2. Frelse og frigjøring - på Samefolkets dag

2.1 Sammenhengen

Denne prekenen ble holdt 1. søndag i faste, første gang det ble feiret norsk-samisk gudstjeneste på Samefolkets dag i Oslo domkirke, 6. februar 2005. Kirken var fylt av festkledde samer; anledningen ble opplevd som høytidelig og ladet.⁷ Folk i det samiske miljøet har siden fortalt at de opplevde gudstjenesten og prekenen som historisk. Kontrasten til erfaringene for en sosialt, kulturelt og kirkelig sett marginalisert gruppe lå som en referanseramme under.

Dagens tekst var fra Luk 18,31–43, om Menneskesønnen som går opp til Jerusalem, om møtet med den blinde tiggeren ved veien utenfor Jeriko, som roper "Jesus, du Davids sønn, miskunn deg over meg!" (NO78) Jesus spør: "Hva vil du jeg skal gjøre for deg?" Mannen sier: "Herre, la meg få synet!" Jesus svarer: "Bli seende!" – og helbreder.

Prekenen tok sitt utgangspunkt i dagen og situasjonen:

"Vi feirer samefolkets dag. Vi minnes med takk til Gud dagen for ett år siden da samefolkets flagg heistes på vårt Storting. Det markerte en ny og viktig etappe i samefolkets historie. Vi minnes i takknemlighet de mange som har gjort denne dagen mulig."

Det siste årets begivenheter settes inn i rammen av Guds handling i historien. Tråden skal følges

opp senere, men først går han inn i teksten og henter et nytt perspektiv:

"La meg få synet igjen! ropte den blinde til Jesus. Er det ikke først og fremst vi som kirke som må rope om hjelp til å se? For vi bærer med oss en historie om blinde øyne og døve ører. Som den blinde ved Jeriko skulle kirken lengte etter å få se oss selv og våre medmennesker slik Jesus ser oss."

Med få setninger er stemningen snudd og sentrale roller omfordelt. I stedet for det tradisjonelle bildet av kirken som formidler av sannheten og helbredelsen, tegnes kirken som en institusjon som ikke har våget å se, høre og vise den åpenhet som Jesus viste. Motivet med "å se" utmyntes i en setning hvor vår måte å identifisere oss selv og hverandre på settes opp mot det soteriologiske hvordan "Jesus ser oss". Ordene om blinde øyne og døve ører gir konnotasjoner til det religiøse lederskapet som ikke tar i mot evangeliet. Dermed er plottet satt. Grepet biskopen bruker, forekommer i flere av hans tekstutlegninger og er inspirert av lese måter fra frigjøringsteologien: Rollene blant personene i bibeltekst og i dagens kontekst koples på nye måter. Den part som i utgangspunktet synes å ha en lavere sosial eller moralsk status i fellesskapet, styrkes, gjerne ved å bli identifisert med de positive rollefigurene i bibelteksten eller med frelseren selv. Kirkens rolle utdypes videre:

"Jesus møter mennesker med det viktigste og vennligste av alle spørsmål. Hva vil du jeg skal gjøre for deg? Kirken har ofte vært redd for å stille dette spørsmålet – kanskje fordi den har vært redd for svaret. Mange har sluttet å vente seg noe godt fra kirken. Derfor leter de andre steder etter svar på livets tyngende spørsmål."

Slik identifiseres en ny og videre gruppe i persongalleriet, de som har "sluttet å vente seg noe godt fra kirken". Kirken anklages for ikke å ha møtt folk med det åpne spørsmålet, og de som "leter andre steder" enn i kirken, blir legitimert som gruppe.

Det er likevel relasjonen til samefolket og urfolkene som blir hovedtema i fortsettelsen. Kirkens forhold til samefolket blir beskrevet som "motsetningsfylt", fordi kirken har vært "en tjener for storsamfunnet" og ofte har "vært på undertrykkernes side". Samefolket på sin side

identifiseres ikke bare som de undertrykte, men, i likhet med urfolk andre steder, som de "sende" og de som søker Gud på rett måte, slik det blant annet uttrykkes tidlig i prekenen:

"For kjærligheten til jorden og lengselen etter paradiset preger de fleste urfolks tolkning av tilværelsen. De vet noe om den smertelige pilegrimsveien gjennom historien. Sangen om en frelser som er født blir derfor ikke en fremmed sang. Den klinger kjent i et folk som har møtt Menneskesønnen, og som gjenkjenner sin kamp og sitt håp i fortellingene om hans liv og død og oppstandelse."

I flere avsnitt følges denne tråden videre hvor teologiske motiv knyttes til samenes og urfolkens skjebne: Deres "mytiske veivisere" ses i sammenheng med Jesus på veien til Jerusalem. Og etter mønster fra den latinamerikanske frigjøringssteologien identifiseres det undertrykte folket med frelseren som deler folkets fattigdom. Når biskopen på denne måten omdefinierer roller og tilhørighet til Gud, får det en virkning for tilhørerne. Det er som om virkeligheten endres mens vi hører på. Rollebildet utgjør en dimensjon i forkynnelsen av frelsen som en nærværende virkelighet, og blir viktig for opplevelsen av budskapets nærhet til erfaringene.

2.2 Erfaringene

I denne prekenen knytter biskopen på en særlig måte til samefolkets kollektive erfaringer. Vi så det i de siterte innledningsordene "Vi feirer samefolkets dag..." og i senere avsnitt hvor han beskriver hvordan kirken gjennom sin overmakt var "med på å frata samefolket mange av deres grunnleggende åndelige uttrykk for menneskeverd og fromhet". Lengre ute i prekenen trekker han linjen til undertrykkelsen av urfolk på alle kontinenter hvor

"folket av den første nasjon", er blitt de siste, skjøvet til side av dem som kom etter, fortrenget fra sine områder. Deres kultur og åndelige verdier er forsøkt tatt fra dem. Deres språk har vært forsøkt utryddet."

Gjennom korte setninger trekker biskopen frem fortellinger med klangbunn i forsamlingens historie- og selvforståelse. Fra én side sett kan oppgaven med å møte erfaringsvirkeligheten

synes enkel i møte med en såpass tydelig definert sosiologisk gruppe. Samtidig er den krevende fordi han må balansere med fallhøyde i spenningsfeltet mellom det å være talsmann for kirken og for den forsamlingen har møter. Skal han sette ord på deres erfaringer, må han gjøre det presist og med en ydmykhet for oppgaven. Kirken må ikke fremstå som lettvindt, selvrettferdig eller selvgod i møte med en historie hvor den selv har hatt en såpass problematisk rolle. En kirkelig selvkritikk hører med om de historiske erfaringene skal gjengis med troverdighet. Men den kritiske tonen lyder også der hvor han viser til dem som "har sluttet å vente seg noe godt fra kirken" og derfor leter "andre steder etter svar på livets tyngende spørsmål". Den korte henvisningen blir en bekræftelse av erfaringer vi vet kan være utbredt i og omkring folkekirken. Biskopens holdning bidrar til kommunikasjonen. Den som er villig til å innrømme kritikk mot egen sammenheng, vil ofte bli oppfattet som en ærlig stemme, verd å lytte til. Forutsetningen er at kritikken ikke fremstår som lett-kjøpt eller forutsigbar. Vi ser med dette at de erfaringer og kulturelle referanser han viser til, er allmenne, og selv om de har brodd mot kirken som institusjon, får de en positiv rolle i sammenhengene.

Til formen ser vi en prekenstil med bruk av korte, innholdsmettede, iblant aforistiske setninger. I tillegg kan man registrere stemnings-skifter, en vilje til nyformulering med poetiske undertoner som gir en opplevelse av at ordene kommer nærmere. Sammen med den usmin-kete historiebeskrivelsen og den tydelige omdefineringen av rollene, får vi inntrykk av et budskap som i høy grad berører situasjonen og rommet vi er en del av.

2.3 Frelsen

Vi har sett på sammenhengen mellom frelsesbudskap og rollebilder i prekenen. I første delen kan det se ut som den forkynner en frelse som primært innebærer en endring av menneskers vilkår her i tiden. Biskopen tilrettelegger teologisk:

"Fortellingen om Jesu møte med den blinde er en fortelling om at frelse dreier seg om hele vårt liv, det fysiske og det åndelige. Jesus spør ikke den

blinde om han skal frelse hans sjel. Han spør hva kan jeg gjøre for deg? [...] Jesus møtte den blinde i det som preget mannens eksistens, slik han møter oss alle nettopp der vi leter etter en helhet i våre liv."

Jesu frelse gjelder ikke bare åndelig nød men også den kroppslige. Dette blir tolkningsnøkkel for samfunnsspørsmålene og deres plass i sammenhengen. Den blinde blir representant for de utstøtte i samfunnet. Inspirasjonen fra den latinamerikanske frigjøringssteologien nevnes eksplisitt før han sier:

"For et undertrykt og fattig folk blir han Frelseren som deler deres fattigdom. Den korsfestede og de korsfestede er ett. Evangeliet er at nettopp her, i fellesskapet mellom den korsfestede Kristus og jordens fortrenkte og utstøtte, finnes kraft til frelse og frigjøring. Troen på død og oppstandelse gir nye krefter til å være med og forandre historien nedenfra"

Biskopen går langt i å identifisere frelsen med samfunnsmessige og identitetsmessige endringer. Frelsen beskrives som Guds identifikasjon med og anerkjennelse av utvalgte grupper her i tiden. Det som står på spill, handler om livsvilkår, anerkjennelse, menneskeverd, selvforståelse, ansvar og roller, om vår stilling i Guds og andre menneskers øyne. Det ser ut som prekenens mål langt på vei er å identifisere og motivere de samiske tilhørerne til å opptre som subjekt på en ny måte:

"Samefolket er seende. Samene ser sitt eget verd. De har tatt ansvar. I det internasjonale samfunn, der urfolksrettigheter for mange ennå bare er en drøm og et rop, kan samefolket i dag feire med ydmyk stolthet."

Men selv om dette utgjør hovedbudskapet, stanser ikke biskopen her. Med utgangspunkt i lese teksten fra 1 Kor 13 viser han først til kjærligheten til samefolkets egne fortellinger, kultur og tradisjon som "setter fri og gjør stolt". Samtidig fortsetter han:

"Men den største kjærligheten møter oss utenfra, uansett hvem vi er. Det er en kjærlighet som har kostet kors og død, men som er kronet med seier ved oppstandelsen fra dødsriket. I troen på Kristus kan vi se det korsfestede folket som det oppreiste folket. I troen på hans kjærlighet kan vi alle reise oss. I troen på Ham feirer vi håpet om

det evige liv. Amen."

Slik avsluttes prekenen med henvisning til mer klassiske eskatologiske og soteriologiske motiv. Ansatser finnes også i det foregående, som i talen om "lengselen etter paradiset" og om "troen på død og oppstandelse". Det er åpenbart viktig å ha disse perspektivene med: Ordene om kjærligheten som "har kostet kors og død", gir gjenklang til den objektive forsoningslæren. Også oppstandelsesmotivet trekkes inn slik at det metaforiske "i troen på hans kjærlighet kan vi alle reise oss", utdypes av håpet "om det evige liv". Innholdsmessig kan noen formuleringer fremstå som spesialdoxa, men de settes i umiddelbar sammenheng med formuleringer som beskriver frelsen som en forandring i det dennesidige. Frigjøringssteologi og tradisjonell evangelisk be-kjennelse holdes fram side om side. Frelsen beskrives i første omgang med et nåtidig preg og beskrives som en ny situasjon for dem som er til stede. I avslutningen føres blikket videre mot frelsen forstått som det evige livet. Den blir noe som sprenger grensene for det vi ser og sanser nå. Dette tilfører helheten en viktig dimensjon, og det blir tydelig at frelsen kommer som et resultat av at Gud handler.

3. Begge er kirke - i Maridalen

3.1 Sammenhengen

Denne prekenen er holdt i Maridalen kirke på 12. søndag etter pinse i august 2004. Menigheten ligger i Oslo, nær byen og samtidig svært landlig. Den bærer bygdas preg når det gjelder engasjement for kirke og lokalmiljø. Preken teksten er fra Matt 21,28–32 som er Jesu liknelse om mannen som ba sine to sønner om å gå ut for å arbeide i vingården. Den ene svarte "Nei, jeg vil ikke," men angret og gikk likevel. Den andre svarte "Ja, herre," men gikk ikke. I liknelsens andre del følger Jesu ord om at "Tollere og skjøger kommer før inn i Guds rike enn dere," og påminnelsen til de religiøse lederne som ikke angret og trodde da Johannes kom "på rettferds vei".

Prekenen innledes med en beskrivelse av det naturskjønne området og en anerkjennelse av tilhørerne for deres oppslutning om lokalsamfunn og kirke:

"Maridalen er på mange måter bispedømmets smilehull. Med vakker natur. Gamle gårder. Mennesker som setter pris på ren luft, rent vann, grønne enger og frodig skog. [...] Dere gjør en stor tjeneste for oss alle ved å verne om dalen, miljøet og naturen her. Dette er storbyens pusterom."

Ulike grupper fremheves for deres oppslutning om kirken, både de som "trofast fyller kirkene på de store festdager og til de vanlige søndager", og de som tar ansvar i menighetsråd og i frivillig arbeid for kirken og i bygda. Dermed er ulike deler av folkekirkemenigheten adressert i positive ordelag. Dette blir et viktig bakteppe når biskopen litt etter snur perspektivet og setter ord på en bakenforliggende og mer ambivalent holdning:

"Allerede i første setning av teksten utfordres vi: Men hva mener dere? Hva mener du egentlig? Det er som om Jesus sier til oss: Fint at dere samles. Fint at dere er glade i kirkeruinene og i kapellet i Maridalen, og tar vare på dem. Fint at dere holder fast på de gode tradisjoner i dalen, der kirken hører med. Spørsmålet som Jesus stiller til de skriftlære og fariseerne, skal ikke rokke med noe av dette. Det skal snarere få oss til å stanse opp og spørre hvorfor gjør vi det? Hva er det vi vil ta vare på? Hva symboliserer kirken i dalen for deg?"

Spørsmålene blir springbrettet for en liten refleksjon omkring tvilen om "hva som er meningen med det hele". Men en dobbelthet er nettopp noe biskopen gjenfinner også i brødrenes "ja" og "nei". Et hovedpoeng blir så at vi alle identifiseres med begge brødrene – "med vårt ja og vårt nei". Ingen av dem opphørte å være sønner ved det de gjorde, og av dette følger en ekklesiologisk fortolkning som blir bærende for helheten:

"Den dobbelthet som vi ser hos sønnene er den dobbelthet vi ser i kirken, den er kirken."

Når vi tror på 'en hellig alminnelig kirke, de hellige samfunn', så tror vi ikke at kirken bare består av dem som gjør farens vilje. Menigheten, kirken, består både av de døpte som sier ja, og dem som sier nei, i ord eller handlinger, når de blir utfordret til tjeneste."

Igjen er koplingen mellom roller i teksten og vår sammenheng langt på vei omformulert. Intuitivt vil tilhøreren kanskje tenke at deres eget ja og nei, motivert av lyst eller ulyst, tro eller tvil,

på en eller annen måte blir demarkasjonslinjen for tilhørigheten til Gud og kirken. Her understrekes i stedet en dobbelthet i kirkens vesen, den forener "lydige og ulydige".

Ut fra neste ledd i preteksten viser biskopen "hvor radikalt Jesus tenker om oss som er kirke" når "han setter tollere og skjøger i sentrum". De var "sosiale utskudd" i sin tid, og det provoserte når disse ble til positive eksempler hos Jesus. Men han må lete etter andre grupper for å få et tilsvarende perspektiv i dagens samfunn:

"Må vi si bankranere eller narkotikasmuglere? Må vi si hvitsnippforbrytere og svindlere? Må vi si at ekskona eller eksmannen kommer snarere inn i Guds rike enn du gjør? Må vi si at en Hells Angel kommer snarere inn i Guds rike enn biskopen og prestene?"

I siste del trekkes trådene sammen. Mens omtalen av tomheten og ambivalensen fra innledningen ligger under, knytter han nå til begrepene omvendelse og anger: "Det er faktisk dette lille ordet anger som knytter de to sønnene og tollere og skjøger sammen og gjør disse til en kontrast til fariseere og skriftlærde." Tilhørigheten til Gud og kirken beror ikke på menneskets lydighet, men i å få sine synder tilgitt.

3.2 Erfaringene

Det er et spekter av erfaringer som berøres i denne prekenen. Aller først viser biskopen til positive ytre forhold som binder bygda sammen med tilhørighet til vakker natur, miljø, kirkelige festdager og tradisjoner. Dernest tar han for seg den ambivalensen tilhøreren også kan ha overfor de etablerte tradisjoner. Ved at spørsmålet "Hva mener du egentlig, hva vil vi ta vare på?" legges i Jesu munn, blir dette underforstått ikke noe som truer troen, men tvert imot noe som vil utdype den. Setningene som innledes med det gjentatte og forbeholdende "Fint at", kan gi gjengklang til en dobbelthet i tilhøreren egen opplevelse av de gode tradisjonene. Den nennsomme formuleringen av eksistensiell tvil og det omfordelte ansvaret for den blir enda tydeligere i fortsettelsen:

"Det hender at vi i den stille ettertanke, ved skuffelse og nederlag, i motløshet og tristhet, når livet går oss imot, kjenner på spørsmålet: Hva er

egentlig meningen med det hele? Det hender at tomheten tenner i oss en tørst etter noe annet. Jesus gjør dette eksistensielt og personlig når han spør: Hva mener du – egentlig?”

Jeg mener vi her er inne på ett viktig punkt i biskopens prekenkunst. Han tar igjen opp et følsomt materiale som nå handler om en eksistensiell tvil og mangel på mening. I en narrativ analyse vil et ledd som dette ses som en del av ”trusselbildet” – den negative bakgrunnen som de positive utsagnene skal ses på bakgrunn av. En fare i en slik retorisk sammenheng er å forsterke det negative bildet unødige, gjerne med for mange og sterke ord, kanskje også som en overtydelig motsetning til troens virkelighet. Slik kan prekenere få høy ”hjerne–smerte–faktor”. Jeg mener biskopen her klarer å være kortfattet og neddempet i ordvalget, noe som i denne sammenhengen er viktig for troverdigheten. Vi merker oss også at tomheten og ”tørsten etter noe annet” ikke fremstilles som en motsetning til troens virkelighet, men faktisk blir noe Jesus inviterer frem.

Biskopen går videre inn i tematikken med utgangspunkt i brødrenes beveggrunner for å si ja og nei, og viser til brødrenes lyst og ulyst ”*slik vi av og til kjenner det overfor det å gå i kirken. Mange vil kjenne seg igjen i begge sønnene, med vårt ja og vårt nei. Ikke den ene eller den andre, men i begge.*” Ved å berøre selve motivasjonen kommer prekenen inn på følelser som stikker dypt i oss. Biskopen åpner for en erfaring mange ikke vil tillate seg å sette ord på i kirken. Han moraliserer ikke; tvert i mot avdramatiserer han:

”I en svensk undersøkelse om folks kirkevaner stilles det et spørsmål om hvorfor du ikke går til kirke. Det overraskende er at mange svarer ikke med at de ikke tror, eller ikke liker gudstjenesten, men ved det enkle ’det blir inte av’.”

Etter at han har tegnet ut sitt hovedpoeng om at kirken både består døpte som sier ja og dem som sier nei, følger noen sterke sitater som utdyper denne ekklesiologien, først fra teologen Dietrich Bonhoeffer:

”Hva kirke er, lar seg bare si, om man på samme tid sier hva den er i menneskers øyne og i Guds øyne. Begge hører uoppløselig sammen. Det er denne dobbelthet som er kirkens vesen...”

Kirken er et stykke verden, fortapt, gudløs, forbannet, innbilsk, ond verden; og ond verden i høyeste potens ettersom det er i den Guds navn misbrukes...

Men: kirken er et stykke kvalifisert verden, kvalifisert gjennom Guds åpenbarte, nådige ord som legger beslag på kirken... Kirken er Guds nærvær i verden – virkelig i verden – Guds virkelige nærvær. Kirken er ikke innviet helligdom, men verden kallet av Gud til Gud. Derfor finnes det bare en kirke i verden.’ Så langt Bonhoeffer.”

Sitatet setter menneskelig erfaring og teologiske utsagn opp mot hverandre i en sjeldent kross kontrast. Om noen skulle kjenne på ambivalens eller skuffelse overfor kirken, gis det rikelig rom for gjenkjenning. Umiddelbart etterpå følger teologiske utsagn om kirken som uttrykker en motsatt og positiv ytterlighet. Vi slynges fra det ene til det andre; dimensjoner og paradokser blir overveldende. Slik beskrives fasettene i den kirken som kjennetegnes av både menneskers ja og nei.

Som nevnt berører prekenen menneskelige erfaringer på mange ulike punkter. Mot slutten kommer biskopen inn på *angeren*. Den utgjør en menneskelig erfaring og samtidig en dimensjon teologisk sett i forhold til Gud. Dette vil prekenen belyse:

”De fleste av oss har angret – når vi har gjort noe dumt, en dum handel, et uklokt valg, et galt valg. Det angret jeg på. Noen ganger kan et feil valg komme til å prege vårt liv slik at vi må si: Det angret jeg bittert på til denne dag. Kanskje er det ikke så mye å angre på i livet ditt? Ikke noe annet enn at du ikke kommer deg til å ta et valg for din livsvei? Når Bibelen taler om anger, er det spørsmål om vår holdning for en høyere domstol, for Guds ansikt.”

Biskopen tar høyde for at ikke alle kjenner på anger. Edith Piafs ”*Non, je ne regrette rien*” kan lyde som et ideal for mange. Han går varsomt fram ved ikke kun å foreskrive én type erfaring som gyldig. Her nevnes muligheten for å kjenne anger over både små og store ting, men også muligheten for ikke å kjenne så mye anger – riktignok utdypet med noe som vel må kunne karakteriseres som et kraftig understatement: ”Ikke noe annet enn at du ikke kommer deg til å ta et valg for din livsvei?” Store tema nevnes uten å utdypes nærmere. I en enkel kort setning til

slutt løftes tematikken inn på et teologisk plan ved at angeren relateres til Gud. Dette danner utgangspunkt for prekenens avslutning som på en særlig måte rommer soteriologiske utsagn.

3.3 Frelsen

Prekenen i Maridalen er fremfor alt en ekklesiologisk preken som sier noe grunnleggende om hvem kirken er, og hva det er å være en kristen. Et hovedpoeng er å vise at kirken rommer oss på tross av vår dobbelthet, manglende motivasjon og lydighet. Etter at biskopen med Bonhoeffer har slått fast at kirken kan gjenkjennes ved både sin ondskap og sin hellighet, føres Luther inn som autoritet:

"Lydigheten eller ulydigheten gjør ikke den ene til kirke og den andre til verden. De er begge kirke og begge verden. Dette er et viktig korrektiv når vi i vår iver for kirkens renhet prøver å bestemme hvem som er med, og hvem som ikke er med. Ved fødselen og dåpen står vi i et dobbelt barneforhold til Gud. Alle er vi, for å si det med Luther, 'samtidig synder og rettferdig.' Det er en luthersk forståelse av hva det vil si å være en kristen."

Brodden rettes mot en kirkelig selvbevissthet som vil holde kirken ren og den ulydige part ute. Det er disse stemmene som utgjør trusselen i bildet, akkompagnert av en indre tvil på vårt forhold til Gud. Det som står på spill, er nettopp menneskers tilhørighet til Gud og kirken. Budskapet er at *"Gud er far for alle"*. Om noen er i tvil om styrken i sin egen overbevisning, slår biskopen fast at vi *"ved fødselen og dåpen står i et dobbelt barneforhold til Gud"*. Frelsen, evangeliet og prekenens mål er først og fremst å gi mennesker en adgang til Gud.

I prekenens siste del omtales imidlertid frelsen også på en annen måte. Her beskrives muligheten til *"et nytt liv"*. Med resonans fra det åpne motivet i starten om *"tørsten etter noe annet"*, trekkes linjen videre til tollere og skjøger som har en lengsel *"etter et annet liv"* og behov for å vende om til et nytt liv. Det negative paradigmet blir de *"som med sin selvsikkerhet"* ikke har behov for *"anger og omvendelse"*. I det avsluttende avsnittet trekker biskopen inn lese teksten fra Sal 32 og 1 Joh 2:

"Salig er den som har fått sine overtredelser tilgitt, og sine synder skjult."

Salig er det menneske som Herren ikke tilregner skyld, og som er uten svik i sin ånd.

Jeg vil lære deg og vise deg den vei du skal gå. Jeg lar mitt øye hvile på deg og gir deg råd. (Salme 32) Og teksten fra Johannes-brevet peker på ham som gjør oss alle til kirke, fordi "han er en soning for våre synder, ja ikke bare for våre, men for hele verdens" – og vi kan tilføye ikke bare for verdens, men for våre. Slik forenes lydige og ulydige, forbrytere og fariseere i en familie, på en gård og på samme åkerland."

Etter en preken med store stemningskifter følger en avslutning med gammeltestamentlige formuleringer om å være *"salig"* og å *"ha fått sine overtredelser tilgitt og sine synder skjult"*. Biskopen viser ingen blygsel for å trekke inn bibelske ord og begreper når han skal konkludere. Her opptrer kristelig spesialdoxa i fullt monn. Denne gangen går biskopen lenger i å tilrettelegge meningssammenhengen mellom de ulike typene av språk enn i det forrige eksempelet. Med beskrivelsen av angeren som et bakteppe trekker biskopen veksler på en hevdvunnen luthersk teologi om erfaringen som spilles ut nettopp i feltet mellom synd og nåde, anger og tilgivelse. Vi vet ikke hvordan dette budskapet har vært mottatt i Maridalen. Å trekke inn et såpass stort avsnitt med mettede bibelske referanser er kommunikativt sett dristig. Samtidig kan vi se for oss at den innlevde beskrivelsen av eksistensiell tvil og lengsel etter et annet liv nettopp kan berede grunnen for formuleringene i avslutningen. Om sammenhengen ikke gripes umiddelbart, skapes det uansett et spill mellom motivene som fremmer ettertanken.

4 Å leve er å dø – i Nordstrand kirke

4.1 Sammenhengen

Den tredje prekenen er holdt i Nordstrand kirke i oktober 2003, på 17. søndag etter pinse, den vi også kjenner som *"høstens påskedag"*, med søkelys på oppstandelsen som dimensjon i livet nå. Lokalsamfunnet er preget av høyt inntekts- og utdanningsnivå, og mange deltar med aktivt engasjement i menigheten. Teksten er fra Joh 11,17–27. 37–44 om oppvekkelsen av Lasarus, søstrene som sørger over brorens død, om liket som lukter, og om Jesus som sier: *"Jeg er oppstandelsen og livet, den som tror på meg skal leve om han enn dør"*. Jesus stiller spørsmålet til

Maria: "Tror du dette?". Vi hører ham rope til Lasarus: "Kom ut!", og Lasarus kommer ut "med liksvøp om hendene og føttene og klede over ansiktet". Og Jesus sier: "Løs ham, og la ham gå!"

Etter at prekenteeksten er lest, kommer et slags forord eller preordium, med sterke formuleringer som på mange måter sammenfatter prekenens tema:

"Ingen i vår kulturkrets, som er opptatt av spørsmålet om liv og død, kommer utenom denne fortellingen. Den sier at det lukter av døden, slik det lukter av alt som råtner. Døden er en del av livet. Men dens budskap er at livet er sterkere enn døden. Den sier at livet er evig. Det er vår kristne tro. Omgitt av høstens farger, av løv som faller og påminnelse om vinter og kulde, synger vi om en påskemorgen som slukker sorgen."

Biskopen går i et energisk møte med spørsmålene om evig liv i vår kulturkrets. Han opptrer sjelesørgerisk overfor de sørgende og dem som strever med å erkjenne at døden er en del av livet. Men ikke minst bærer prekenen et apologetisk preg. Ut fra Jesu spørsmålet til Maria: "Tror du dette?" kretser prekenen om evighetstroens mulighet. I motsetning til de to forrige eksemplene tar ikke denne prekenen sikte på å omdefinere et sett av roller. Like fullt gjengir prekenen posisjoner som fyller hver sine roller i helheten. Med utgangspunkt i spørsmålet om det er mulig å tro på det evige livet, fremføres flere vitner i saken, først blant noen unge mennesker og deretter to eldre personer som får en sentral rolle i fortsettelsen:

En bok med tittel "Å leve er å dø" var nylig kommet ut i Sverige og Finland. I denne høres to kjente, dyptloddende stemmer i svensk og finsk kulturliv. De representerer hvert sitt syn når det gjelder de store spørsmål om livet i møte med døden: Det er forfatteren, regissøren, politiker og ateisten Jørn Donner og tidligere erkebiskop John Vikstrøm. Begge er i sytti-årsalderen, rammet av kreft og opptatt av det store spørsmålene om livet i møte med døden. Ateistens ord blir til et eksempel på den smertefulle tomheten som kan følge av et liv uten evighetstro. Mens sitatene fra biskop Vikstrøm danner utgangspunktet for det som blir et hovedpoeng, at døden er en del av livet, og at også evigheten

er en del av livet. Prekenens mål er å drive tilhørerne inn i et eksistensielt møte med virkeligheten slik den preges av døden og livet på samme tid. Den vil lede oss til tro på oppstandelsen, men også til å leve i oppstandelsen som mening og kraft for tilværelsen her og nå.

4.2 Erfaringene

Biskop Stålsett vil vise hvordan spørsmålene om liv og død preger hele vår kulturkrets, om man vil innse det eller ikke. De innledende formuleringene om døden som lukter, "slik det lukter av alt som råtner," beskriver døden som en provoserende brutal virkelighet. Ingen skal være i tvil om døden som realitet. Umiddelbart etter på dreies perspektivet og tonen blir mer sjelesørgerisk:

"Fortellingen om Lasarus, en kjær bror, en uventet død, rører ved mange strenger i våre følelser. Sorgen og lammelsen i møte med det uventete. Protesten mot Gud: Hadde du vært her, så hadde ikke dette skjedd. Hvor var du Gud, da barnet mitt omkom i trafikkulykken. Hvor var du Gud da min aller kjæreste så brått ble tatt ifra meg. Mange har opplevd trøsten i velmente ord og medlidende taushet. Det er godt å ikke bli latt alene. Det visste Maria og Martas venner. Derfor var de hos dem."

Også her beskrives erfaringer hvor gjenkjennelsen er stor, og hvor oppgaven er å finne balansen mellom det å nevne og uten å bruke for mange, sterke eller invaderende ord. Der mange av oss kunne brukt ordparet "sorgen og fortvilelsen", kommer det mer dempete "sorgen og lammelsen"; døden betegnes som "det uventede". Følelsene beskrives i liten grad, og sentimentale vendinger unngås. I stedet nevnes de spørsmålene som stilles i protest mot Gud, og som på sin måte blir et minst like sterkt uttrykk for opplevelsen av sorg. Spørsmålene leder ikke til noe svar eller noen løsning, annet enn den allmennmenneskelige erfaringen med å finne trøst ved at noen er til stede.

Når Jesus introduseres, er det ikke som et svar på spørsmålene som er stilt, men som et ledd i evangeliefortellingens fremdrift:

"Så kommer Jesus. Han bringer et nytt lys inn i mørket, med sterke og selvbevisste ord: Jeg er oppstandelsen og livet, den som tror på meg skal leve

om han enn dør!”

Evangeliet beskrives som et ”nytt lys i mørket”, men fremstår mer som et stemningsskifte i prekenen enn et svar på nøden. Når biskopen i fortsettelsen tar opp evighetstroens mulighet ut fra Jesu spørsmål ”Tror du dette?”, følger han opp med å beskrive denne troens forankring nettopp i allmenne erfaringer. Med utgangspunkt i et sitat av den amerikanske teologen Paul Tillich fremhever biskopen livssituasjonene i grenselandet mellom liv og død som et utgangspunkt for ”ny erkjennelse”. Å gi en slik ny erkjennelse er tydeligvis et mål også for denne prekenen. Og han vil hevde at troen på evig liv ikke ligger så langt unna menneskers bevissthet som man kunne tenke:

”Det er en tvetydighet i vår tid. Omgitt av død i alle kanaler lever mange som om livet er alt. Mens de døyver smerten over tomheten og meningsløsheten. Det kan da ikke være alt? For det lever et minne, en påminnelse innrisset i vår felles bevissthet, fastholdt i kirkens og tro og ritualer, som sier at det er mening i å tale om det evige liv. Ungdom som sørger over en venn som er død i en ulykke, skriver om gjensyn i himmelen. Ennå lever urfortellingen om oppstandelse og evig liv.”

Korte, mettede setninger og en vilje til å nyformulere gir intensitet til fremstillingen. Med ordene om å ”døyve smerten” gis en fortolkning av en vanlig atferd mange sikkert ikke vil vedkjenne seg. Desto viktigere blir det å underbygge påstanden med eksempler på at det evige livet stadig har betydning for folk. Etter at han har nevnt de unges ønske om gjensyn i himmelen, følger et nytt eksempel fra elever på Steinerskolen, som viser at de ”søker svar på livets og dødens mysterium” gjennom en reinkarnasjonstanke hvor grunntonen er ”at det finnes ingen død”.

Så følger sekvensen med sitater fra biskopen og ateisten i boken ”Å leve er å dø”. Begge gjengis med sympati. Likevel er det klart at henvisningen til ateisten Donner her tjener som et negativt paradigme på hvordan livet kan fortone seg uten en evighetstro:

”På spørsmålet om hva som blir etter meg når jeg er død, sier han at svaret er aske og kanskje noen tanker. [...] Heldigvis er min dag full av daglig-

livets sysler – av å lese og skrive og lage mat – så jeg ikke behøver å beskjefte meg med troens og tvilens problem. Psykologisk sett prøver jeg å glemme at jeg skal dø. [...]

Når Donner reflekterer over religionenes plass i et sekulært samfunn, sier han:

Er det fremtidsperspektivet som fascinerer, forestillingen om at vi skal kunne overvinne døden, eller at vi skal kunne komme til rette med den dag som kommer, og den dag som blir natt. Hvorfor tar selvmordere sitt liv? Finnes det noe viktigere enn våre liv, vårt eget liv?”

Biskop Vikstrøms ord tjener som et motsvar, preget av en livsnær og nøktern tro:

”En del av oss dør av hjerteinfarkt, andre av kreft, noen av at de ikke orker å leve. Lysten og orket til å leve har mye å gjøre med mening og meningsløshet... derfor er livet og det evige liv blitt et så påtrengende spørsmål.”

Biskopens svarbrev har overskriften: Døden er en del av livet. Han utdypet det med å si at å leve er langsomt å dø. Midt i livet er vi i døden. [...] Han siterer det tyske ordspråket: En god død varer hele livet.”

Med disse henvisningene får Stålsett materiale til sin virkelighetsbeskrivelse. Setningene er fortsatt korte. Begrepene mening, liv og død får spille mot hverandre og uttrykke en sammenheng, uten at den blir overtydelig. Så tar han tak i et utsagn som blant annet kan henspille på Donner – om at livet selv er meningen:

”Livets dypeste mening er livet selv! Det kan være et tvetydig utsagn, som når man sier at det er reisen som er målet. Luther sier et sted: ’Dette livet er ikke helse men det å bli frisk, ikke det å være men det å bli, ikke en hvile men en øvelse. Vi er det ennå ikke, men vi blir det. Det er enda ikke gjort eller skjedd, men det er i gang. Det er ennå ikke avsluttet, men det er veien.”

Luther holdes opp som et motsvar. Sitatet er abstrakt, billedlig og krevende, men ikke preget av de kjente kirkelige vendinger. Sammenhengene anes mer enn de begripes: Livet får en annen mening om man tror at det beveger seg mot noe som ligger foran. Med dette nærmer biskopen seg det å gi en beskrivelse av evigheten som et avtrykk i den menneskelige erfaringen. I et kort avsnitt vender han tilbake til mer kjente

bekjennelsesaktige forestillinger og sier:

"I den kristne tro slik vi bekjenner den i hver høymesse er det evige liv knyttet til troen på den Hellige Ånd: I samme åndedrett som vi bekjenner troen på den Hellige Ånd, bekjenner vi troen på legemets oppstandelse og det evige liv."

Det evige livet som bryter inn i livet her forklares teologisk med troen på Den hellige ånd, som igjen forbindes med troen på legemets oppstandelse og det evige liv. Snart belyses denne trosbekjennelsen med bilder fra en annen språklig sammenheng, den finske dikteren Marta Tikkanen. Hun har, sier biskopen:

*"fanget opp noe av denne anelse av livskraftens hemmelighet:
La meg et øyeblikk få hvile i det som er
Som måken når den er ett med luften
Og stoler på sine vinger at de bærer
At strømmen av det usynlige bærer
Den strøm av det usynlige som bærer gjennom
ukjent rom er Guds Hellige Ånd. Den var med i
den første skapelse, da Gud sa: Det bli lys. Og den
kaller oss en dag ut av mørket og sier: Bli liv."*

Med poetens bilder gir biskopen en antydning om hva det innebærer når evigheten, nå representert ved Den hellige ånd, bryter inn i erfaringens virkelighet som "det usynlige som bærer". Motivene er fortsatt hentet fra en allmenn livssfære, samtidig som de søker å beskrive det som ligger bortenfor.

4.3 Frelsen

Det ligger i sakens natur at det er utfordringer med å beskrive oppstandelse og evighet med erfaringsnære ord. Likevel inviterer denne søndagens tekster og tema nettopp til dette. Biskopen følger opp med utlegningen av budskapet om Jesus som "selv er svaret på spørsmålet om livet før døden og etter døden". For tilhørere som kanskje tenker de er mer opptatt av livet nå enn av det evige, gir denne omskrivningen et signal om at begge perspektiver står på dagsorden.

Når Stålsett velger ordforråd for å beskrive oppstandelsens virkelighet, ligger han tett på det bibelske språket. Han gjengir Jesusordene om at "Hver den som tror på meg skal aldri i evighet dø," og han viser til "kirkens tro og ritualer som sier at det er mening i å tale om det evige liv". Mot slutten

av prekenen oppfordrer han til å ta opp samtalen om "livet og døden, om lengselen etter evighetenes evighet", og det fordi "Han har demonstrert at livet er sterkere enn døden. Han har ved sin egen oppstandelse, i det tydeligste kroppsspråk som er mulig, vist oss en gang for alle at han har overvunnet døden." Det er neppe tvil om at trosbekjennelsens forventning om legemlig oppstandelse og evig liv ligger som en teologisk forutsetning.

Målet nå er å vise denne troens betydning for livet her i tiden. Luthersitatet og diktet av Tikkanen gir på hvert sitt vis et bilde av hva det innebærer når evigheten får bryte inn og sette sitt preg på dagene nå. Mens luthersitatet peker på en perspektivendring i livet, gir diktet assosiasjoner til Ånden som en livskraft som bærer. Innholdsmessig er det ikke noen umiddelbar sammenheng mellom motivene, ut over det at begge refererer til liv eller livskraft. Men nettopp det å legge ulike motiver tett inntil hverandre uten nødvendigvis å forklare alle sammenhenger logisk og innholdsmessig, synes å være et tilbakevendende trekk i biskopens prekenform.

Mot avslutningen trekkes trådene sammen:

"Å leve er å dø. Å dø er å leve. Derfor er det evige liv ikke en stasjon ved veien ende. Men en dimensjon med det daglige liv. I troen på Kristus lever vi det evige liv her og nå.

Jesus roper med høy røst til alle som er døde mens vi lever: Kom ut!

[...] Som Lasarus kan vi komme ut til livet, bli løst fra det som binder oss på hender og føtter, kaste av oss det som hindrer oss i å se. Det er om deg og meg Jesus sier i dag: Løs ham, og la ham gå!"

Oppstandelsen er ikke lenger bare et tema for tanken, den blir en virkelighet vi kalles til her og nå. Vi plasseres i Lasarus' sted. Ordene om å "bli løst fra det som binder oss", gir konnotasjoner til frigjøring fra noe, men heller ikke dette motivet utfoldes. Oppfordringen om "å gå" danner opp-takten til en metaforisk utmynting hvor vi oppfordres til å gå til nattverden som "de gamle" kalte for "udødelighetens medisiner". Prekenen avsluttes med ord fra nattverdsliturgien, som fungerer som en dedikasjon hvor frelsen "gis" til tilhørerne:

"Og nattverdordene skal lyde for hver og en av oss, ufortjent og sterkt: Den Herre Jesus Kristus har nå gitt deg sitt hellige legeme og blod som han ga til soning for alle dine synder; han styrke og holde deg oppe i en sann tro til det evige liv. Det er en innbydelse og et løfte. Vi hører Jesu ord til Maria: Sa jeg deg ikke, at hvis du tror, skal du se Guds herlighet?"

5. Konklusjoner

Er det mulig å forkynne evangeliet om frelse på en måte som kjennes livsnær for mennesker i vår tid? Jeg mener Gunnar Stålsetts preken fortjener oppmerksomhet fordi de viser oss interessante muligheter på områder der vi ofte strever som forkynnere:

1. Om Stålsetts preken fremstår som forståelige og livsnære, er det knapt fordi de er lettfattelige i temavalg eller oppbygning. Det er stadig store tema som tas opp, og han tillater seg en intuitiv utvikling av temaer hvor mange tråder kan trekkes opp samtidig uten at alle nødvendige utvikles til en ende. Han kan reise spørsmål uten å ha til hensikt å svare. Bilder og tema legges side om side og får spille mot hverandre uten at han i utpreget grad er ute etter å forklare forbindelsene logisk. Han likner mer en kunstner som setter assosiasjoner i spill, enn en pedagog som vil oppklare og belyse alle sammenhenger. Det interessante er at han likevel får ettermæle som en forståelig formidler. Jeg tror det må komme av at han i så stor grad oppholder seg i et refleksjons- og erfaringsmateriale som er allment og dermed oppleves tilgjengelig. Talen preges av en respekt for folks erfaring, nærmere bestemt for det spekter av erfaringer og tolkninger av erfaringer som måtte finnes. Han har også en særlig antenne for erfaringene der det brenner for folk, der ting er vanskelig, og viktige ting står på spill. Det går særlig tydelig frem av prekenen på Samefolkets dag, men også i de to andre. Prekenene utmerker seg ved å gi nyanserte gjengivelser av forhold i livet slik at det er mulig å kjenne seg igjen. Det så vi eksempel på både når det gjaldt angerens plass, vår eksistensielle ambivalens og i strevet med å gripe en mening i møte med døden. Prekenene gir et inntrykk av å finne sted midt i livet. I den forbindelse kan vi merke oss hans bruk av bilder og eksempler: Det hender aldri at et bilde fra

nyhetene eller hverdagen trekkes inn for å illustrere frelsen eller noe som eksisterer i en teologisk virkelighet et annet sted. I stedet beskrives til stadig livet her og nå slik det fremstår i møte med Gud og frelsens virkelighet.

2. Jeg mener å se at også Stålsetts form og prekenstil bidrar til et inntrykk av livsnærhet. Det er som om selve språket preges av en vitalitet. Han anstrenger seg for å finne nyskapende og treffende formuleringer, ikke hele veien, men på utvalgte punkter, som: "å leve er å dø, å dø er å leve" eller: "Omgitt av død i alle kanaler lever mange som om livet er alt," og: "Samefolket er seende. Samene ser sitt eget verd." Setningene er ofte korthugne, noe som øker tyngdevirkningen i dem. Til tider får språket ganske poetisk preg, ikke først og fremst ved å si ting vakkert, men ved å uttrykke et billedlig, komprimert og aforistisk meningsinnhold. Alt dette fungerer selvsagt pedagogisk, som en hjelp for oppmerksomhet og hukommelse. Men enda viktigere, etter min mening, er at viljen til å finne nytt språk gir en opplevelse av en som iherdig forsøker å komme oss som tilhørere i møte. Det er som stoffligheten i språket øker, og at budskapet kommer nærmere. Vi opplever at både predikant og preken er til stede.

3. Det store spørsmålet til slutt er selvsagt hvordan det er mulig å snakke om frelsen og det evige på en måte som kan oppleves virkelig og nær. I dette opptrer biskop Stålsett som fornyer og tradisjonalist på samme tid. Han kan være nyskapende, ledig og provoserende i sin beskrivelse av hvordan liv og relasjoner endres i møte med Guds frelse. Dåpsteologien ligger i bunn, men de konkrete temaene går gjerne på selvforståelse, roller og relasjoner mellom mennesker og i forholdet til Gud. Intuitiv og nyskapende blir han når han beskriver hvordan evighetsdimensjon påvirker eksistensen her og nå. Men da får han samtidig bruk for et mer klassisk ordforråd fra bibel, liturgi og bekjennelse for å få sin mening fram. For den som har et inntrykk av at Stålsett primært har stått for et rent frigjøringsteologisk eller politisk preget budskap, gir disse prekenene et korrigerende bilde. Også i den mest frigjøringsteologiske prekenen, på Samefolkets dag, kommer evighetsdimensjonen i frelsen tydelig frem. Teologisk

ligger troen på legemlig oppstandelse og evig liv som et tydelig premiss. Likedan troen på at Jesus døde for våre synder. Når han får bruk for disse motivene, nøler han ikke med å bruke formuleringer som retorisk hører hjemme langt inne i spesialdoxa. Det kan gi et stort motivmessig spenn, og i enkelte tilfelle kan vi spørre oss om tilhøreren klarer å følge med. Uansett er det åpenbart at biskopen lar dette skje på en overlagt måte hvor de erfaringsnære og bekjennelsesaktige motivene bevisst får spille med og mot hverandre. Det oppstår en induksjonsvirkning hvor mening og ladning utveksles gjensidig mellom de to typene av språk. På det beste opplever vi at erfaringer gis en evighetsdimensjon og evigheten en erfaringsdimensjon.

Da Stålsett tidligere i høst fikk i oppgave å kommentere Martin Luther Kings historiske tale i Klassekampen, karakteriserte han den som *"et moralsk og politisk mesterstykke"*.⁸ Mer enn det rent retoriske var han opptatt av evnen til å fange opp og formulere seg i forhold til det som politisk og eksistensielt sto på spill. I slike situasjoner handler det om evne til å sanse, oppfatte og være til stede – i folks livssituasjon, men også i det budskapet som skal formidles fra evangelieteksten. Å se og være til stede – det er noen av evnene jeg tror Stålsett på en helt spesiell måte har gjort seg nytte av, og som vi alle trenger å øve oss i for å kunne forkynne både evangelisk og livsnært. Og da blir bønnen i talen fra samefolkets dag antagelig den aller viktigste: *"at vi som kirke må rope om hjelp til se."*

Sammendrag

Artikkelen tar for seg tre prekener av tidligere biskop Gunnar Stålsett med det utgangspunkt at han er en predikant som på en særlig måte har maktet å nå fram til mennesker i vår tid med et budskap som oppfattes som livsnært. Gjennomgangen viser at biskopen i stor utstrekning knytter an til erfaringer og refleksjoner som kan oppleves som allmenne, og hvor noe som er viktig synes å stå på spill for folk. Samtidig har innarbeidede formuleringer fra bibelsk tradisjon, liturgi og bekjennelser hatt en tydelig plass i hans fokynnelse.

Litteratur

Jakobsen, Rolv Nøtvik / Øierud, Gunnfrid Ljones 2009: *Prekenbeskrivelse, forstå, formidle, forbedre, forkynne*, Oslo: Høyskoleforlaget.

Prekener:

Alle tre gjengitte prekener finnes på Oslo bispedømmes nettsider <http://www.kirken.no/oslo/>. Utgavene på nettet ligger ifølge Stålsett selv nærmest til de muntlig fremførte prekenene. Versjonene i prekenesamlingene er noe forkortet og justert for den skriftlige formen, men uttrykker samme innhold og profil. Prekenene ved samisk gudstjeneste og i Maridalen, finnes i Stålsett (2005).

Nettversjonene til grunn for gjennomgangen i denne artikkelen:

- Preken ved samisk gudstjeneste i Oslo domkirke, <http://www.kirken.no/oslo/index.cfm?id=310287>.
- Preken i Maridalen kirke, <http://www.kirken.no/oslo/index.cfm?id=310261>.
- Preken i Nordstrand kirke, <http://www.kirken.no/oslo/index.cfm?id=310211>.

Noter

- 1 Se f.eks. tidligere kulturredaktør i Aftensposten, nå statssekretær i Kulturdepartementet, Knut Olav Åmås i Vårt Land 10. august 2013, s 30: "Det er en større utfordring å bygge broer, og formidle religion sett innenfra til noen som kun kan se den utenfra. [...] Den som greier det kanskje aller best er Gunnar Stålsett."
- 2 Uttrykket "etos" er hentet fra retorikken og betegner den personlige troverdighet og autoritet en taler enten har med fra før eller eventuelt opparbeider gjennom kommunikasjonen med sine tilhørere.
- 3 S 50 f.
- 4 Jakobsen/Øiehaug s 50f.
- 5 S 92.
- 6 Jfr. Aktantmodellen som John McClure gjør bruk av i tilslutning til narratologen A. J. Greimas, se Jakobsen/Øiehaug s 96ff.
- 7 I motsetning til for de to andre prekenene jeg tar opp i denne artikkelen, var dette en gudstjeneste jeg selv var til stede.
- 8 Klassekampen, 28. august s 24f.

Marie Farstad:

Skammens spor. Avtrykk i identitet og relasjoner.

Forlaget Conflux 2011.

Boken har ti kapitler fordelt over to deler, første del med teoretiske og andre del med praktiske/kliniske perspektiver på skamfenomenet. Den teoretiske delen beskriver skammen og skammens ulike former, skam og forholdet til selvutvikling, kroppen, språket, relasjonene og identiteten. Den kliniske delen beskriver henholdsvis sjelesorg og psykoterapi og diskuterer forholdet mellom dem, og presenterer deretter klinisk arbeid med skam innen de to arbeidsområdene: Sjelesorg og psykoterapi.

Dette er en grundig og omfattende bok, nesten 400 sider. Den er skrevet av en forfatter med kompetanse i både sjelesorg og psykoterapi, og den har et tverrfaglig preg som jeg oppfatter som attraktivt for oss som jobber faglig med sjelesorg. Perspektivet er integrert sjelesorg-faglig-psykoterapeutisk, noe som gjør teksten svært verdifull fra en sjelesorgfaglig synsvinkel. Tunge sjelesørgeriske utfordringer håndteres med et integrert språk, og det gjør behandlingen av disse utfordringene solid og overbevisende, også om man skulle være uenig i konkrete vurderinger. Og i et så stort stoff er vel akkurat det naturlig og uunngåelig. Men jeg mener at boken representerer en sterk prestasjon i sjelesorg-faget; jeg vet ikke om noe nyere arbeid i faget på skandinavisk språk som har gjort så omfattende og uforferdet bruk av psykoterapeutisk og annen tilgrensende relevant faglighet. Den framstår også som tydelig akademisk, med mye bruk av faglitteratur, fotnoter og henvisninger. Den representerer med andre ord også et akademisk nybrottsarbeid. Dette skaper nødvendigvis noen utfordringer som jeg vil komme tilbake til.

Denne anmeldelsen tar fortrinnsvis et akademisk utgangspunkt. Det er imidlertid fullt mulig å lese og vurdere boka ut fra et mer prak-

tisk behov, eller ut fra egen eller generell interesse for tematikken. Men som det vil framgå nedenfor av denne anmeldelsen, så vil nok lesere uten faglig bakgrunn streve ganske tungt med deler av boken på grunn av at teksten er krevende. Kapittel 1 og 2, som utfolder og beskriver feltet, og kapittel 8 og 9 om sjelesorg og skam er tilgjengelige og kan leses uten de store forutsetningene, sammen med den fine avslutningen.

Det er for snevert å bedømme dette som en bok bare i sjelesorg, det er en bok om et problemkompleks som håndteres av flere hjelpergrupper, i og utenfor kliniske sammenhenger, og det er av betydelig teoretisk og kulturanalytisk interesse. Psykiateren Finn Skårderud er for eksempel kjent som en aktiv bidragsyter til samtalen om skam. Mange har observert at talen om skam har gått over fra sosialantropologien til psykologien – det vil si fra å ses som et sosialt fenomen som holder relasjoner i balanse, til å ses som et individuelt fenomen som skader den enkelte. Boken er i den senere kategorien. Den er helt klart også del av en bevisstgjøring i teologien av det problematiske ved å legge altfor mange menneskelige erfaringer inn under skyldbegrepet, med medfølgende problemer for å håndtere disse erfaringene på en adekvat måte. Hvis det rette navnet på et emosjonelt spor hos en person er skam og ikke skyld/synd, så kan det være avgjørende og helbredende å kalle det skam – og dermed møte det på en helt annen måte. Jeg oppfatter at dette er noe av denne bokas ærend, og det mener jeg den gir et sterkt bidrag til.

Farstads hovedutfordring, vil jeg tro, har vært å leve opp til ambisjonene sine, som ser ut til å ha vært å gi en bred framstilling av skam med relevans for terapi og sjelesorg: "Fordi skam er et så komplekst fenomen, vil bare én tilnærming være for lite i møte med skammens kompleksitet. (...) Det er viktig for meg å se

hvordan de ulike bidrag og teoretiske tilnæringer kan komplettere hverandre – til beste for forståelsen av fenomenet skam. Jeg har med momenter fra utviklingspsykologi, affektteori, nevrobiologi, traumeteori, religionspsykologi, teologi, sjelesørgerisk teori og integrativ terapi som forklaringsmodeller og forståelseshorisonter i møte med skam.” (s 24) Dette kan gi inntrykk av at leseren vil få en innføring i de ulike måtene å tolke og behandle skam på; i boken er dette innsnevret til noen utvalgte teoretiske og kliniske perspektiver. Mest framtrepende av disse er den psykoterapeutiske praksisen Integrativ terapi som i stor grad framstår som den eneste aktuelle måten å arbeide på. Selvpsykologi framstår også i praksis som dominerende forståelsesramme, og de andre aktuelle innfallsvinklene spiller liten eller ingen rolle.

Henvisningen til nevrobiologi har lite nedslag i teksten. Et eksempel er et sitat av Vatnøy (s 306), som hviler på en henvisning til P. Brodals kjente lærebok om sentralnervesystemet, en del som handler om nevroanatomiske forhold i hjernen. Jeg opplever at dette elementet svekker boken fordi det ikke virker fordøyd og brukt.

Selvpsykologi og integrativ terapi er gode teorier og praksiser i relasjon til skam, det viser boken på en overbevisende måte. Et spørsmål til framstillingen kan være at disse teoriene rykker i framgrunnen og bidrar til at denne ikke uten videre blir bred, som det er lagt opp til fra begynnelsen, men relativt smal, ut fra forfatterens interesser og engasjement. Jeg opplever i og for seg grepet som godt, og kanskje nødvendig fordi feltet er så omfattende. Men jeg synes ikke det begrunnes at disse valgene er gjort, leseren overlates til å forstå selv at f eks integrativ terapi har så stor betydning. Deler av boken kunne nok leses som ”innføring i selvpsykologi og integrativ terapi, med skam som klinisk eksempel”.

Dette forsterkes i mine øyne av språket, ikke minst når det gjelder framstillingen av integrativ teori og terapi. Litteraturen i dette faget ser ut til å ha utviklet et fagspråk med komplekse setninger og sjeldne (eller nylagede) fremmedord, og dette preger framstillingen flere steder (om identitet: ”Gjennom disse prosessene blir den en frigjort identitet, som stadig overskrides

gjennom polyloger med betydningsfulle andre, og som transversal identitet vil det pluriforme selv stå i en livslang utviklingsprosess.” [s 214]). Jeg vet ikke om dette delvis skyldes at mye av stoffet er hentet fra tysk (særlig fra grunnleggeren av Integrativ terapi, H G Petzold), men jeg savner i disse delene bedre språk og bedre tilpasning til norsk.

Det er viktig å understreke at boken ellers er preget av et flytende og godt fagspråk. Allikevel peker vel disse synspunktene ikke i første rekke mot forfatteren, men mot et noe svakt redaksjonelt arbeid. Det er slike ting som konsistens og språk som dette leddet kunne ta seg av. Dessuten er det en del trykkfeil her, og jeg har vanskelig for å forstå logikken i å dele litteraturlista i primær- og sekundærlitteratur.

Den store fortjenesten med boka er at den går energisk inn i et uhyre viktig felt for sjelesorg og terapi, både teoretisk og praktisk. Problematikken rundt skammens røtter blir grundig diskutert, ikke minst forholdet mellom tidlige utviklingsskader og traumer opplevd senere i livet – slik som seksuelle overgrep og vold. Når det kommer til stykket, er det bevisstgjøringen av de store skadelige følgene av overgrep som har rykket arbeidet med skam inn i fokus; det er grunn til å se på (seksuelle) overgrep som en hovedkilde til destruktiv skam og en bakgrunn for å lage gode hjelpende tiltak. Boka drøfter disse forholdene grundig og viser at skam kan skyldes både tidlige utviklingsskader og utsatthet for traumer – og kombinasjoner av disse. Som leser får jeg nok et inntrykk av at forfatteren ser tidlige utviklingsskader som hovedgrunnen til skam, men dette står i stor grad åpent.

Et annet åpent spørsmål etter lesningen av boken, er risikoen for retraumatisering. Med det siktes det til at terapeutisk eller sjelesørgerisk arbeid med posttraumatisk skam kan gjøre mer skade enn gagn ved å rykke vonde erfaringer inn i livet til konfidentene slik at smerte og skade vekkes til live, uten at dette har en helende virkning som kan forsvare arbeidet. Boka befinner seg helt klart i den terapeutiske tradisjonen som forutsetter at god bearbeiding er verdifullt, og jeg kan ikke se at den problematiserer dette. Og det er ingen grunn til å tvile på at

god terapeutisk eller sjelsesørgerisk bearbeiding kan være nyttig og nødvendig, men heller ikke på dette området er verden helt enkel. Det er viktig for sjelsesorgfaget at man engasjerer seg i samtalen om når det er nyttig og helbredende å gå inn i vonde erfaringer, og når det kanskje ikke er det.

HANS STIFOSS-HANSEN

Jan-Olav Henriksen & Kathrin Pabst:

Uventet og ubedt:

Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro.

Universitetsforlaget 2013, 206 sider.

Dette er en fagbok om et svært intrikat – og svært aktuelt – tema. Vi inviteres inn i et tabubelagt område med store fallhøyder for den som våger seg utpå. Forfatterne skal ha stor honnør for at de tør å gå inn i dette, og det skjer åpenbart ut fra en sjelsesørgerisk hensikt, et ønske om å hjelpe folk som sliter med å bearbeide egne opplevelser de ikke tør å snakke med hvem som helst om. Man har ikke bedt om å få denne opplevelsen; den er "uventet og ubedt". Den kan ha vært veldig tydelig og kan ha hatt skjellsettende betydning i livet, men er ofte ytterst vanskelig å tyde. Som prest har jeg opplevd slike betroelser (engleopplevelser) fra folk på dødsleiet, som de gjennom et langt liv har holdt hemmelig – av redsel for å bli stemplet som "sprø". Etter menighetsforedrag om tidens åndelighet – hvor jeg av og til har åpnet opp for "klarsynthet" som et reelt fenomen – har folk stoppet igjen, og én spurte lavmælt: "Jeg ser på folk at de snart skal dø; det stemmer stadig; det er en stor byrde for meg; hva skal jeg gjøre med det?" Da jeg vikarierte som prest – bare noen måneder etter denne bokutgivelsen – gikk boka på omgang blant flere i staben på prestekontoret og var et sentralt tema under lunsjpausen.

Det er med andre ord ingen tvil om at boka har stor relevans både for ulike fagmiljøer og for folk flest. Jeg blir ikke overrasket om den blir en bestselger. Den korresponderer med sterke folkelige trender i tiden. Åndetroen og alternativbevegelsen har mange aktører på banen, som "vet" veldig godt hvordan tingen skal forklares – i detaljer – gjennom ukeblader, TV og alternativmesser (som det er 40 av i året). For kr. 5.000,- kan man i dag enkelt bestille hjelp fra den nye yrkesgruppen som kaller seg "husrensere", hvis annonser man kan finne i selveste Dagbladet. Noen tilbyr også i tillegg stykkpris på ånder som skal fjernes fra huset, varierende fra et par hundre kroner pr. ånd og oppover. Etter at man har søkt hjelp i dette markedet, med begrenset hell, hender det så at man så prøver å kontakte kirken for å få "fred" i huset – noe man som prest opplever mer og mer. TV Norges satsing på serien "Åndenes makt" har siden 2003 rullet over norske skjermer med skyhøye seertall, opp mot 500.000. Dette gjør noe med åndetroen i norsk populærkultur og folketro på 2000-tallet. Den er markant økende. Bortimot en fjerdedel av befolkningen mener at "det er mulig å få kontakt med døde mennesker" (KPK/Visendi 2007). En tredjedel sier at de tror på "religiøse undere og mirakler" (ISSP-NSD 2009). Mange ser seg om etter en tilforlataelig – "normal" – håndtering av det "paranormale", og her er kirkens rolle viktig. Boka ønsker å skape en saklig holdning til slike fenomener så man kan snakke om dette på en ordentlig måte uten å måtte risikere demonisering eller latterliggjøring. Man vil – kort sagt – gjøre det "unormale" mer normalt, mer akseptert og mindre farlig, "stikke hull på byllen" – også i kristne kretser.

Tilnærmingen til forfatterne er "nedenfra", med utgangspunkt i noen titalls menneskers ukonvensjonelle erfaringer. Vi møter kristne folk (også prester) som har erfart engler, gudsvisjoner, varme hender, helbredelse ved bønn, healing, klarsynthet, møte med avdøde og uro i hus. De er selv overrasket over å ha fått slike erfaringer, og de strever med å sette dette i sammenheng med sin tradisjonelle kristne tro. Forfatterne polemiserer gjennomgående mot en ovenfra-og-ned-holdning når det gjelder

tydningen av disse fenomen. Både kirkelig dogmatisk teologi og sekulærvitenskapelig rasjonalitet får sine pass påskrevet på grunn av den "hegemoniske fortolkningsmakt" de har utøvd, hver på sin måte. Her er det med andre ord en kritisk pekefinger ute og går, som peker i ulike retninger.

Boka reiser relevante spørsmål, kommer med spennende teser og drøfter disse, men er svært forsiktig med å gi substansielle svar. Dette er tydeligvis bevisst. Spørsmålene er viktigere enn de ferdige konklusjonene. Samtidig er man veldig tydelig på hva som er uriktige holdninger. Dette kan fungere bra overfor de fagmiljøene man vil utfordre. For den ufaglærte leser, derimot, kan det kanskje av og til virke litt frustrerende at man ikke helt får tak i hvordan forfatterne egentlig tyder paranormale opplevelser, bortsett fra at det skal være lov til å ha dem, og at de er allment menneskelige og tverrkulturelle. Kanskje kan man si at boka her har et sjangerproblem. Det kan her være instruktivt å legge merke til hvordan boka ble tatt imot i det norske alternativmiljøet. Bladet "Visjon" (nr. 4, juni 2013) gir saken stort oppslag. Nestor i denne bevegelsen, Øyvind Solum, mener å kunne se at "den norske kristenhet er i endring", når en mann fra MF, "en sentral del av Den norske kirkes høyborg", kan være så positiv. Han har et stort intervju med Henriksen, som er del av et større anlagt tema om kristendom og alternativbevegelse over 11 sider. Og lederartikkelen slår fast at Kirken "tvinges til å møte nye strømninger med større åpenhet". Men intervjueren er tydeligvis ikke helt fornøyd. De helt klare svarene uteblir, synes han; det hele blir "litt rundt og diplomatisk" (s 72). Saken er, etter min mening, at Henriksen framstår vel så profilert i dette intervjuet som han gjør i selve boka, og gir en klar og balansert vurdering av forholdet mellom kirke, nyreligiøsitet og paranormale fenomener, vel egnet for videre diskusjon og samtale.

Som leser kan man i hovedsak være enig med forfatterne i deres drøftinger, men framstillingen gir likevel en liten bismak. Av og til males Kirken i veldig dystre farger, etter undertegnedes mening. Og jeg spør om man av og til slår inn åpne dører med sitt opprop for en

radikal endring av tro og praksis fra kirkens side når det gjelder det paranormale. Man konstruerer en rekke krasse begrep for å beskrive de holdninger man vil gjendrive. Det snakkes om at kirken rommer en "erfaringsresistent teologi". Man har en "repressiv ortodoksi" som legger all vekt på "dogmets tilstrekkelighet", og som utøver den allerede omtalte "hegemoniske fortolkningsmakt". Det framstår som underlig at man også knytter denne kritikk så direkte til MF-miljøet, en institusjon som "har representert det man kan kalle en ortodoks teologi, og var i mange år relativt lite åpen for å ta inn inntrykk fra den empiriske virkelighet når det gjaldt å utvikle teologi" (s 25f). Jeg vet ikke om det her tenkes på et Hallesby-MF eller et Aalen-MF eller hva. Men det er i alle fall desidert ikke et Nome-MF han beskriver. Det kan virke som Henriksen, som MF-lærer, ønsker å gå i bresjen for å ruske opp i det som måtte være igjen av slike holdninger ved institusjonen, og å polarisere sin egen opplevelsorienterte teologi i forhold til dette. Jeg antar at forfatteren ikke har ment det på denne måten, men som leser opplever man teksten slik.

Uansett vil jeg mene at dette er unyansert, egnet til å sementere et mørkemannsbilde som fortsatt finnes ute blant folk, ikke minst blant nyreligiøse. Man undrer seg over hvem eller hvilke kirkelige miljøer som rammes av disse karakteristikkene. Man kunne her kanskje nevne enkelte lavkirkelige organisasjoner i kirkens randsone, eller man kunne gått utenfor Den Norske Kirke, f. eks. til den store mengde litteratur som utgis fra Hermon forlag basert på et svart-hvitt bilde av tidens åndelighet. Dersom hensikten var å fortelle at slike holdninger i kirken hører fortiden til, burde det vært sagt i klartekst; eventuelt burde det vært presisert hvor i dagens kirke man finner dette. Slik det nå står, rammes kirken i full bredde. Noe av forklaringen kan ligge i at ("den svært nyanserte", s 199) framstilling av Kirkens møte med nyreligiøsitetet *Gud for kvarmann: Kyrkja og den nye religiøsiteteten* av Aadnanes (2008) er lagt til grunn for framstillingen. Boka er sterkt omdiskutert og gir et gjennomgående skeivt inntrykk av hva den såkalte konservative fløy i kirken står for når det gjelder holdninger til alternativ religiøsitet; jfr.

den oppfølgende debattbok (red. Engelsviken, Olsen & Thelle) *Nye guder for hvermann? Femti år med alternativ spiritualitet* (2011). Det forundrer også at kirkens arbeid med ritual "for velsignelse av hus" ikke har fått en skikkelig omtale. Selv om prosessen ikke var slutført da boka gikk i trykken, har jo selve prosessen vist at dette er noe kirken tar seriøst. Og i de nordligste fylkene har en samisk versjon vært autorisert til bruk av kirken i flere år, med biskopen i Nord-Hålogaland som aktivt praktiserende "husrenser". Hvor intrikat dette tema er i det offentlige rom kan illustreres av TV2s nyhetsoppslag: "Heldige ånder som får besøk av biskopen!"

Noe av det beste i boka er selve presentasjonen av kasus. 17 personer (valgt ut av i alt 30) forteller sine historier. Det gir et verdifullt empirisk grunnlag, ikke til å trekke de store konklusjoner, men til å stille gode spørsmål. Det gjør da også forfatterne. Vi får en interessant drøfting av flere fremtredende samfunnsvitere og religionsfilosofers hypoteser i tilknytning til dette materialet (McGuire, Tylor, Berger). Dette er en kvalitativ studie, men kunne gjerne ha tjent på noen kvantitative sideblikk til hvordan paranormale oppfatninger kommer fram i store gallupundersøkelser, knyttet opp til generelle trender i folkereligjøsiteten, eventuelt knyttet opp til såkalt "populærkultur". Det kunne ha dannet et interessant mellomledd til de mer generelle religionsfilosofiske perspektiver. Sagt med andre ord: Man ville da kunne fått et bredere erfaringsgrunnlag for en forståelse av religion og teologi "som fortolkning av erfaring", slik det heter i programerklæringen på side 25.

Denne boka er et samarbeidsprosjekt mellom en teolog og en etnolog, og det har tydeligvis vært svært fruktbart. Etnologen Kathrin Pabst hentet inn de aktuelle kasus, og Jan-Olav Henriksen har satt dem inn i et bredere perspektiv. Det som særlig drev interessen – hos begge – var spørsmålet om hvorfor informantene var så redde for å fortelle sine historier, selv om de var fullstendig anonymisert. Boka har utvilsomt bidratt til å gi svar på det spørsmålet.

Avslutningsvis presenteres noen utfordringer for teologien, og også noen antydninger til svar, som i den form de her fremsettes, nok kan virke

noe ubeskyttet: Kirken bør legge mindre vekt på norm enn erfaring; den bør validere paranormale erfaringer, og man bør se mer etter det tverr-religiøse enn etter forskjellen mellom kristen spiritualitet og den åndelighet som finnes hos seere, healere og sjamaner. Her venter det interessante diskusjoner i tiden som ligger foran.

Forfatterne nevner også noen utfordringer som kanskje ikke er fullt så provokative, men minst like interessante: Kirken bør ta et oppgjør med negativ teologisk tolkning av folkelig religiøsitet, og må uttrykke seg slik at folk skjønner at de kan være innenfor kirken med sine paranormale opplevelser. Kirken bør drøfte om den i for stor grad er betinget av modernitetens forståelse av rasjonalitet. Og til slutt, men ikke minst: Kirken bør være med på å løse den språkløshet som preger vår tid når det gjelder å forholde seg til fenomener som sprenger tradisjonell tro og tradisjonell virkelighetsoppfatning i vår kultur.

Kanskje den afrikanske teolog Kwame Bediako har rett i at den vestlige kristenhet er fanget i opplysningstiden, og at kristendommen – for at den skal forstå seg selv – må innse at den er en primal ("førmoderne") religion hvor mennesket er omgitt av reelle åndelige vesener – og hvor Den hellige ånd er den viktigste av alle disse "ånder"? I så fall ville det bety en fornyet aktualisering av det "primale" virkelighetsbilde vi finner i Det nye testamente. Det er ingen tvil om at den foreliggende bok er egnet til å sette mange tanker i sving, tanker som det ikke har vært "lov" til å tenke på en stund. Så jeg sier takk for boka. Den er vel verd å lese.

ARILD ROMARHEIM

Anna Dalaker:

Tro – en kilde til livsmot?

Håpets mysterium når sykdom preger livet.

Efrem forlag 2012, 157 sider.

Forord av Leif Gunnar Engedal

Jeg leser dette først og fremst som en formidling av nyttig innsikt og trøst til mennesker som opplever lidelse som ikke tar slutt, kronisk sykdom eller på annen måte. Med det mener jeg ikke at målgruppen er smal; jeg opplever at teksten har overføringsverdi til erfaringer alle har. Ikke alle lever med sykdom, men de fleste er pårørende til noen, eller har utfordringer og bekymringer som ikke går over. Og jeg leser boken til Dalaker som en intens og varm formidling inn i slike situasjoner. Den er i sin sjanger mer forkynnelse og sjelesorg enn fagbok og lærebok.

Samtidig ser jeg at boken av andre lesere oppfattes og verdsettes for sine akademiske kvaliteter, for evne til å tale modig og tydelig om noen teologiske spørsmål, og til å utvikle sjelesorgfaget. Jeg kan dele den vurderingen at boken også har slike kvaliteter; her ønsker jeg å dele en forundring over at faglige og teologiske trekk ved boken blir fremhevet, når jeg ser den som en åpenbar bok til trøst. Jeg oppfatter altså ikke at Dalaker vender seg til pensumlistene i sjelesorgfaget og til seminarerne om tro og helse, men til "brukere" av ulikt slag. Men det kan jo hende at hun dermed nettopp har skrevet en bok som på uvanlig måte også har stor teoretisk verdi.

Dette kan henge sammen med at innholdet framstår som forankret i erfaring på en veldig overbevisende måte, det vil si erfaring som er åpenbart relevant, fortalt av mennesker med god refleksjonsevne, innenfor rammen av dedikert kristen livstolkning. Den teologien (og sjelesorgfagligheten) som vokser ut av dette jordsmonnet, får en sterk autentisitet; den inviterer til ettertanke mer enn motsigelse. Jeg oppfatter samtidig at det er teologiske tolkningsforslag som kan gi kjempende mennesker en følelse av takknemlighet, og lettelse over å komme ut av noen teologiske fengsler. På denne måten er det praktisk teologi i en svært positiv betydning av begrepet.

Det jeg har sett av lesninger av denne boken,

tyder altså på at det teoretiske er blitt høyt verdsett, og jeg vil tilføye at denne verdsettingen virker uavhengig av teologiske ståsteder. Dette er bare en formodning, men den kan gi et grunnlag for å reflektere over om de teologiske utfordringene i dette landskapet kan gi opphav til en god teologisk samtale. Det dreier seg om intet mindre enn det ondes problem, men i en fullstendig livsnær versjon. I forlengelsen av dette finner vi gudsbildene og hvordan vi skal tolke helse, livskvalitet og helbredelse i utfordrende livssituasjoner. Boken tar rett og slett på alvor at de fleste ikke blir kurert, selv etter tillitsfull bønn, og peker på farbare veier for et liv med dette problemet. Dette har en anmelder kalt ærlighetsteologi.

Det er klart man kunne ønske seg en utvikling av bokens teoretiske sider; det kan jo være opp til både Dalaker og andre forfattere å gjøre i fortsettelsen. Men en videre utvikling nettopp på basis av dette materialet ville ha god sjanse til å skape en fruktbar teologisk samtale. En ting er selvsagt gudsbildet, som antydes med mindre sikkerhet og mer fleksibilitet enn vanlig. Men før dette gir Dalaker en fortelling om troen som en menneskelig erfaring og en subjektiv prosess ("I ørkenen skjer det noe med øynene", s 29), som er en forutsetning for de konstruktive alternativene som gjør prosjektet verdifullt både teoretisk og praktisk – alt innenfor en dedikert kristen livstolkning for dem det gjelder. Det kan se ut som dette subjektive grepet heller styrker enn svekker den kristne identiteten hos samtalepartnere, til ettertanke for dem som måtte tenke motsatt.

"Vi skal ikke slutte å tro på under, men et under kan være så mangt. Jeg tror at vi begrenser både Gud og underet dersom underet bare handler om å bli frisk. Å leve med en kronisk sykdom og samtidig kunne være fornøyd med livet, er et stort under. Det samme er det når mennesker løfter hodet og med stolthet kan møte både sitt eget og andres blikk. Mange som lever med kroniske sykdommer, ser under både her og der" (s 124). "Guds makt er ikke først og fremst en makt i forhold til ytre omstendigheter. Som mennesker må vi leve med våre begrensninger, med konsekvensene av egne og andres valg. Vi blir utsatt for sykdom og ulykker.

Men uansett hva som skjer, er vi ikke alene" (s 79). Tonen er upolemisk, men i forhold til karismatisk helbredelsesforkynnelse er dette klar og konfronterende tale. Noen av stemmene i boka kommer fra mennesker som strever med å karre seg over fra en teologisk tolkningsmodell til en annen.

Konklusjonen er at dette er en forkynnende og sjelsesørgende bok som også kan leses med stort faglig utbytte.

Til sist kan man si at boken indirekte berører et stort og viktig helsefaglig dilemma, nemlig hele problemstillingen omkring ME-sykdommen, kronisk utmattelsessyndrom og beslektede tilstander. Dette er jo en egen offentlig debatt om behandling og diagnoser, der ulike forståelser av sykdommen står nokså steilt mot hverandre. Senest fikk denne debatten en ny omdreining med rapporten om god effekt av en psykologisk basert behandling mot ME ("Lightning Process", se Br Journ of Health Psychology, 19.09.12, Reme et al). ME er en av de tilstandene som framkommer i boka som en kronisk sykdom. Og satt inn i sammenheng med ME-diskusjonen er det ikke urimelig å lese Dalaker som en tilhenger av psykologiske/mestringsorienterte innfallsvinkler også til ME. Dette er absolutt en forsvarlig og fruktbar posisjon som står til opplegget for boka. Når det nevnes her, er det fordi jeg mener at nettopp ME-debatten er en debatt som sjelsesørgere og religionspsykologer kunne bidra fruktbart til, med utgangspunkt i resonnementer av den typen Dalaker presenterer i boka. Det kan hende boka så å si får virke i fred når denne diskusjonen ikke trekkes inn på en eksplisitt måte, men det kan også hende at fagfolk i feltet skulle vurdere å bidra til debatten om ME.

PS: Det er ganske irriterende at det ikke er samsvar mellom kapitteoverskriftene i boka/innholdsfortegnelsen og i litteraturlista. Det blir mye plunder å finne litteraturen.

HANS STIFOSS-HANSEN
professor på Diakonhjemmet, Oslo

William Edward Hull:

Strategic preaching:

The role of the pulpit in pastoral leadership

Chalice Press, St. Louis, 2006

William E. Hull er tidligere dekan og professor i Det nye testamente ved Samford University, Alabama. Han har vært pastor i flere baptistmenigheter i Kentucky, Louisiana og Alabama og skrevet flere bøker om ekklesiologiske emner. Den boken som her anmeldes, retter søkelyset mot forkynnelse i menighet.

William Hull spenner opp et stort lerret mellom strategisk og målrettet prekenarbeid på den ene siden, og strategisk og engasjerende lederskap på den andre siden. Dette er skissert i bokens to hovedkapitler, *strategic preaching* og *strategic leading*. Det er prekenens evne til å bevege tilhørerne til endring, og prestens mulighet til å peke ut menighetens kurs gjennom prekenen, som er i fokus. Kirken er alltid i bevegelse, samfunnet alltid i endring, og spørsmålet Hull stiller seg, er hvordan kirken kan gjøre dette til sin fordel. Prekenen skal gi et glimt av Guds rike for kirken, sier Hull, mot de mål som ikke defineres av menneskers definisjoner av suksess, men av Guds løfter og åpenbaringer. Strategisk ledelse underbygger prestens rolle som predikant, mener Hull, fordi "the pastor is a harbinger of hope" (s 164).

Hull skriver engasjerende, klokt, vidløftig og opplysende. Han går bredt ut både i sin hermeneutiske refleksjon for å finne underbyggende argument for sine teorier, og i sin presentasjon av menighetens strategiske arbeid, et arbeid som Hull mener bør være altomfattende: "Strategic preaching on Sunday requires strategic leading throughout the week" (s 112).

Bibelteksten er ufravikelig kilde til Hulls homilieetikk. Det er ut fra tekstens poeng Hull oppfordrer predikanten til å stille sine strategiske spørsmål. En strategisk preken spør ikke "Hva skal vi tenke?", "Hva skal vi tro?", "Hva skal vi føle?" eller "Hva skal vi gjøre?", men "Hvor skal vi gå?". Dette aspektet mangler i den rådende homilieetikken, påklager Hull, ved at predikanten ser på menigheten som autonome individer som skal ha sine behov dekket, framfor å se dem som *et fellesskap* som kan gi seg hen

til verden fordi Kristus har gitt sitt liv for dem. Med andre ord er ikke prekenen punktum for tekstens budskap, men impulsen som skal sette tekstens perspektiv ut i live: *"Our task is to actualize the future; God's future challenges the status quo; the Christian way to overcome entrenched power is not to exercise authoritarians' forms of control but to model a servant leadership."* (s 172)

Hull har brodd mot det stasjonære status quo, menigheten med dens prest og dens preken som ikke vil noen steder. Hvis det er slik at menigheten ikke kan ta til seg prekenens funksjon, hva den vil, må ikke presten bli overrasket om menigheten selv ikke vil noe sted, hevder Hull: *"Instead of leaving the people with a great idea or a great feeling, leave them with a great resolve: the courage to move beyond the status quo, the commitment to embody the claims of the gospel in the life of the believing community, and the confidence that God will be faithful to his promises as they venture forth in faith"* (s 82).

Men et strategisk fokus i både ekklesiologi, homilieetikk og lederskap fordrer samarbeid og forening innad i menigheten, og Hull snakker varmt om kirken som fellesskap. Det handler ikke om at presten skal få fritt spillerom og formane menigheten til å gjøre noe alene, men tvert imot skal presten med lederskapet i ryggen gi fokus på noe menighet, stab og lederskap skal gjøre sammen: *"There is no way for a pastor to lead strategically until the congregation shares with its minister a sense of mission resting squarely on the three-legged stool of purpose, context, and vision; for strategy is concerned primarily with the contextualization of mission. It inquires into the steps that an organization should take if it is to flourish in its chosen ecosystem"* (s 118).

Her kommer grunnlaget for menighetens strategiske holdning inn i bildet: hensikt, kontekst, visjon og oppdrag. Boken er full av konkrete råd og ideer til prester som vil utforme dette i sin menighet.

Hvordan man kan ta disse rådene for god fisk som norsk folkekirkeprest, må være opp til hver enkelt leser å bedømme. Hull på sin side er passe amerikansk selvsikker hva hans teorier angår, og jeg er positivt overrasket over hvor lite han tar til seg markedsøkonomiske analyser for å måle suksessfaktorer i kirkelandskapet. Hull er på ingen måte utilnærmelig svevende i sine antagelser, men jordnær og himmelvendt. Den pensjonerte baptistpastoren er heller ikke fremmed for å anbefale enhver predikant å anskaffe seg en "tilbakemeldingsgruppe" på Facebook!

Hvorvidt det prekes strategisk ledelse av menigheten i norske prekener, skal ikke drøftes her. Men det er et faktum at det er skrevet alt for lite om prekenens betydning for den strategiske ledelsen av menigheten i homilieetisk kontekst. I norsk sammenheng har de to utøvende homilier fra Skjevesland (1995) og Nordhaug (2001) kun gitt dette et begrenset fokus. Det trenger ikke være en motsetning i å forkynne evangeliet og fokusere på strategisk ledelse. William Hulls bok viser dette og kan anbefales på det sterkeste til dem som ønsker å ta dette terrenget i et nærmere øyesyn og begi seg ut på strategisk farvann for sin menighet: *"Central to the intention of Jesus was the making of disciples through the building of a cohesive fellowship in which their relationships could flourish, a purpose that lies at the heart of all strategic preaching."* (s 194)

TORSTEIN EIDEM NORDAL

Stud.theol. Det teologiske Menighetsfakultetet

Magnus Malm

KJENNETEGN

Å søke Guds nærvær i en kaotisk tid

399,-



Den svenske forfatteren og sjelesørgeren Magnus Malm skriver om kjennetegnene på Guds nærvær i vår hverdag.

Sammen med den nye boken kommer et armbånd. Det er ment som en praktisk hjelp til å daglig holde fast ved kjennetegnene krybben, korset og ringen.

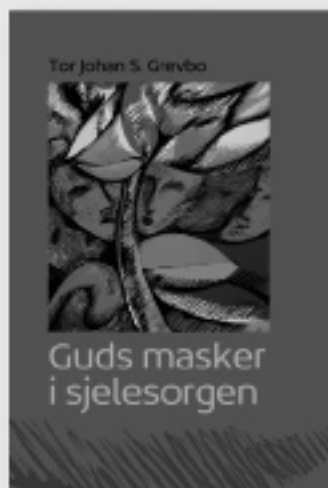
Vårt Land skriver: *"For svensken er bønn intet mindre enn et mirakel, fordi han ikke kan tenke seg noe annet som kan forandre menneskers liv så dypt og knytte oss til kilder bortenfor alt vi ser."*

www.lutherforlag.no
www.bokogmedia.no

Tor Johan S. Grevbo

GUDS MASKER I SJELESORGEN

249,-



Forfatteren gir i denne boken et meget verdifullt bidrag til den skandinaviske sjelesorglitteraturen. Teksten er teologisk grundig og innsiktsfull.

www.lutherforlag.no

Returadresse:
Luther Forlag,
Grensen 3,
0159 Oslo



luther



KIRKELIG ÅRSKALENDER 2014

149,-

Kirkelig årskalender er en klassiker! Her finner du en kombinert klassisk almanakk med bibeltekster knyttet til kirkeåret. Markeringen av helgen- og merkedager gir dagene innhold med søndagen som ukens sentrum. Her finner du også en oppdatert kontaktliste til kristne virksomheter.

www.lutherforlag.no

www.bokogmedia.no

luther

Marian Nygård
JEG HAR JO ET GODT LIV
299,-



Marian Nygård forteller om livet med en alvorlig syk gutt. Om møte med helsevesen og sosialordninger, om familieliv, fortvilelse og håp, om jublende glede og overveldende takknemlighet.

Hun forteller ærlig og nakent, og hun tør å stille de store spørsmålene. Om troen på en Gud som ser oss og som kan gripe inn i livene våre.

Les den utrolige historien om sønnen Adrians helbredelse.

www.lutherforlag.no

www.bokogmedia.no