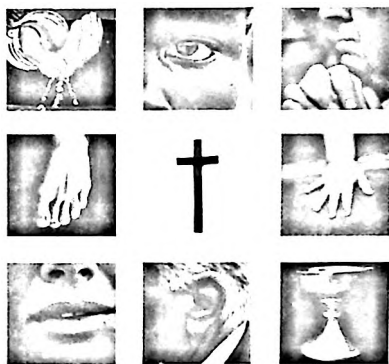


HALVÅRSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

MENIGHETSFAKULTETETS
BIBLIOTEK

1-2001
LUTHER FORLAG



Leder (Tor Johan S. Grevbo):
Å preke idag = å filme Gud

Halvor Nordhaug:
Preken som livstolkning

Yngve J. Sagedal:
*Har prester noe å si om
livet etter døden?*

John Steinar Jacobsen:
Etisk veiledning fra prekestolen

Gunnar Mindestrømmen:
Preike og kontekstualitet

Jan Kåre Jakobsen:
Ein gledebodskap for vellukka

Hannu Komulainen:
Det som hørs i predikan

Jørund N. Grønning:
Vi, du eller dere?

Ex Libris

TEMA:
Homiletikk

INNHold NR. 1/2001 – 18. ÅRGANG

- 1 Leder (Tor Johan S. Grevbo): Å preke i dag = å filme Gud
3 Ad fontes: Forkynnelse
4 Halvor Nordhaug: Prekenen som livstolkning
10 Yngve J. Sagedal: Har prester noe å si om livet etter døden?
25 John Steinar Jacobsen: Etisk veiledning fra prekestolen
42 Gunnar Mindestrømmen: Preike og kontekstualitet
50 Jan Kåre Jakobsen: Ein gledebodskap for vellukka
62 Hannu Komulainen: Det som hörs i predikan
72 Jørund N. Grønning: Vi, du eller dere?
83 Ex libris: Per Lønning om G. Stålsetts *Under samme himmel*
Eberhard Harbsmeier om H. Nordhaugs ...*Så mitt hus kan bli fullt*

Halvårsskrift for praktisk teologi

TILLEGG SHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

ANSVARLIG UTGIVER Luther Forlag A/S

REDAKSJON Tor Johan S. Grevbo (hovedred.), Stephanie Dietrich, Leif Gunnar Engedal,
Harald Hegstad, Vidar L. Haanes, Finn Wagle

INTERNASJONALE

MEDARBEIDERE Sven-Erik Brodd (Uppsala), Gustav Björkstrand (Åbo), Esko Ryökäs (Helsinki),
Hans Raun Iversen (København), Pétur Pétursson (Reykjavik),
Christian Möller (Heidelberg), Richard Lischer (Durham, N.C. USA)

REDAKSJONENS ADRESSE Det teologiske Menighetsfakultet,
P.b. 5144 Majorstua, N-0302 Oslo

REDAKSJONSSEKRETÆR Hallvard Olavson Mosdøl (hallvardmosdol@hotmail.com)

ABONNEMENT Bestilles fra Luther Forlag P.b. 6640 St. Olavs pl. N-0129 Oslo

Pris: Nkr. 90,- pr. år

Merk: Abonnenter på Luthersk Kirketidende får HTP inkludert i prisen

ENKELTHEFTER kan kjøpes hos Bok&Media, Akersgt. 47 N-0180 Oslo

FORFATTERINSTRUKS Manuskripter som ønskes antatt til trykking, bes innsendt på diskett vedlagt utskrift.
Lengden bør ikke overskride 15 sider. Noter plasseres som sluttnoter. Det utbetales ikke
honorar, men forfatterne vil fritt få tilsendt fem eksemplarer av angjeldende hefte.

Å preke i dag = å filme Gud

Dette hefte av *Halvårsskrift for praktisk teologi* handler om prekenfaget, om homiletikken. Forhåpentlig presenterer det ikke kun homiletikk for homiletikkens egen skyld – noe som riktignok også kan ha sin verdi – men bringer samtidig litt inspirasjon til kirken desident vanskeligste oppgave i dag: Å formidle et gammelt budskap til stadig nye mennesker i et lønlig håp om at det på en eller annen måte kan få avgjørende betydning for dem.

Ingen veier må være uprøvd når det gjelder å fornye prekenen. Kanskje skulle vi i dagens preken blant annet driste oss til å filme Gud mer?

Man trenger ikke å være noen stor samtidsanalytiker for å oppdage at film, vidt forstått, utvilsomt er det mest innflytelsesrike massemedium i vår tid. Et av de aktuelle forsøk på fornyelse av prekenen – naturlig nok særilg dyrket i filmens hjemland USA – er derfor bevisst å la den bli påvirket av filmens estetikk. Noen går så langt som til å erklære at hele den nye homiletikk egentlig viser til filmspråket som sitt paradigme. Når gamle dagers «punkter» blir satt i bevegelse og «idéene» fra tidligere tider blir omgjort til bilder, da har filmen desident avløst forelesningen som det mønster prekenoppgaven lar seg veilede av. For eksempel taler *Thomas H. Troeger* direkte om å utforme prekenen som et filmmanuskript eller en dreiebok. Og *David Buttrick* viser i sin store homiletikk til, at de nytestamentlige scener(!) som prekenen skal forholde seg til, mer ligner på små filmsekvenser/filmklipp som setter noe i bevegelse, enn på et stilleben der predikanten trekker frem et element eller to til objektiv betraktning. Når Buttrick generelt taler om

«moves and structures» som de viktigste homiletiske bestanddeler, er det naturlig å sammenligne «moves» med de mindre sekvensene i en film (movie!) og «structures» med den store dreiebok som sekvensene inngår i. Nytestamentleren *Bernhard Brandon Scott* har også vist seg som en stor homiletisk inspirator når han, på bakgrunn av en analyse av mer enn 50 amerikanske filmer, setter de moderne filmskaptene myter i forbindelse med de nytestamentlige lignelser og deres (for)billedlige potensial.

«Det å være filmskuespiller er både lett og vanskelig. Det dreier seg dypest sett om tre ting: Å finne sitt merke, se folk i øynene og si sannheten».

SPENCER TRACY

Når det gjelder å la seg inspirere av det beste i filmens verden, har nordisk homiletikk og prekenpraksis atskillig å gi seg i kast med av mulige fornyende impulser. Det møysommelige arbeid med vekslende scener, sekvenser, aktører, kameravinkler, lyssetting, non-verbale uttrykksmåter, rytmikk, tempo

og hele den oppmerksomhetsfangende dramaturgi, er noen av de fokuseringspunkter som filmuniverset kan gjøre fruktbare for homiletikken. Og da selvsagt til støtte for den bevegende historie som predikanten faktisk har å gi videre. Kanskje kan et av resultatene bli et massivt angrep på «kjedsomhetens heresi» (Paul S. Wilson)?

Ut over dette brede filmpanorama, ønsker jeg å presentere to sitater av fremragende filmkunstnere til ettertanke for dagens predikanter. «Det er for mange snille filmer og for mye likegyldighet», sier den svenske filmregissøren *Roy Andersson*, mannen bak blant annet «Sanger fra annen etasje». Hvis dette er sant om film, er det ikke mindre sant om preken. Det skyldes blant annet vår tids redsel for alvor,

som også svært mange predikanter lider av. Samtidig lengter de, sammen med vår tid, også desperat etter alvoret. Min påstand er derfor at vi lever i en tid med langt større mangel på modige alvorspredikanter enn på «de glade prekestolserobrere». Den eneste måte å motvirke den snille likegyldighet på, er å gå den strevsomme vei for finne frem til det ekte alvoret i budskapet og i eget liv. Da blir resultatet aldri kjedelig, men muligens anstøtelig for noen – et kjennetegn som gir mulighet for å bringe oss nærmere Jesu egen tale.

Min favoritt blant filmskuespillere er den for lengst avdøde *Spencer Tracy*. Han skal engang ha sagt omtrent følgende: «Det å være filmskuespiller er både lett og vanskelig. Det dreier seg dypest sett om tre ting: Å finne sitt merke, se folk i øynene og si sannheten». Jeg er overbevist om at dette er en viktig erkjennelse også for predikanter. Den må blant annet følges opp gjennom en livslang øvelse i det vi kunne kalle homiletisk presisjon og tilstedeværelse. Å finne sitt merke, betyr blant annet å ta på alvor den plass man er anvist som forkynner av Guds ord i en kirkelig kontekst, som oftest i en gudstjenestlig sammenheng. Å se folk i øynene, betyr at man ikke farer frem med noe annet enn en ærlighet som tåler det åpne, gjensidige blikk. Hva det betyr å si sannheten som predikant, har ingen sammenfattet bedre enn Paulus: «Vi har tatt avstand fra all fordekt og skammelig ferd, vi bruker ikke knep, og vi forfalsker ikke Guds ord. Åpent legger vi sannheten frem, og for Guds ansikt anbefaler vi oss selv idet vi vender oss til hvert menneskes samvittighet» (2 Kor 4,2). Underlig nok kan den dristige forestilling om «å filme Gud» gjennom våre prekener, altså lede oss i samme retning.

P.S. I forbindelse med de homiletiske bidrag som dette nummer inneholder, finnes det et par gledelige tendenser som uttrykkelig skal fremheves. For det første består et flertall av bidragene av empiriske arbeider, noe som er med på å utfylle et relativt beskjedent materiale av denne karakter på nordisk språk. For det andre er de fleste bidrag skrevet av engasjerte menighetsprester, enten under noen få permisjonsuker i forbindelse med Prestefore-

ningens pastoral-homiletiske videreutdanning (PHU) eller som frukt av arbeidet med Olavstipendet. At stadig mer av den norske praktisk-teologiske produksjon er av denne type, er en spennende utvikling. Bare en liten brøkdel av det som nå produseres av seriøs faglitteratur på området, er skrevet av forskere og lærere ved fakultetene og andre undervisningsinstitusjoner.



TOR JOHAN S. GREVBO
t.grevbo@online.no

Nytt fra redaksjonen

Fra og med dette nummer er dr. theol. *Stephanie Dietrich* medlem av redaksjonen. Hun er ansatt i Mellomkirkelig Råd for Den norske kirke og forsvarte i 1998 sin doktoravhandling om den tause bønn. Vi er meget glade for å kunne spille på hennes kunnskaper og kontaktnett i det videre arbeid med Halvårsskriftet.

Hallvard Olavson Mosdøl er nylig utnevnt til sjømannsprest i London og slutter i og med dette nummer som redaksjonsekretær. Hele redaksjonen takker ham for et meget fortjenstfullt arbeid. Mosdøl har ikke minst utmerket seg med stor kreativitet, noe som blant annet har gitt seg utslag i en ny design på bladet fra det foreliggende nummer. Vi er overbevist om at den nye utforming gjør tidsskriftet mer innbydende og spennende i det ytre, noe som dog ikke vil stille mindre krav til innholdet.

Fra og med neste nummer overtar *Ellen Merete Wilkens Finnseth* som redaksjonsekretær, og vi sier vel møtt til samarbeid. Redaksjonens adresse vil fortsatt være Postboks 5144 Majorstua, 0302 Oslo.

AD FONTES

Forkynnelse

«Den klasse mennesker som krever en logisk begrunnelse, utgjør en liten del sammenlignet med alle dem en må overbevise rent følelsesmessig. Her fordres det ikke i første rekke logiske resonnement, men mer av hjertets argumenter, som ikke er annet enn en logikk som er kommet i brann».

C. H. SPURGEON

Prekenen som livstolkning¹



AV HALVOR NORDHAUG

halvor.nordhaug@mf.no

Kjedelige prekener?

Hvis jeg kjeder meg under prekenen, og det kan skje, er grunnen ikke nødvendigvis at predikanten er dårlig forberedt. Her er det tydeligvis gått med noen timer i å trenge seg inn i teksten og legge stoffet ut for oss i benkene. Men hva skal vi med dette stoffet? Det holder ikke at presten mener dette er «kjekt å ha». Det må angå oss. Må det ikke?

Den kjedelige preken inneholder ofte mye kunnskap om Bibelen og om kirkens lære. Den rommer lite vranglære. Det aller meste er rett, helt greit, kanskje bra. Men det berører meg ikke.

Hva er galt? Kanskje er en ikke uvesentlig del av forklaringen dette at prekenen oppfattes mer som tekstutleggelse med fokus på fortiden, og mindre som livstolkning i presens? Og hvis ikke prekenen blir livstolkning, hvor er jeg da i forhold til det som sies? Hvis prekenen i hovedsak foregår i Galilea og Judea, får jeg lett en opplevelse av å være et annet sted. Er ikke kjedsomhet nettopp dette at det hender ingen ting, i hvert fall ikke der hvor jeg er? Jeg tillater meg derfor å hevde en litt forgrovet tommelfingerregel: En preken bør – i det minste! – både begynne og slutte på vårt sted og i vår tid, ikke på tekstens sted og i tekstens tid.

Hans van der Geest undersøkte en gang på 70-tallet hva forkynnelsen gjorde med tilhørerne. Hans konklusjon var rimelig entydig: *Prekenen må være personlig, ellers berører den*

ikke. Det betyr for det første noe hva angår predikanten. Menigheten må oppleve at predikanten er tilstede i sine ord, at han står inne for dem, at han gir seg hen og er engasjert. Dette engasjement kan – og skal – uttrykkes ulikt fra predikant til predikant, men i en eller annen form må det være der. Det utgår en «livsstrøm» («Lebensstrom») fra predikanten, og denne må tilhøreren oppleve som personlig.

Dessuten – og dette andre henger nøye sammen med det første – legger tilhørerne i van der Geests undersøkelse avgjørende vekt på at prekenen handler om noe som angår livet. De forventer og ønsker at forkynnelsen skal formidle kristen kunnskap, men denne må oppleves som mer enn «kjekk å ha», den må være *eksistensielt relevant*.²

En nyere svensk undersøkelse av Hans Almer tar for seg hvilke holdninger og forventninger som finnes til prekenen hos henholdsvis predikanter og tilhørere. Selv om undersøkelsen ikke er kvantitativt anlagt, avdekkes likevel noen interessante forskjeller.

For predikantene er det en sentral oppgave å undervise om hva kirken lærer. De forstår sin oppgave i et sender-perspektiv.

Tilhørerne legger særlig stor vekt på opplevelsesdimensjonen i prekenen og på nærhet i forhold til sine egne eksistensielle spørsmål.³

Disse to perspektivene trenger ikke absolutt å utelukke hverandre. Men de står unektelig i et visst spenningsforhold.

Hva handler dette om? Jeg mener dette tref-fer rimelig midt i overskriften over disse linjer: Prekenen som livstolkning.

Livstolkning og nådemiddel

Livstolkning har med sammenheng og mening å gjøre. Alle mennesker har en form for livstolkning. Ved hjelp av denne tolkningen vil man, bevisst eller ubevisst, søke å etablere en helhetsforståelse av virkeligheten og fenomenene som omgir en, og denne forståelsen tjener også som en forankring av egen identitet.⁴ Den kristne tro er en av flere mulige leverandører av en slik livstolkning. Hva er livstolkning i kristen kontekst? Peder Gravem har formulert det slik: «Forståelse av oss selv og vår virkelighetserfaring i lys av Bibelen og dens virkningshistorie i kirkelig lære, tradisjon og fromhetsliv».⁵

Når vi i luthersk sammenheng skal si noe om hva som er forkynnens vesen og oppgave, er det ikke ordet «livstolkning» som melder seg først, men derimot begrepet «nådemiddel». Med dette uttrykket vil vi ha fram at Kristus gjennom forkynnelsen reelt kommer til mennesker i dag og tilbyr sine gaver. For Luther var forkynnens primære oppgave kort og godt den samme som for skriftemålet: å formidle *absolusjon*.⁶ Gjennom forkynnens nådemiddel, som etter sin bestemmelse møter mennesket som Guds ord i form av lov og evangelium, kan et menneske gå over fra døden til livet, fra fortapelse til frelse.

Med det strengt teologiske begrepet «nådemiddel» fanger vi opp at forkynnelsen dypest sett må tolkes i lyset av et *transcendent* åndsperspektiv som har noe med kraft, for ikke å si under, å gjøre. Gjennom Ordet og sakramentene gis Den Hellige Ånd som skaper tro – når og hvor Gud vil (CA 5).

Dette er noe annet og noe mer enn det som rommes i et allment begrep som «livstolkning», slik ordet eksempelvis brukes i skolen. En livstolkning har for mine ører preg av å være noe *immanent*, noe som beveger seg innenfor rammen av menneskets rekkevidde. En livstolkning tilbyr mennesket en tolkning av sitt liv og av tilværelsen som helhet. Men det er det enkelte menneske selv som er det handlende subjekt i møte med livstolkningen ved for

eksempel å gå inn i en fortelling som deltaker. Når vi derimot, innenfor en kristen sammenheng, forkynner evangeliet, så sikter dette selvsagt også mot å bli til et stykke livstolkning for tilhøreren, men det er først og fremst noe mer: Forkynnelsen er en handling med et guddommeligt subjekt. Noe, ja, det avgjørende, tilføres talesituasjonen utenfra. *Forkynnelsen har som nådemiddel et nyskapende potensial som går utover de hermeneutiske muligheter som ligger i livstolkningen.*

Samtidig henger livstolkning og nådemiddel nøye sammen. Hvis de byggesteiner til en livstolkning, som for eksempel blir levert gjennom skolens KRL-undervisning, oppleves som sanne og overbevisende, hvis en elev går inn og blir en deltaker i det som læreren forteller om, kan Ånden gjøre en lærer til en predikant. Og dette kan nettopp skje, uten at læreren på noen måte går utover sin lærerrolle ved å la undervisningen bli formidlet i en forkynnende og appellende, og ikke i en orienterende form. Det kan tenkes at læreren ikke selv forstår sitt liv innenfor rammen av den kristne livstolkning som han formidler. Ånden er likevel fri til å ta lærerens orienterende undervisning i bruk som et nådemiddel i forhold til eleven. Hvis derimot en tilhører, det være seg i klasserommet eller i kirken, ikke opplever eksempelvis en bibelfortelling og forkynnelsen over denne som troverdig i forhold til sin egen eksistens, stenges veien for Åndens nyskapende gjerning.

Prekenens kristologiske overvekt

En troverdig livstolkning må omfatte en «forståelse av oss selv og vår virkelighetserfaring». Altså vil den inkludere slike livsområder som for eksempel familie-, arbeids- og samfunnsliv, det globale fellesskap, menneskeverdet, døden og en eventuell framtid bortenfor graven, osv.

I hvilken grad er dette temafelt som det faller naturlig å ta opp i prekenen? Noen av disse emnene har prekenen tradisjonelt vært oppmerksom på, for eksempel menneskeverdet og ganske særlig de store spørsmålene rundt døden og evigheten. Mens andre utvilsomt er svakere representert. Det gjelder særlig alt som hører inn under det vi med et teologisk uttrykk gjerne kaller «livet i skapelsen»: Seksualitet,

samliv, samfunnsproblemer, arbeidsliv, et mangfold av aktuelle etiske utfordringer, økologi, et kristent syn på naturen, osv. osv.

En hovedårsak til denne skjevhet er det jeg vil kalle for kirkeårets og prekentekestenes «kristologiske overvekt». Det er lang tradisjon i kirken for at prekentekestene er Kristus-tekster, hentet fra evangeliene. I vår kirke var det alltid slik – søndag etter søndag – fra tiden etter reformasjonen og fram til 1977. For denne ensidighet finnes gode grunner både av historisk og mer systematisk-teologisk karakter. Men det er nettopp en ensidighet, og slikt har sin pris.

Livet i skapelsen får på denne måten liten oppmerksomhet, og det blir slett ikke behandlet som en selvstendig tematikk. Den homiletisk antropologi blir ensidig farget av problematikken synd/nåde, eventuelt sykdom/helbredelse og får dermed unektelig et visst negativt preg, i hvert fall hvis *Den store bibelfortellingen* gjøres til målestokk.

I den grad prekenen over tid makter å utfolde noe av bredden i denne bibelfortellingen og gi elementer til en helhetlig kristen livstolkning, er det fordi predikanten har en *måltrettet strategi* og ikke lar seg begrense av en smal historisk-kritisk forståelse av tekstens «scopus». Predikanten tar da gjerne i bruk en eller begge av de følgende strategier:

Hun velger å trekke fram innebygde, men bakenforliggende aspekter i prekentekestene av mer skapelsesteologisk karakter. På den måten utvides tekstens potensial som livstolkning.

Hun velger å trekke fram andre tekster som prekentelekter enn de foreskrevne, for eksempel innenfor rammen av en temagudstjeneste.

Disse to strategier vil bli nærmere kommentert i det følgende.

Temagudstjenesten

Den kristologiske overvekt i kirkeåret og i prekentekestene ville ikke ha utgjort noe stort problem dersom menigheten andre steder hentet inn kristen forkynnelse og annen kunnskapsformidling, eksempelvis i en bibelgruppe, en forening, på et møte eller gjennom lesning av kristen litteratur. Men slikt skjer i stadig mindre grad. Nye mønstre for familie- og arbeidsliv,

samt ikke minst for fritidsbruken, gjør at gudstjenesten på søndag mer og mer blir *det ene sted* der både de søkende og de bekjennende menighetslemmer eventuelt kan bli møtt av en omfattende kristen livstolkning, og få hjelp til å bygge sin identitet som troende mennesker.

Denne situasjonen er gjennomgående beskjedent reflektert i vår menighetsstrategi og i vår tenkning omkring gudstjenesten. Etter min vurdering bør den menighet (stab og menighetsråd i samarbeid), som ønsker å bidra til en tydeligere trosidentitet for den enkelte og mer satsing på menighetsbygging for fellesskapet, vurdere å foreta noen radikale grep. For egen del vil jeg anbefale at man hvert semester legger inn minst én, men gjerne flere tema-gudstjenester, der viktige felt innenfor livstolkningen kan løftes fram og behandles på en mer inngående måte.

Det kan skje ved å la noen gudstjenester ta for seg gjennomløpende tema i et helbibelsk, historisk og aktuelt perspektiv. Jeg tenker her for eksempel på slike sentrale forhold som forståelsen av Israel/kirken som Guds folk, familie-etiske utfordringer, forholdet mellom kirken og verden, et kristent kultursyn, ansvarlig forvaltning osv. osv. Dette er tema som vi forkynnere ofte streifer innom, men det blir gjerne med streifet. Ofte dropper vi slike tema helt, fordi vi ikke finner en slik streifende behandling forsvarlig. Det blir for overflattisk. Disse problemene er så komplekse at de innbyr til en grundigere, og fremfor alt annerledes behandling, enn det som rommes innenfor rammen av en vanlig høymesse.

Prekenens monologiske tradisjon blir her problematisk. Den som vil bidra til å forandre og å bygge, kan ikke la mennesker bli sittende passive på tilhørerplass. Virkelig kunnskapstillegning, for ikke å snakke om endring av etablerte livsmønstre, krever en grad av *involvement* og *livsnær samtale*, der både den enkelte og fellesskapet kan få anledning til å trekke linjer fra teksten og prekenen inn i det praktiske livet. En slik samtale utfordrer rammene for den tradisjonelle gudstjenesteform med sin monologiske preken. Her vil et dialogisk anlagt for- og etterarbeid kunne øke gudstjenestens og prekenens langtidsvirkning i betydelig grad. 7

Parolen for en slik tenkning omkring prekenen er formulert av den amerikanske homiletiker Richard Lischer: «*From Event to Formation!*»⁸ Her er ikke prekenen et punktuelt «one (wo)man show» men en prosess der fellesskapet tar del. En slik dialogisk prekenprosess vil vi av praktiske grunner ikke kunne legge opp til hver søndag, men kanskje med visse mellomrom?

Vi bør kunne tenke fritt om hvordan slike gudstjenester kan bygges opp for å bidra til å fokusere tema på en best mulig måte. Også her bør *radikale grep* noen ganger foretas. Målt opp mot en ambisjon om å bygge trosidentitet og menighetsfellesskap er presteskaper etter min erfaring altfor lojale og konservative forvaltere av kirkens normale ordninger. Altfor sjelden arrangeres det gudstjenester som er markert annerledes enn den standardiserte. Jeg savner gudstjenester og prekener som har ett tydelig tema, og som er rettet inn mot å sette noe i gang, å prege menigheten. Kirkeretten og ordningene er her slett ikke så stivbeinte som mange kanskje tror. Den som vil satse på spesielle gudstjenester med tekstlige avvik i forhold til kirkeåret, har etter vedtak i Kirkemøtet tillatelse til å gjøre dette inntil tre etterfølgende søndager.

Teksttolkning eller livstolkning?

Temagudstjenesten er, og vil fortsatt være, en verdifull, men heller sjelden variant. Men hva med forkynnelsen ved de ordinære gudstjenester der teksten altså er hentet fra evangeliene, og har et overveiende kristologisk og soteriologisk sikte? Hvilke muligheter gis det for å levere elementer av nettopp en trinitarisk og omfattende livstolkning i en slik preken?

Begrepet «livstolkning» har liten ansiennitet og tar ikke opp mye plass i homiletikken. Men saken er tilstede i rikt monn. Det handler om hermeneutikk, om en «forståelse av oss selv og vår virkelighetserfaring i lys av Bibelen og dens virkningshistorie». Det handler om å la teksten og vår horisont møtes og smelte sammen, slik at vi kan gå inn i teksten og prekenen og der finne vårt liv fortalt og fortolket på en slik måte at nye livsmuligheter åpner seg.

Prekenen som livstolkning utfordrer den tra-

disjonelle forståelse av prekenen som teksttolkning. Nå er denne motsetningen i følge vårt hermeneutiske program, slik dette nettopp er gjengitt ovenfor, prinsipielt unødvendig. Teksttolkning på Bibelens egne premisser vil alltid søke å skape *troverdige livstolkninger*. Men så kurant er saken likevel ikke når det kommer til praksis. Ofte blir en ensidig historisk teksttolkning rent faktisk det dominerende perspektiv i prekenen, mens prekenen som livstolkning forsømmes.

For ikke lenge siden deltok jeg i evalueringen av en påskedagspreken. Det viste seg at rundt regnet 2/3 av denne prekenen var holdt i fortid og handlet om de historiske omstendigheter rundt Jesu død, men bare 1/3 av prekenen var holdt i presens og søkte å utlegge denne historiske begivenhets betydning for oss i dag. Burde det ikke vært omvendt?

Nå er selvsagt ikke en blind observasjon av verbets tidsbruk i en preken noen sikker pekepinn om hvorvidt forkynnelsen når sitt mål i hermeneutisk forstand. Det finnes en preken i imperfektum der det som behandles er av en slik iboende aktualitet at tidsbruken nærmest oppheves. Det kan for eksempel være tilfelle i en gjenfortelling av Jesu omgang med tollere og syndere, eller i en historisk anlagt gjennomgang av Jobs bok. Og likevel er en dominerende fortidsbruk av verbene svært ofte en indikasjon på at presten er mer opptatt av å utlegge teksten i historisk-kritisk forstand enn å lodde dens livstolkningspotensial for mennesker i dag.

Metaforens muligheter

Det teologiske grunnlag for å lete i evangelietekstene etter en omfattende livstolkning der også livet i skapelsen er med, ligger i en luthersk forståelse av forholdet mellom *skapelse* og *forløsning*. Enhver tekst om Kristus er ikke bare en kristologisk og soteriologisk tekst, men en utlegging av skapelsen. Gjennom Kristus blir ikke skaperverket bare frigjort, det blir også utlagt og forklart. Kristus viser oss i sine ord og i sitt liv hva mennesket og det menneskelige fellesskapet er ment å være «fra begynnelsen av».

I det følgende vil jeg gå nærmere inn på fortellingenes og bildenes betydning, og særlig da

slike som har tydelige *metaforiske* kvaliteter. Med «metafor» sikter jeg her ikke til et hvilket som helst bilde eller en hvilken som helst fortelling, men til slike som henter sitt forestillingsmateriale fra menneskers hverdag og setter disse inn i et spenn, et metaforisk samspill med Guds rike. Dette samspillet er av gjensidig karakter. Vi tilbys en ny forståelse av Guds rike, men også av den skapte virkeligheten som er vår hverdag. Flere av Jesu liknelser er glitrende eksempler på slik bruk av metaforer. Selve prototypen er fortellingen om Den bortkomne sønnen. Den sier oss noe både om hvem Gud er og hva det er å være far/mor i denne verden. Men grepet finnes også i mange andre tekster.⁹

Avslutningsvis vil jeg illustrere nærmere hva jeg mener med en metafors potensial som livstolkning. Dette vil jeg gjøre ved hjelp av preken teksten for 3. søndag etter pinse, 1. rekke: Liknelsen om Det store gjestebudet i Luk 14,16–24.

Forestillinger om gjestebudet

Denne tekstens potensial som livstolkning er for meg særlig knyttet til den sentrale forestilling om gjestebudet med de tilhørende forestillingsområder: Måltidet og festen. Dette er forhold som vi kjenner godt og som er viktige livsområder. Måltidet handler om å spise, noe som er helt sentralt for å holde livet oppe. Men samtidig handler det om fellesskap og om samhold. Dette er treffende fanget opp i et kjent dikt av Einar Skjæraasen:

Lykke

Åtte øyne i hverandre.
Fire munner rundt et bord.
Fire vegger kring en lykke:
Vesla, Påsan, far og mor.

Åtte hender heftet sammen
til en ring om stort og smått.
Herregud – om hele vide
verden hadde det så godt.

Men forestillingen om gjestebudet har ikke bare kontakt med disse grunnleggende og hverdagsnære forhold. Når måltidet tar gjestebudets og festens form, blir det uttrykk for et optimum av livsglede, av overskudd og fest. Slik er

det på klassisk måte fastholdt i P. S. Krøyers kjente bilde: «Hipp, hipp, hurra!» Vi ser mennesker som står rundt et festlig dekket taffel i en deilig sommerhave. De løfter sine glass og feirer livet. Dette maleriet er nærmest blitt en del av den kollektive forestillingsverden – ikke bare i Danmark men også her hos oss. Det gir talende uttrykk for det gode liv.

Gjestebudet har også fått sine klassiske utforminger innefor den kristne livstolkningens historie. Jeg tenker da eksempelvis på slike bilder som Leonardo da Vincis fremstilling av nattverden, eller Andrei Rublevs berømte ikon: Den Hellige Treenighet. Dette siste bildet utmerker seg ved en stor grad av hengivelse, for ikke å si overgivelse, i forholdet mellom Faderen, Sønnen og Ånden. Bildet illustrerer den østlige lære om treenighetens «perichoresis», den gjensidige utveksling av egenskaper og gjennomtrengning hos de tre guddommelige personer. Fra Rublev er det mulig å se linjer både til Leonardos nattverd, til Krøyers bilde av den overskytende og transcenderende festgleder, og til Skjæraasens lykke.

I en klasse for seg står Karen Blixens fortelling om Babettes gjestebud. Her viser Blixen hvordan den overdådige festen slår ut veggene i det smålige og trange religiøse rommet, som de fleste av gjestene oppholdt seg i før de gikk til bords. En raus fest mellom mennesker er en Guds gave som gjør noe godt og skaper fellesskap der mistenksomheten før rådde grunnen. Festen har noe evangelisk ved seg.

Ingen preken kan brette ut alle disse forestillingene. Men noe vil det være å spille på her. Metaforen om gjestebudet skaper store rom for livstolkning. En predikant som preker over denne teksten behøver ikke nødvendigvis hver gang fokusere tekstens «scopus»: Det ubetingede imperativ i det radikalt inkluderende kallet til Guds rike. Noen ganger kan han heller velge å utfolde noe av tekstens bredere potensial som kristen livstolkning ved hjelp av metaforen om gjestebudet. Guds rike er her fremstilt ved hjelp av en forestilling som uttrykker den maksimale livsglede innenfor det menneskelige fellesskap. Denne livsopplevelse får dermed sin bekrefteelse, samtidig som Guds rike tegnes som innbegrepet av det vi allerede her kjenner som det

gode liv. Bare det å formidle denne sammenheng er intet ubetydelig bidrag til en kristen livstolkning!

Dessuten finner vi i forestillingen om måltidet også en innbygget tanke om rettferdig fordeling og solidaritet. Dette er tydelig framme i Skjæraasens dikt: «Herregud – om hele vide verden hadde det så godt». Slike sosiale holdninger er også bekreftet i formaningene umiddelbart foran teksten, som handler om beskjedenhet og gjestfrihet (Luk 14,7-14).

Fortellinger og bilder med metaforiske kvaliteter har et særlig stort potensial som råstoff til en kristen livstolkning. Gjennom metaforen skapes et spenn. Rommet utvides.

Et nytt perspektiv på prekenen

Prosjektet «Prekenen som livstolkning» er selv sagt mer omfattende enn det som angår bruken av metaforer og hva som ellers er beskrevet her. For meg har utfordringen til å skrive dette foredraget vært en ny bevisstgjøring på en helt sentral oppgave ved forkynnelsen: Prekenen må møte oss i vår virkelighet, den må tolke våre liv. Skjer ikke det, taper forkynnelsen sin kraft, ikke bare som livstolkning, men også som nådemiddel.

Prekenen som livstolkning - det handler om å skjerpe blikket, å stille spørsmål som kan fravriste teksten et mer omfattende tolkningspotensial enn vi har sett inntil nå. Da blir det mer spennende å være predikant, og definitivt mindre kjedelig å være tilhører.

Noter

- 1 Dette bidraget er kortversjon av et foredrag som ble holdt på MF 9. mai 2001 i rammen av et etterutdanningskurs med tittelen: «Livstolkning og gudstjenesten».
- 2 Hans van der Geest: *Du hast mich angesprochen. Die Wirkung von Gottesdienst und Predigt*. Zürich, 1978, s. 40-64.
- 3 Hans Almer: *Variationer av predikouppfatningar i Svenaska kyrkan. En fenomenografisk undersökning om predikanter och åhörare*, Lund, 1999.
- 4 Peder Gravem: «Meningserfaring og livstolkning» i *Prismet*, 6/96 (Temanummer om livstolkning innenfor rammen av KRL-faget), s. 242-254.
- 5 Peder Gravem: «Kristen livstolkning» i *Prismet* 6/96, s. 262-274; s. 263.
- 6 Henrik Ivarsson: *Predikans Uppgift. En typologisk undersökning med särskild hänsyn til reformatorisk och pietistisk predikan*, Lund, 1973, s. 17-23.
- 7 Se kapitlet «Monologens grenser» i min bok: «... så mitt hus kan bli fullt», Oslo, 2000, s. 227-240.
- 8 R. Lischer: «Preaching as the Church's Language» i G.R. O'Day & T. Long (eds.): *Listening to the Word. Studies in Honor of Fred Craddock*, Nashville, 1993, s. 113-130.
- 9 Min forståelse av metaforen er nærmere beskrevet i boka «... så mitt hus kan bli fullt», Oslo, 2000, s. 41-45; 132-136.

Sammendrag:

Begrepet «livstolkning», som benyttes i sammenheng med KRL-faget i skolen, angir etter forfatterens mening en viktig oppgave også for forkynnelsen i gudstjenestens rom. Artikkelen drøfter prekenen som helhetlig og trinitarisk anlagt livstolkning, i forhold til den tradisjonelle forståelse av prekenen som nådemiddel med et ensidig kristologisk og soteriologisk sikte. Forfatteren argumenterer for mer bruk av temagudstjenester. Han anbefaler også en større grad av oppmerksomhet på skapelsesteologiske aspekter ved pretekstene. I denne sammenheng kan metaforene spille en viktig rolle. Avslutningsvis brukes teksten om Det store gjestebudet i Lukas 14, som eksempel på hvordan man kan nærme seg en pretekst, utfra et ønske om å gi hjelp til kristen livstolkning.

«...å nyte skogen, fjellet og naturens skjønnhet i evighetslandet»

Har prester noe å si om livet etter døden?

En analyse av 17 gravferdsprekener fra Hallingdal – med et utblikk mot folkereligjøsiteten¹



AV YNGVE J. SAGEDAL

ysa@c2i.net

Presten som guide i livets grenseland

Prestens oppgaver i livets grenseland, kan vi sammenlikne med *guidens*.² Omtrent slik kan et mulig scenario anno 2001 se ut: Presten har vært her før og kjenner terrenget. «Reisefølget» (de sørgende) har på sin side studert kartet, lest reisehåndbøker og har sine bestemte meninger om hva som bør være med og hva som kan unnlates. Reisefølget føler trolig mer og mer at de har sine rettigheter i forhold til guiden. Når blikket skal rettes mot detaljene i terrenget i landskapet på den andre siden, blir guiden mer tilbakeholden og taus. Han overlater svarene til Gud. Noen i reisefølget tar da ansvaret for svarene selv.

Mye står altså på spill. Folk flest ser trolig på presten som en *nødvendig* og troverdig guide ved livets grensestasjon, men ikke nødvendigvis *tilstrekkelig*. En kan fritt rådføre seg med andre guider, eksempelvis den rikholdige «nærdøden»-litteraturen. En gjør det uten dermed å oppfatte noen motsetning til prestens budskap. Men en ny generasjon har neppe den samme selvsagte tilliten til prestens rolle som guide. Hvordan løser prestene denne oppgaven ved livets grenseland – her hvor mennesker tar farvel med sine kjære og ønsker dem lykke til videre på en reise de selv ikke kjenner? Er det ikke et lys i enden av tunnelen? De står der med et håp om kanskje å sees igjen –. Mon tro presten vil si noe om det?

Som ved alle nye og ukjente reiser er det stedet for drømmer, forestillinger og håp. De reisende vil trolig føle seg ganske trygge på presten som reiseleder, men er dette det samme som at presten nødvendigvis når dem med et *budskap* om det som er på den andre siden? Kjenner presten selv denne reisen til «en annen verden», eller føler han seg tryggere med å lede de levende tilbake til livet gjennom sorgens landskap? Finner presten sammenhengen mellom den korte livshistorien og den lange evigheten, mellom det lokale og det kosmiske? Det er noen av disse spørsmålene vi skal se på i denne artikkelen. Underveis sveiper vi innom representanter for «folk flest», og referer til spørsmål vi har stilt for å kartlegge folkelige forestillinger om livet etter døden.³ Vi vil forsøke å bringe kirkens autoriserte evighetsbilder i dialog med de forestillinger og bilder som vokser ut av menneskers håp og erfaringer.

Den «etter – hallebyske» æra

Flere undersøkelser, som er gjort om norske presters gravferdsforkynnelse fra slutten av 70-årene og fram til i dag, peker på tendensen til at prester tilpasser seg de sørgendes forventninger og forestillingsverden og prioriterer den *empatiske nærhet* fremfor den *kerygmatiske utfordring*.⁴ Vi må forstå det slik at det har skjedd en nedtoning av de «problematiske» og anstøtelige sidene

ved det kristne budskap. Menneskets syndighet, dom og fortapelse nevnes sjelden eller aldri. Det legges mindre vekt på det som skiller og utelukker og mer vekt på det som forener og inkluderer. Det kan gi grunn til å snakke om en «etterhallesbysk-æra», der doms- og fortapelsesforkynnelsen har mistet sin troverdighet både i samfunnet og kirkens egne rekker. Generelt har straff som metode mistet sin troverdighet til fordel for den terapeutiske og pedagogiske modell.

Vi flytter perspektivet fra storbyen, der de ovenfor nevnte undersøkelser er gjort, til bygde-Norge, fra krematoriet til lokalkirken. Dermed beveger vi oss også fra privatrommet, der familien og de nærmeste er samlet i en engere krets, til bygdemeningen, der gravferden fortsatt kan samle en betydelig del av bygdens menn og kvinner. I Hallingdal må presten forvente at han nylig har talt til den samme menigheten. Gravferdsmenigheten vil slik, over tid, kunne danne seg et mer samlet bilde av prestens forkynnelse.

1. Oversikt over materialet

Tekster og tema

Hvilke tekster er brukt i de 17 gravferdstalene vi har analysert? Vi finner følgende:

A. Fra gravferdsritualet:

Hyppigst brukt er Joh 11,25 (4 ganger): «Jeg er oppstandelsen og livet» og Jesaja 40, 6–8 (2 ganger): «Gresset tørker bort, men ordet fra vår Gud står fast for evig». Generelt er Johannes-evangeliet mest brukt: Joh 5,24: «Den som hører mitt ord og tror på Ham som har sendt meg», Joh 6,37: «Alle de som Faderen gir meg, kommer til meg» og Joh 6,40: «Dette er min Fars vilje, at den som ser Sønnen og tror på ham (...)». Fra Salmenes bok: Salme 23: «Jeg er den gode hyrde» og Salme 73,28: «Men for meg er det godt å være nær Gud».

B. Fra ritualet for bæreandakt:

Joh 14,1: «I min Fars hus er det mange rom» og Salme 121: «Jeg løfter mine øyne opp til fjellene».

C. Tekster knyttet til kirkeåret:

Joh 8,12: «Jeg er verdens lys» (åpenbaringstiden), Joh 20,19 og 1. Kor 15,1–6 (påsketiden).

D. Frittstående tekster:

Matt 5,4: «Salige er de som sørger, for de skal trøstes», Matt 11,28: «Kom til meg alle dere som bærer tunge byrder», og Rom 10,13: «Hver den som påkaller Herrens navn, skal bli frelst».

Prestene velger altså tekster med *håp, trøst og styrke* som motiv. (Slik også i Danbolts materiale, Danbolt 1998:79). Ingen av tekstene er klare domstekster eller tekster som uttrykker sterkt betinget salighet. Det brukes heller ikke tekster fra avsnitt C i gravferdsritualet, om å «være beredt når Herren kommer».

Ved de mest dramatiske dødsfallene leses ikke teksten før andakten, men som oppsummering underveis eller som konklusjon. Det skapes altså her en løse forbindelse mellom tekst og kontekst. Det brukes lokale eller biografiske opplysninger, salmer og dikt som de pårørende ønsket. Følelsene i lokalmiljøet beskrives, «Eg ser» av Bjørn Eidsvåg siteres, et nytestamente hos avdøde nevnes. Dette oppleves trolig som en mykere inngang enn et nakent skriftord. Prestene føler altså i en viss grad at de har frihet innenfor ritualets rammer og har evne til å tilpasse seg «det situasjonen krever». Særlig ved dramatiske, sterkt følelseladete situasjoner kan en si at konteksten selv rykker i forgrunnen som tekst.

En tale holdt etter en dramatisk dødsulykke, har hovedvekten på det dennesidige håp slik det kommer til uttrykk i lokalmiljøet. Talene ellers må sies å ha et mer eller mindre profilert håpste-ma. Ingen har «livet etter døden» som eget tema.

Metaforene er hentet fra *naturen*: lys, sol, skog, *natursyklusen*: vår, ny vår, morgen, *kroppen*: sykdom, helbredelse, *geografien*: land, landet på andre siden, himmelens lyse land, *topografien*: skog, fjell.

Vi kan si at prestene så å si fritt forsyner seg av bilder og metaforer som er «for hånden». Det er romslige uttrykksmåter som ikke bindes til spesifikke teologiske oppfatninger. Metaforene har visse holdepunkter i bibelske tekster, men er like mye hentet fra tradisjonelle folkelige forestillinger. At barnet venter i himmelen, kan stå side om side med at vi skal få en ny kropp. Vi finner ingen avklaring på spørsmålet om forholdet mellom den individuelle og generelle eska-

tologi. Med andre ord finner vi ingen holdpunkt for når det tales om en mellomtilstand og når det tales om en fullendt tilstand. Noe av forklaringen på dette kan ligge i at ingen nevner den allmenne dommen, som er en forutsetning for å tale om en allmenn oppstandelse. Det er heller ingen avklaring i om oppstandelsen skjer «i himmelen» eller på «en ny jord». Prestenes utsagn bekrefter den uklarhet vi finner hos informantene, mer enn å avklare den.

Vi finner ikke noe i vårt materiale som tyder på at prestene har kunnskap om eller mistanke om at det blant de sørgende er noen som tror på sjelevandring eller har hatt andre særskilte eller uforklarlige opplevelser. De finner i hvert fall ingen grunner til å nevne det. «Nær –døden opplevelsen» er nevnt av en, da som et eksempel på at Jesus ikke vendte tilbake til det samme fysiske liv. Vi kan si det slik at prestenes forkynnelse ikke gjenspeiler at det eventuelt har skjedd en forskyvning i referanserammen for forståelsen av livet etter døden i folket.

2. Nærmere analyse og fortolkning

Presten og «folket»

–forhandling og kontrakt

Det er lett å forstå at prestene har en vanskelig avveining i spenningen mellom å forvalte et åpent, inkluderende folkekirkelig ritual og samtidig forkynne et eksklusivt, kristent budskap. Folk i Hallingdal ser ikke noe godt alternativ til kirkelig medvirkning i gravferd. Det skyldes nok ikke bare vane og mangel på tilgjengelige alternativer. Men da det heller ikke er noen klar *meningskongruens* mellom kirke og folk, må det følgelig være en allianse på et dypere plan.

Et poeng her er at *jordbegravelsen*, bedre enn kremasjon, ser ut til å uttrykke den grunnleggende dualismen mellom kropp og sjel. Jordbegravelsen kan med andre ord være en konkret hjelp til å holde fast på den tradisjonelle og konvensjonelle forestilling om at døden innebærer at kroppen fysisk og gradvis forsvinner i jorden, mens sjelen går til himmelen, til Gud, inn i en ny kropp eller til «andre dimensjoner». Kremasjon og askespredning er sterkt knyttet sammen i et ikke-religiøst syn⁵, og synes å bryte med denne grunnleggende

sjel-legeme dualisme. Dette bekreftes av at heller ikke de sjelevandringstroende velger kremasjon eller askespredning i noen særlig grad.

Vi har sett at folk i Hallingdal slett ikke avviser troen og håpet om en fortsettelse etter døden. Omkring 10% av mine informanter avviser dette totalt. Mens våre informanter altså ser døden som sjelens overgang til en «bedre verden» og en mulighet til å møte sine kjære igjen under gunstigere forhold, er *gjensyn* ikke noe tema for prestene. Av 17 gravferdstaler er det kun to som direkte nevner gjensynet. I det ene tilfellet er det med et sitat fra avdøde om at hun skal «gå dit (hennes avdøde) far er». I det andre som en trøst til foreldre med en forsikring om at de skal se barnet igjen i himmelen (med en ny kropp). Det kan tyde på at prestene synes det er problematisk å nevne gjensynet. Om dette fraværet av gjensyn er terapeutisk eller teologisk begrunnet, gir materialet oss ikke noe grunnlag for å svare på.

Håpet om «nye muligheter», «gjensyn» og «perfeksjonering» etter døden, som en direkte følge av at sjelen forlater kroppen, synes å være et grunnleggende paradigme i de folkelige forestillinger. Samtidig kan vi se et visst håp og tiltro til at Gud til syvende og sist tar hånd om «rettferdigheten». For en betydelig del av den yngste generasjonen så vi at et perspektiv med flere muligheter til utvikling og forbedring etter døden er viktig. Denne sjelevandringstroen har likevel en mulig «kristen» tematikk, nemlig «tilgivelse» (glemsel) og personkontinuitet.

Når folk ser tilbake på gravferden er det minnetalen som tillegges vekt. Presten bekreftes altså fortsatt å stå i en enestående posisjon som den som gjennom forkynnelsen av en «autorisert» biografi, offentlig legger betydning til et levd liv. Det kan se ut til det lokale, «det særegne», «min livshistorie» får en særlig betydning i en globalisert kultur.

Vi kan se på forholdet mellom presten og folket i gravferden som en *forhandlings-situasjon*. Både presten og folket har godtatt visse allmenne rammer som handlingen skal skje innenfor. Presten stiller til rådighet en *lokal storstue*, og en kirkegård som har stor symbolsk verdi. Kontraktens hovedinnhold er at presten gir et troverdig og positivt bilde av den avdøde og

ellers ikke ekskluderer noen. Folket gir presten løfte om fortsatt lojalitet.

Både «Leif» og «Ola» illustrerer denne forhandlingsposisjonen utmerket. Ola synes for det første det er positivt at dagens (unge) prester ikke utnytter den vanskelige situasjonen folk er i under en begravelse. Han har nok noen minner om at tidligere prester kunne være mer uforsiktlige. Dagens prester er «veldig kloke». Det betyr at de har menneskelig og psykologisk innsikt.

Orienteringskart og tilhørighet

Vi har allerede sett at prestene i vår undersøkelse griper til metaforer som passer inn i konteksten, særlig til avdødes biografi og til de gjenlevendes status som sørgende. Vi kan altså si at prestene mer enn å følge en avklart teologisk/eskatologisk forståelse av «livet etter døden», konstruerer et «orienteringskart» som gir visse antydninger for de gjenlevende om hvilken vei den døde har gått og hvilke topografiske og følelsesmessige omgivelser avdøde befinner seg i. «Kartet» er ikke for forskjellig fra terrenget (folkets virkelighetsoppfatning), samtidig som det er så forskjellig at det stimulerer nysgjerrigheten og lengselen. Dette kartet for «reisen til den andre verden» fungerer også som en oppmuntring til de gjenlevende om å følge i de spor som avdøde har gått. Selv om avdøde har satt aldri så utydelige spor! Det spesifikke kristne budskap kommer fram ved at det er Jesus Kristus som har gått denne veien på forhånd.

Vi kan dermed si at «orienteringskartet» legitimerer det kristne budskapets *allmenngyldighet* og *universalitet*, ved at avdøde overgis til den Gud som ser dypere enn både presten og de pårørende. Når himmel og jord slik bindes sammen, vil også båndet mellom det døpte medlem og det kirkelige fellesskap styrkes og bekrefte.

Vekten ligger på det *inkluderende* og *åpne*: Kristus bringer et håp som ikke *begrenses* av vår subjektive og registrerbare tro. Dåpen som objektivt kriterium har vekt. Vi finner derfor ingen klare henvisninger til den personlige tro som eksklusiv grunn til evig frelse. Det er tilhørighetsaspektet ved troen som betones. Det

som er totalt fraværende, både direkte og indirekte, er utsagn om en dobbel utgang på livet. Den negative siden av håpet finnes ikke i vårt materiale. Dette understrekes også av at ingen tekster som har dom og betinget salighet som motiv brukes. Vi kan si at fortapelsen ikke lenger hører til troverdighetsstrukturen og at prestene har tatt konsekvensen av det. Vårt materiale bekrefter langt på vei det inntrykket våre informanter har av presten: Han/hun er mer forsiktig og varsom enn prestene før i tiden.

Biografi, lokalitet og håp

De biografiske kjennetegn som kan bringe avdøde nær troen og kirken, trekkes gjerne fram. Hvilken biografiske data brukes, og hvordan knyttes disse data til håpet?

1. Korset som de forulykkede fikk som konfirmanter knyttes til *korstegnet* de fikk i dåpen. Dette knyttes igjen sammen med korsene som er satt ned på ulykkestedet og gir slik et sterk følelsesmessig og visuelt uttrykk for livsløpet tegnet gjennom overgangs-ritualene, fra spedbarn til ungdom og (en for tidlig) død. Korset viser solidaritet og gir håp og liv.

«Korset syner solidaritet. Eg vil leve med deg. Korset gir liv og håp i fra seg. Jesus gir levande liv til alle som vender seg til ham. For han betydde menneskene alt. Og Jesus ofra livet for at vi skulle vinne det evige livet».

Det er dåpen, synliggjort i korstegnet og tydingen av dette, som er en makt «sterkere enn døden». Det gir håpet om et evig liv konkret feste i den enkelte av de døde. De døde har ikke lenger noen valgsituasjon, men for de levende gjelder løfte om liv for «de som vender seg til Jesus». Presten understreker denne siden ytterligere ved å bruke ordet «vinne»: Jesus ofra livet for at vi skulle vinne det evige livet». Hva det betyr å vende seg til Jesus og vinne det evige liv, sies det ikke noe om. Og det illustrerer vel også problemet med å tale i korte, innholdsrettede setninger. Hvordan tilhørerne oppfatter slike uttrykk, vet vi ikke; men de som kjenner «koden» tenker kanskje at presten etter å ha stilt seg ubetinget solidarisk med dem, til slutt må ha med en betingelse likevel?

2. Den avdødes *respekt for det hellige og kirkehuset* knyttes til tryggheten for det som kommer etter døden. Presten siterer et dikt av Hans Børli som han synes passer til avdøde, «Da jeg var liten guttlarv». Andakten siterer først salmen som er sunget: «Gud som meg til arbeid kalte», som passer til avdøde. I andakten refereres det til avdødes biografi slik:

«I dåpen ble NN et Guds barn. Han hadde syn og respekt for det hellige, det var med på å gi ham trygghet. Og han gav denne tryggheten til sine nærmeste. NN, sykla med familien til kirka av og til og var på andakt på heimen».

Presten bruker fakta fra avdødes liv, så som dåpen, sporadisk kirkegang, besøk på prestens andakter samt en generell respekt for det hellige, som ytre henvisninger og tegn på en «skjult tro». Preker avdødes liv virkelig så sterkt for de gjenlevende? Om budskapet når fram, er avhengig av om de etterlatte finner det troverdig. Den lokale koloritten i andakten forsterkes ved at presten henviser til møte med den hellige Gud her, og innbyr til førstkommende søndags høymesse der det tennes minnelys for avdøde. Han minner så om sangen på aldersheimen siste gang avdøde var til stede; «O bli hos meg» med Ole Paus. Den viser til samme trygghet, ifølge presten.

Livet etter døden beskrives i analogi med avdødes liv og yrke, med malende naturbilder i formuleringer som å «nyte skogen, fjellet og naturens skjønnhet i evighetslandet» (bønn). Her betones kontinuiteten mellom dette og det neste liv. Døden er en myk overgang, mer enn et brudd som krever ett nytt slags liv. Oppfattes bønningen som en tilsigelse om «evig liv» – ikke minst ved at det brukes så sterke og identifiserbare bilder? Vi skal ikke bekymre oss for det som kommer, men vite at Gud har kjærlighet, sier presten. Det viktigste er det som er nå, kjærlighet til hverandre og muligheten til å oppleve det hellige her og nå.

Gravferdsandakten representerer en folkekirkelig åpenhet og ønske om å inkludere med henvisning til dåpen og Guds kjærlighet. Den maner til ro og trygghet for det evige liv. Denne presten har valgt en dristig nærhet til de folkelige forestillinger. At det er grunn til ro, betones

ved at livet etter døden likner det livet både den avdøde og hans pårørende kjenner.

3. I dette eksempelet er det et *nytestamente* som avdøde fikk for ti år siden, sammen med hennes utsagn om at hun reiser «dit pappa er», som skaper trygghet for det som kommer etter døden. Presten sier at vedkommende tidligere, i likhet med Hans Børli, var en tviler. Måten hun tok sykdommen på tolkes som et uttrykk for at bibellesningen betydde noe for henne. Hun fikk ro og glede, etter at hun først ble lammet av beskjeden.

«NN sa til sin mor: Du mamma, jeg skal reise. Jeg skal reise dit pappa er og dit du kommer etter. NN fikk en enkel og tillitsfull tro som er et forbilde for oss. Hun så også en betydning i å få velsignelsen lest over seg, slik hun og vi alle skal få etter jordpåkastingen. Hun hadde en klar og rolig forventning om det som skulle komme etter døden (...) NN hadde en tro som gav henne ro og trygghet foran døden. Hun sørget ikke over seg selv, men var lei seg for at de som var mest glad i henne måtte miste henne nå inntil de kan komme etter».

Presten lar avdødes liv og ord forkynne til de etterlatte, slik som vi så i eksempel nummer 2. Avdøde er et forbilde gjennom sin *enkle og tillitsfulle tro*. Det er velsignelsen (bønningen) og dåpen som nevnes som grunnen til trygghet foran døden. Det inviteres til fellesskap i gudstjenesten, der avdødes navn vil bli nevnt. «Det kan være med på å gi en slik trygg tro». Bønnelys tenes. Det brukes samme bønn som sitert under eksempel 3. Det er gjensynet med den avdøde faren og forventningen om at slektningene skal komme etter, som beskrives som innholdet i håpet. «Mamma, jeg skal reise dit pappa er». Presten lar avdødes utsagn stå for seg selv, uten noen kommentar.

4. Her er det igjen en *bibel på nattbordet* som tolkes som uttrykk for avdødes sans for det evige, det som ikke forgår.

«Her fant han næring, et budskap om de evige verdier (...). I vår kristne tro som vi fikk i vår dåp og som vi får eie til tross for vår tvil og usikkerhet, ligger det derfor grunn til håp og trøst (...). Bibelen sier at vi ikke må synke ned i en sorg som om det ikke var noe håp. Derfor er det godt at vi er her i kirken vår».

Håpet ligger i «vår dåp», som vi eier til tross for tvil og usikkerhet. Den dypeste grunn for dette håp er Guds kjærlighet. Tilegnelsen av kristenstanden i dåpen, betones som overordnet en personlig overbevisning. Håpet drives av denne lengselen og uroen, som ikke blir stillet før den finner sin forløsning hjemme hos Gud. Derfor må ikke de som er døpte, sørge som om dette målet bak død og grav ikke skulle finnes.

Det evige liv uttrykkes som en *forflytning*; evig forløsning hjemme hos Gud. Men de pårørende forberedes til denne mulige forflytning, ved at presten antyder at det å være tilstede i den lokale kirke er en forsmak, «her hvor jord og himmel møtes». Som i eksempel 2 og 3 ser vi at avdødes biografi brukes aktivt. Bibelen på nattbordet forkynner at avdøde hadde del i de evige verdier. Gjennom det kristne håp får sorgen nye dimensjoner for de etterlatte.

5. Vi skal nå se på fire gravferds-taler, to og to fra den samme presten, og parvis sette de opp mot hverandre. Slik får vi et godt inntrykk av hvordan den avdødes «situasjon» styrer den teologiske vinklingen.

Først får vi et bilde av den døde som «bar mye selv» av slit og sykdom. Presten bruker dette som kontrast til å «hvile hos Kristus». Det er tungt å bære, sier presten, vi er her for å legge av oss noe, slik at det blir lettere å gå videre. For menneskelivet kan være strevsomt. Stress og press er moderne former for strev. Idealet er å være sterk. Avdøde trekkes fram som et eksempel på at vi kan bære mye selv.

«Men det blir tungt å trøste og bære seg selv. Jesus vet hva det innebærer å være menneske. Tyngste børa er ofte ikke synlig... Mange har erfart at Jesus gir styrke og hvile, når de har latt han slippe til. Alle de som kommer til ham vil han gi hvile etter døden. Med Jesus blir det en fortsettelse av livet, men med fravær av alt det som knuger og binder her i livet».

Håpet knyttes til at vi kan få hjelp av Jesus til å bære de tunge, hverdagslige byrdene i livet. Avdødes liv var fullt av slike byrder, men han var egentlig et eksempel på at vi klarer det meste selv. Men det finnes andre eksempler på at Jesus gir hvile her og nå, når han slippes til. Det er den tyngste børa, de skjulte byrdene, dårlige

samvittighet og skyld som er poenget: Jesus bar det på korset. Men den fullstendige hvile, som innebærer et fravær av alt det som knuger og binder, blir det først etter døden. Det blir en fortsettelse av livet. Det må bety at vi tar med oss det beste fra dette livet. Det skjer «med Jesus», når en slipper han til og det gjelder alle som «kommer til ham».

Livet etter døden beskrives som *hvile*, som en fortsettelse av det gode liv, men mest som fravær av det negative. Livet etter døden tegnes her som en troverdig kontrast til avdødes byrdefulle liv.

I det neste eksemplet understrekes det at døden er brutal, den er atskillelse. Vi omskriver det med «å gå bort», sier presten». Det er mer skånsomt. Men døden er likevel ikke det siste. Det er håp for den som våger å håpe på Ham. «Vi møter Jesus som den levende etter påske. Det er den samme Jesu som sto opp som møter oss i dag. De som kommer til Ham her i livet med tillit, de vil han også en dag reise opp fra de døde.»

«Jesus sier vi skal stå opp med en helt ny kropp, en helt nyskapt kropp uten trøbbel, sykdom eller smerte. Samtidig skal det kunne gå an å se at det er oss, hver og en av oss. Da skal vi også se ham – Gud selv, slik han er og all sorg skal byttes med glede».

Temaet er oppreisning, her og etter døden. Denne oppreisning er eksklusiv, den er knyttet til den tillit vi viser Jesus her livet, det er håp for den som våger å håpe på ham og har sitt ytterste mål i ny-skapelse og gjensyn. Men det antydes ikke noe om den negative siden. Rammeverket er den menneskelige håpløshet, sorg og savn.

Sett i forhold til det første eksemplet betones her oppstandelsen og ny-skapelsen. Det har å gjøre med at stikkordet der er «hvile», å sette fra seg bærer, altså det passive aspekt, mens det her er det aktive aspekt som betones; oppreisning.

Vi ser videre på to eksempler fra en annen kollega. I det første eksemplet betones døden som en harmonisk overgang.

«Det er levd liv og erfaring. Ord som er gitt oss for at vi skal ha håp. For oss er det knyttet til Jesus Kristus. Han har lovet, og vi skal få tro at det er

sant, at han fører NN og oss gjennom dødsskyggenes dal, og inn i landet på den andre siden (...). Vi overgir vår søster NN til Guds nåde.

Presten forkynner et håp som består i at Jesus Kristus fører oss og den avdøde gjennom livet og de mørke dagene, gjennom døden og over på den andre siden. Her er døden fremstilt som en harmoniske og naturlige overgang. Med Jesus overføres vi til himmelen direkte etter døden. En trygg tro, et langt liv og en god død har en naturlig fortsettelse i livet «på den andre siden». Avdødes liv før og etter døden passer til hverandre.

Blir betoningen annerledes når det gjelder et uharmonisk, tragisk liv, slik neste gravferd gir uttrykk for? Oppstandelsen sprenger grensene for vår forstand, sier presten. Jesu oppstandelse var ikke en slags «nær- døden opplevelse», han vender ikke tilbake til det samme livet.

«Ikke en fortsettelse av livet, men et nytt liv, hvor døden ikke har makt. Vi har fått et nytt liv, i dåpen, et liv som fortsetter i evigheten... så kan vi leve i håpet og tilliten om at når våre liv her ender, så betyr ikke det død og utslettelse, men den endelige fullbyrdelsen av livet. Da skal nn, som vi alle, reise seg frisk og ny, og møte Gud».

Igjen ser vi hvordan bilde av livet etter døden tilpasses avdødes biografi. Her betones *bruddet*. Et tragisk liv har funnet sin ende, noe nytt begynner. Liksom Jesus ikke vender tilbake til det samme biologiske livet, slik de som har opplevd «nær-døden-opplever» gjør, slik er det heller ikke det samme livet som fortsetter for NN etter den biologiske død. I den første talen var det naturlig å betone den harmoniske overgangen, det passet med avdødes liv. Dette viser at det er mulig for prester å ganske uproblematisk gripe til ulike forestillinger som gir nærhet til avdødes biografi. På den måten preker også avdødes liv om det avgjørende nye som bryter inn.

6. Det er ikke overraskende at prester i Hallingdal forkynner håpsbudskapet i rammen av *natur- og årstidsyklusen*. Den Gud som har skapt Hallingskarvet, som lar fjellrypa slå sine første vingslag, som gir bjørka det første grønnskjær, som kaller sola fram på himmelen så isen på vannet forsvinner, har troverdighet i lokalmiljøet. Han kan også gi mennesket en ny og evig vår etter vår fysiske død. Samtidig som

presten møter tilhørerne og avdøde i deres ærbødighet for skaperverket, bryter han på det avgjørende punktet med den folkereligjose naturmystikken med sine animistiske og pan-teistiske trekk: Fjellene er tause, og den nye våren er betinget av Jesu historiske død og oppstandelse – og gjelder alle som tror på hans navn.

Skjult tro og betingelser for salighet

Vi har sett at «skjult tro» er et tema som prestene gjerne presenterer i gravferdstalen. Det kan se ut til at skjult tro taler *sterkere* enn åpenbar, bekjent tro. Vi kan anta at presten kan bruke biografiske elementene fordi de der mer fungerer som overraskelsesmomenter. Eller kan forklaringen være at prestene er engstelige for å skape inntrykk av å bringe «sine egne» (de bekjennende kristne) til «saligheten»?⁶

Noen av talene har uttrykk som ligger nær opp til å kunne tolkes som om avdøde er i himmelen, altså en form for «foregrepet salighet», uavhengig av personlig tro. Som eksempel kan vi nevne en barnegravferd. Presten sier at barnet er hos Gud i himmelen og venter på sine foreldre. På grunnlag av dåpen finner presten det teologisk uproblematisk å trøste foreldrene med at barnet er hos Gud. Samtidig er denne trøsten og forsikringen en forsterkning av foreldrenes egen lengsel og dermed en oppfordring til deres egen tro: «Vi får sjå mot himmelen».

I et annet eksempel ligger også denne muligheten nær, særlig gjennom bønnen som har svært malende bilder: «Gi at NN nå må få leve med fred og kjærlighet og få nyte skogen og fjellet, naturens skjønnhet, i evighetslandet». Vi kan stille spørsmål om bønnen oppfattes som en tilsigelse av salighet? Den samme presten kommer enda nærmere en bekreftelse av at avdøde er «i himmelen». Presten siterer med tilslutning avdødes utsagn om en forestående himmelreise til «far som venter». De pårørende vil vel i hvert fall oppfatte det slik?

Det er altså typisk at prestene tolker avdødes liv som eksempel på *skjult tro*. Livsløpet kan i seg selv oppfattes som uttrykk for Guds gode gaver og hans nærvær i avdødes liv. Vi kan også si at biografien brukes som et eksempel til etterfølgelse (helgenmotiv?) og i et tilfelle som

eksempel til advarsel. Prestene ser avdødes biografi som en god tekst som taler sterkt til de gjenlevende. Vi registrerer med andre ord at det *allmenne* vektlegges, at livsytringene tolkes innenfor en teologisk ramme. Vi kan se på dette som et forsøk på å bygge bro over ritualets skille mellom minnetale og andakt.

Talene har et sterkt *trøste- og oppmuntringsmotiv*. Gjennom avdødes tro (om aldri så svak) og eksempel, oppmuntres de gjenlevendes egen tro og tilhørighet til kirken. Slike eksempler har trolig størst virkning når det har en viss overraskelseeffekt på de pårørende. Eksemplet må være troverdig og gjenkjennbart, samtidig som presten makter å sette det inn i en ny sammenheng.

Den skjulte tro er en *lokal tro*, en tilhørighetstro. Dette er en tilhørighet som sterkt oppmuntres både i gravferdens minnetale og andakt. Minnetalen i seg selv knytter den avdøde (og de gjenlevende) til det lokale. Gjennom dåpen som grunnlag, og betoningen av den lokale kirke som eksplisitt uttrykk for denne lokale tilhørigheten, skapes det også en teologisk overbygning. Men hvordan uttrykkes denne tilhørigheten i et videre perspektiv? Er det en sammenheng mellom den lokale og den kosmiske, evige tilhørighet? Hvordan uttrykkes denne radikale overgivelse til en større dimensjon?

Overgivelse

De problemene og misforståelsene som prestens språk her kan forårsake, peker altså på et grunnleggende problem, nemlig at gravferdsritualet mangler liturgiske uttrykk for selve *overgivelsen* av den døde til Gud. Vi kan naturligvis også si at det igjen skyldes at den lutherske kirke mangler en teologi om hva denne overgivelse består i. Prestene er redde for å virke som dommere, særlig i negativ retning.

En slik overgivelsesbønn mangler i ritualet, og det oppstår tydelige behov for å uttrykke den gjennom egne formulerte bønner, enten i tilknytning til minnetalen eller som avslutning på andakten. Noen av prestene prøver altså å komme dette i møte ved å bruke ikke-autoriserte bønner som sterkere gir uttrykk for omsorg for den døde med bønn og overgivelse. Presten overgir den døde til den Gud som ser dypere

enn selv de som kjente ham/henne best. Overgivelsen skjer på basis av kirkens felles tro på Kristi altomfattende seier over døden.

Et dennesidig håp og ny innsikt?

Hvor sterkt er det rent dennesidige håp tilstede i vårt materiale? Bruker prestene tid og energi på å lede de gjenlevende gjennom en allmenn sorgprosess på basis av de innsikter som nyere psykologisk forskning har gjort tilgjengelig? Til denne grunnleggende kunnskapen hører innsikten om forventet progresjon i sorgfaser, normalisering av sorgreaksjoner og dermed skille mellom normal og unormal sorg, og en betoning av de realitetskonfronterende elementer i ritualene som syning og senkning av kisten (Dyregrov 1993:78). Noen fagfolk (bla. Hans Jørgen Holm) har hevdet at den naturlige sorgen og den nødvendige løsrivelsesprosessen kan forrykkes ved at håpet om gjensyn betones. I de senere år har prestene også fått betydelig kunnskap og erfaring i hvordan kriser og katastrofer skal håndteres. Det er naturlig å tro at det er denne samlede innsikten hos prestene vår informant Ola har i tankene når han sier at «de unge prestene er kloke» og at «det er bare de som kan binde det hele sammen».

I vårt eksempelmateriale er det gravferden etter en katastrofe i lokalsamfunnet, som klarer avspeiler denne nye innsikten hos presten. Andakten gir oss innblikk i at de riktige tingene er blitt gjort og hva som fortsatt må gjøres: Billedalbum er åpnet, lys har blitt tent, blomster og kors satt ned på ulykkestedet. Presten og kriseteamet har fulgt opp de pårørende, hjelperne har blitt synlige. De etterlatte vil trenge oppfølging i lang tid. Slik lyder formaningen til lokalsamfunnet.

Denne gravferden kan stå som et godt eksempel på det Ola holdt fram som et gode ved «nye» prester: De utnyttet ikke en vanskelig situasjon. Presten i dag beskriver hvordan håpet utløses gjennom de krefter som ligger i lokalmiljøet. Også korsene har sin plass her. Talen sentrerer om lokale elementer som gir gjenkjennelse: Lys, blomster, kors, tårer, hjemmet, bærerommet og kirkerommet.

Talen illustrerer godt den sentrale rolle kirken har fått som enerådende ritualforvalter ved livets

slutt, og den betydning og forventning som tillegges denne i lokalsamfunnet. Presten taler på vegne av Gud, men også på vegne av hele bygda, i en dyp og smertelig situasjon. Han må tolke denne smerten med ord som er allment aksepterte i samtiden, og som samtidig er følelsesmessige veivisere i et landskap, der de psykologisk sorgprosesser og praktisk gode måter å møte sorg og krise på er kjente for de fleste. Gravferden får dessuten riksdekkende oppmerksomhet. Vi kan si at andakten legitimerer kirkens plass og betydning, dens evne til å «være til stede», til å tolke situasjonen og følelsene adekvat. Slik lever den i den ytterste spenning med selve den utfordrende kristne håpsforkynnelse, men vi må si at presten her neppe gjør kirkens rolle og budskap til skamme.

Dette harmonerer godt med *Lars Johan Danbolts* utsagn om det

«...paradoksale i at kirkens rolle i møte med døden faktisk har blitt vesentlig styrket i en tid der samfunnet ellers har løsrevet seg fra religion som selvsagt referanseramme» (Danbolt 1998: 20).

Han hevder at det har skjedd en gjensidig tilnærming mellom lokalsamfunn og kirke, ved at kirken har beveget seg fra embetskirke til kommunekirke, og lokalsamfunnet klarere står fram som en kommuneenhet. Kirken blir i praksis lokalsamfunnets storstue. Kirkens begravelserite svarer da til et behov og gir en funksjonell legitimering av kirken i samfunnet.

Likevel viser ikke vår undersøkelse at prestene generelt bruker den begrensede tiden de har til rådighet i andakten (gjennomsnittlig 5 min.) til å «trøste og bære» på et mer psykologisk plan. Det kan ha sammenheng med flere forhold, blant annet at de fleste talene i vårt materiale er hentet fra «udramatiske» dødsfall. Et annet forhold, som vi alt har nevnt, er at prestene har vel bearbejdede og detaljerte minneord, og at prestene mener at de sørgende dermed får dekket noe av sine psykologiske behov, ved at det tegnes opp et nært og gjenkjennelig bilde av avdøde.

Minneordene og andakten som brobygging

Det klareste uttrykk for en slik funksjonell legitimering, slik vi kan lese den ut av vår undersøkelse, er den fremtredende plassen *minne-*

ordene har fått. Denne muligheten er selvsagt først og fremst gitt ved det nye ritualets selvstendigjøring av minneordene. Inntrykket er at prestene bruker mye tid og energi både i samtalen med de pårørende og i selve utformingen, nettopp for å kunne gi et fyldig og trefende minneord. Prestene bruker i gjennomsnitt like mye tid på minneordene som på andakten. Dessuten brukes biografiske opplysninger om avdøde i 12 av de 17 andaktene. Kirkelig sett var begrunnelsen for å skille minneord og andaktsord åpenbart å skille mellom en «borgerlig» og «teologisk» rettferdighet, slik at forkynnelsen kunne lyde uavkortet til de gjenlevende, mens minneordene kunne bli mer autentiske og stå på egne ben.

Når et stort flertall blant de vi har spurt, sier at det viktigste ved gravferden er at «den dødes minne blir æret», kan dette også tolkes slik at de faktisk har positive opplevelser av at prestene gir treffende og følelsesmessig godt avstemte minneord. Det er grunnlag for å si at det er minneordene som gir gravferden den sterkeste legitimering i lokalsamfunnet i Hallingdal. Det kan vi da si har skjedd ved at prestene både utnytter muligheten til et selvstendig og detaljert minneord og samtidig kompenserer den indre *sekularisering* og fremmedgjøring av ritualet, som skjedde ved denne sektoriseringen av det religiøse og det borgerlige. Prestene prøver i betydelig grad å bygge bro over denne kløften. En slik kompensering og brobygging forsterkes ved at prestene kan avslutte minneordene med en overgivelsesbønn og trekke biografien inn i selve andakten.

Å tillegge og å frata mening

Vi har sett at gravferdstalene tar opp i seg ny kunnskap og innsikt. Den har en bevegelig ramme som ikke bryter for sterkt med allmenkulturen og profesjonskunnskapen. Et godt eksempel på dette er at dramatiske dødsfall betegnes som «meningsløse». Å tillegge det «meningsløse» mening har ellers vært et kjennetegn ved religionen.

Det er et knapt ett år gammelt barn som føres til graven. Barnet har vært syk fra fødselen. Det ble døpt på hjemstedets kirke. Presten gjengir foreldrenes kamp og gleder sammen med bar-

net. De kjempet seg gjennom kneik etter kneik. Det vekslet mellom håp og fortvilelse. Barnet ville leve. Presten sier at det er så *meningsløst* at NN er borte, men «minnet om henne lyser og lever». Vi regner med at han her uttaler seg i tråd med foreldrenes tanker. Selv om barnet var «en gave og et gudslån» er det ikke nok til å tillegge døden noen mening i seg selv. Med det korte livet som bakgrunn, og sorgen og meningsløsheten i denne verden, flyttes hele perspektivet mot himmelen. Himmelen er et «annet sted» av en helt annen karakter og kvalitet. Her er de helbredende krefter allerede i virksomhet, og barnet venter på å foreldrene skal komme etter. Barnet har allerede fått en ny kropp. Forkynner ikke presten likevel en skjult mening med håpet om gjensyn mellom foreldre og barn?

Videre spør vi: Hva slags teologi kan vi spore her? Vi kan se bort i fra den tradisjonelle lutherske *søvnmetaforen*, som verken nevnes her eller i noen andre gravferdstaler. Er det en «mellomtilstand», et venteværelse mellom død og dom presten skildrer? Eller er det uttrykk for et teologisk syn, der den individuelle og generelle eskatologi faller sammen, d.v.s. at oppstandelsen og den individuelle død skjer samtidig? Uttrykksmåten ligger nærmest til det siste: Barnet er allerede hos Kristus i det evige liv. Kanskje er det så enkelt at presten her griper til et tradisjonelt og aktuelt forestillingssett, som føles riktig i forholdet til barnets status og til foreldrenes sorg og opplevelse av meningsløshet, og som kommuniserer? Om det siste er riktig, illustrerer det at de forestillinger som er til rådighet innenfor rammen av en kristen tro, er komplekse og fleksible. Presten prøver etter beste evne å gi foreldrene et «orienteringskart» som passer til deres terreng. At livet også er en «reise til den andre verden» kjennes som et godt budskap, når foreldre mister et barn som ikke etterlater seg noen stor jordisk biografi. Men kan det tillegges en mening?

Vi kan se dette spørsmålet i relieff til «Karis» utsagn når hun mistet sitt nyfødte barnebarn. «Kari» hadde i drømmer sett for seg bilder som likner prestens beskrivelse av himmelen: En blomsterreng, skog, det luktet godt, fuglesang, det var jubel i paradiset – og der lå jentungen, hun smilte og lo. Også hun fikk høre fra pres-

ten at dette er det ikke noen mening i. Men «Kari» sier: «For meg er det en mening i det likevel». Denne meningen uttrykker nettopp det hun tror på: «Vi har gått med på dette på forhånd, å erfare det før vi kommer hit, og leve så og så lenge, så kan vi trekke oss tilbake».

Kari har lest at når unger dør så har de lite å utrette, eller de ombestemmer seg, de returnerer. Nei, skal vi se på alle dødsfall som meningsløse blir det tungt å leve. Når en står midt oppi sorgen er det meningsløst, men for å komme videre må en se det i et annet perspektiv, at det er en mening med det likevel. Barnet har uttrettet det hun skulle den korte tiden hun levde. Det var også en melding til de etterlatte: Det var antakelig også noe dattera skulle lære.

Vi ser nå at det spesifikt kristne budskapet i prestens andakt trer fram. «Orienteringskartet» er her tilpasset en lineær virkelighetsforståelse, der det gode og det onde kjemper om mennesket. Gud har likevel gitt oss dette livet, kort eller langt. Han har gitt oss «himmelen» med Guds nyskapende krefter som mål. Når vi regner med oppstandelseskraftene, kan vi samtidig høre og leve med det meningsløse, at det vonde er vondt, uten å gi det en skjult mening.

«Kari» lever i et annet terreng, en syklisk virkelighetsforståelse der det gode og det onde er en del av samme substans. Hennes «kart» fungerer i et terreng der barnets korte vandring hos sine foreldre er en skjebne bestemt av sjelens selvutfoldelse i ulike inkarnasjoner eller klassetrinn. Det vonde er egentlig ikke vondt, døden finnes ikke. Det såkalte vonde er en nødvendig del av den spirituelle evolusjon.

«Karis» utsagn og tankegang er nok ikke uten videre representativ, men gir oss likevel innsikt i en dimensjon som til tross for meningsresignasjon vil være et underliggende tema.

Farvel til dualismen?

Vi har antatt at «sjelen» gradvis har blitt borte fra norske presters forkynnelse etter at bl.a. Oscar Cullmann⁷, i et forsøk på å etablere en opprinnelig og rensket bibelsk eskatologi, foretok det «endelige» oppgjør med «sjel-legeme» – dualismen og den «udødelige sjel». Ordet «sjel» er blitt problematisk, trolig fordi det gir signaler i retning av en platonsk nedvurdering

av kroppen. «Sjelen» er også fullstendig borte fra gravferdstalene fra Hallingdal. Vi har sett at «sjelen», som et uttrykk for «jeg-et», «selvet», «essensen» i dødsøyeblikket går videre over i annen eksistensform, mens kroppen legges i graven og gradvis brytes ned, har en lang folkelig tradisjon. Dette er fremdeles den forestilling folket griper til. Det betyr at den fysiske kroppen, ifølge denne forestilling, ikke lenger uttrykker hvem mennesket er etter døden. Her registrerer vi bare at sjel-legeme dualismen i de folkelige forestillinger bryter med prestenes antidualisme. Prestenes spede betoning av «legemets oppstandelse» er udiskuterbar som teologisk hovedlinje, men forhindrer ikke at det oppstår uklarheter og et mangfold av tolkninger av hva som er de dodes «status» mellom den individuelle død og oppstandelsen.

«Dualisme» bruker vi oftest om et *polarisert syn på virkeligheten*, med ytterpunktene godt – ondt, Gud-djevel, himmel-helvete, frelse-fortapelse og synd-nåde. Mens prestene distanserer seg fra den folkelige, antropologiske sjel-legeme dualismen, nærmer de seg en teologisk antidualismen, som vi har sett er fremtredende i dagens folkelige tenkning. Dette har sammenheng med at det allmenne betones framfor det særegne, tilhørighet betones framfor personlig overbevisning, menneskets verdi framfor dets syndighet og det evige livs muligheter framfor dets problemer. Gravferdstalen åpner seg språklig mot større grad av undring og bruk av symbolverden. Det positive håpet, som «Knut» så stekt etterlyste, sees ikke, verken eksplisitt eller implisitt, på bakgrunn av en mulig fortapelse.

Andre undersøkelser, på norsk mark, registrerer den samme tendensen, at dualismen, betoningen av frelse/ fortapelse/, himmel/helvete er svekket, sannsynligvis langt inn i de kristne rekker. Er helvetestroen og fortapelsen vanskelig å holde troverdig i et samfunn, som i teorien har blitt mer humanitært når det gjelder synet på forbrytelse og straff i de siste 100–150 år, spør Repstad (Repstad 1984: 187). Han argumenterer for at det er allmennprevensjon, sikring og attføring som er straffens begrunnelse, ikke hevn og pine. Dermed svekkes den allmenne, samfunnsmessige troverdighetsstruktur for troen på en Gud som straffer med helvete.

Å forkynde om helvete og fortapelse har neppe noen gang vært særlig gangbart. I Hallingdalsbygdene har folk minner om prester som brøt med rammene for det aksepterte, «Knut» forteller at folk i bygda ville ta presten etter en begravelse fordi han dømte folk særlig hardt. Men prestene ser altså ut til i stigende grad å ha akseptert at det kristne budskap er et positivt budskap. Den svekkede «dobbelte» dualisme, både sjel – legeme og frelse – fortapelse, bidrar trolig sterkt til at prester kjenner seg svært usikre på å si noe om den dodes status i forhold til Gud.

Det skjer en indre og ytre tilpasning mellom kirke og lokalsamfunn. Det ser ut til at prestene er seg bevisst hvilke ytre kulturelle rammer de er tildelt i gravferdstalen. En kan spørre om de i samme grad har bevissthet om den forskyvning som også skjer på det indre plan.

Vi kan si at vårt materiale avspeiler at det har skjedd en mulig glidning fra en *absolutte eksklusivisme*, slik «Ola» og «Knut» bevitner den fram til 50-åra, til en *relative inklusivisme*. «Absolutt eksklusivisme» bruker vi som et uttrykk for at presten som representant for Gud har «makt» og troverdighet til å sette kriterier for et innenfor eller utenfor. «Relativ inklusivisme» uttrykker at prestene betoner det inkluderende med basis i Guds absolutte kjærlighet og uimotståelige nåde (i dåpen). En kan ut fra en slik analyse si at prestenes gravferdsforkynnelse i noen grad har tilpasset seg modernismens pedagogiske og terapeutiske modell, fremfor den strafferettslige. «Dommen» er i denne modellen forstått som de bitre frukter ondskaper selv setter i livet. Slik setter de sine spor i avdødes liv og biografi. Gud er den gode pedagog og terapeut. Så langt jeg kjenner prestekolleger i Hallingdal har de nok intensjoner om å si mye mer om Gud.

En slik forskyvning stemmer likevel godt med det bilde som våre informanter har gitt oss. «Knut» beskriver at gamlepresten så sent som i 60-årene kunne forkynde om frelse, dom og fortapelsen med konkret utgangspunkt i menneskers liv. Dette vakte svært sterke reaksjoner og var nok ikke særlig kommuniserbar forkynnelse, heller ikke i 50-årene. «Knut» legger vekt på at presten i dag forkynner det «lyse håpet».

3. Noen videre drøftinger

Tro og tilhørighet

Vi har allerede sett på forholdet mellom *tro/mening og tilhørighet (belonging or believing)*, og funnet at tilhørighetsmomentet har betydelig vekt i dette materialet. *Sevat Lappegard* har, gjennom en analyse av «Døden på landsbygda», argumentert for at gravferdsskikkene med grunnlag i solidariteten i det gamle bondesamfunnet, gradvis er blitt svekket i takt med svekkelsen av disse sosiale strukturer. Parallelt med dette har det også skjedd en indrekkelig tilpasning med økende vekt på meningsdimensjonen, på *bekostning* av tilhørighetsdimensjonen. Referansene til det allmenne blir dermed også svekket. Eksemplet er innføring av nytt gravferdsrituale med atskillelse av minnetale og andakt. «Dette krev ei høy grad av meiningskongruens om riten skal fungere som kollektiv handling» (Lappegard 1994: 41).

Vi må ta i betraktning at Lappegard beskriver den teologiske intensjonen i gravferdsritualet, mens denne undersøkelsen er gjort i et lokalmiljø der det er prestenes praksis som blir synlig. Det kan da se ut som at denne undersøkelsen gir noen signaler om en ny motreaksjon, en kompensasjon i forhold til gravferdsritualets ensidighet. En forsøker igjen å bringe det allmenne tilbake og den døde tilbake i sin egen gravferd. Lokalsamfunn og kirke bringes på nytt sammen.

Rite og myte

Det kristne budskap vil vi forstå som grunnleggende forankret i *historien*. Det vil derfor være betydelige innvendinger mot å omtale det kristne budskap (kerygma) som en myte. Men i sin funksjon i forhold til ritene, kan det likevel forsvares å forstå det kristne budskap (grunnfortelling) som en myte. En myte er en hellig tekst eller historie med opphav i begivenheter i fortiden og med aktuell betydning i samtiden, fordi de kan gjenfortelles og huskes. En myte forstås ofte som en virkelighetskonstruksjon (et symbolsk univers) og en orienteringsmodell. Den forsyner kulturen med symboler og med et meningsreservoar med en mengde kombinasjonsmuligheter (Mikaelsson 1996:6). En myte er med andre ord både en *legitimiseringsinstitusjon*

for ritene, og samtidig en potensiell *meningshorisont*, et skapende utblikk på virkeligheten selv.

Den kristne myte, som aktualiseres i gravferdsritene, bygger på en *lineær* tidsoppfatning. På denne linjen er menneskelivet på vei fra skapelse (av jord) gjennom syndefall og død («til jord skal du bli») mot gjenopprettelse og dom med to utganger (evig frelse / evig fortapelse, «av jord igjen oppstå»). Mye taler, som vi har sett, for at denne myten har svekket sin posisjon til fordel for myter med klart antidualistiske og *sykliske* mønstre. Vi fant i vår undersøkelse blant konfirmanter og foreldre en overveldende oppslutning om de optimistiske muligheter etter døden. Det kan slik hevdes at den grunnleggende myten og ritene skiller lag (Brunstad 1998:148). Med andre ord, gravferdsritene styrkes, til tross for at troverdigheten til det tradisjonelle kristne budskap svekkes. Hvordan kan det forklares?

Danbolt (1998: 164) peker på at gravferdsritene på et mer grunnleggende plan svarer til primære natursykliske erfaringer, slik som fødsel, død, tap og gjenskapelse. Disse erfaringer har gått tapt i det moderne samfunn. Danbolt antar at det er på et slikt dypere eksistensielt plan og i erfaring av livssyklusene, at den grunnleggende alliansen mellom kirke og folk finner sted. Altså ikke på meningsplanet. Med andre ord kompenseres det lineære og dualistiske av en syklisk modell. Slik det oppleves og gjenfortelles av informantene, gir vårt materiale grunnlag for å si at det finner sted flere slike indrekkelige kompensasjoner.

For det første betones kirkehusets *multivalens*: Kirken som *hellig rom* er så stort at det rommer ulike tolkninger av den grunnleggende myte. Fra kirkelig hold gis ofte en slik romlig tolkning av kirkehuset stor legitimitet. For det andre uttrykker noen av våre informanter muligheten som gis for en *reservatio mentalis*, en mental utvelgende holdning, en tar med seg «det som passer». At en slik utvelgelse av elementer føles legitim, forutsetter trolig at presten ikke stresser de uønskede og støtende sidene ved det kristne budskap. For det tredje kan en slik kirkelig kompensasjon forstås ved at presten gjennom hele gravferdsritene fremstår som en samlende og forsonende aktør,

lokalsamfunnets omsorgsperson og spesialist på sorg. Dette henger også godt sammen med at presten betoner den døde og de pårørendes tilhørighet til den lokale kirke. Den lokale ramme er med andre ord ikke uten videre menigheten i åndelig forstand, men kirken som en del av lokalsamfunnet.

Vi kan si at problemet oppstår når denne tilhørighet skal overføres til avdødes status som «død», fordi det i følge den kirkelige normalteologi innbefatter en dom, altså en *utskillelse*. Prestenes forkynnelse bærer tydelige signaler om at det er problematisk å komme til rette med dette. Den mangler med andre ord en konsistent teologi for «livet etter døden». Dermed er vi klare til å gjøre opp en status for møte mellom folkelig og kirkelig forestillinger om livet etter døden, slik dette materialet har lagt det for dagen.

Et større hus

Både *Ola, Kari, Vigdis Knut og Leifvil* kunne føle seg trygge på å få sin integritet ivaretatt av innsiktsfulle prester, når den tid kommer. De har alle et ønske om å høre til i kirken, denne tilhørigheten vil nok bli stadfestet og bekreftet når familien og bygda skal ta farvel med dem i bygdas «storstue», den lokale kirken. Slik vil det også bli bekreftet at kirken er en virkelig «storstue», en forsmak på de «evige boliger», et hus så stort og universelt at det også rommer dem med alle deres uortodokse forestillinger. Og dermed vil gravferdsriten igjen ha legitimert sin plass i lokalsamfunnet og i menneskers liv. Et interessant spørsmål blir om *Leif* og eventuelt *Kari* vil få kirkelig aksept på å kombinere askespredning med et kirkelig ritual. Slike problemstillinger vil nok kunne medvirke til at det må gås opp en grensegang mellom folkelig og kirkelig tro, og at prestene må ha sin oppmerksomhet også mot det som skiller forestillinger om udødelighet og sjelevandring fra bekjennelsen til legemets oppstandelse og det evige liv. Men denne kritiske grenseoppgangen kan ikke stå alene.

4. Fem utfordringer

Gjennom de følgende 5 punkter vil vi til slutt aktualisere sentrale temaer fra vår undersøkelse som homiletiske utfordringer.

1. Den første utfordringen skjer i spenningsfeltet mellom avskjed og gjensyn

Utfordringen kan neppe gis noe entydig svar innenfor de tradisjonelle «løsninger» på «mel-lomtilstanden». Retningen går mer mot å finne et teologisk og liturgisk uttrykk for gravferden som *overgivelse*. Gravferdstalene slik vi har lest og tolket dem i denne undersøkelsen, har vist oss at de mer er å forstå som et avskjedsritual med dette livet, enn en feiring av den døde inn-gang i et nytt «liv». Slik skjer det nok en avgren-sing av kristen tro som noe kvalitativt annet enn folkelig «gravferdsreligion», som forutsetter en problematisk avhengighet mellom de levende og de døde. Undersøkelsen avslører at overras-kende mange har en åpning for at denne gren-sen mellom de døde og levende kan overskrides.

Prekenen utfordres i retning av å si noe om at den døde befinner seg på samme side av dommen som de levende, som en del av kirke-fellesskapet, altså et større feiringsperspektiv. Graven og nærheten til kirkehuset er et synlig uttrykk for dette skjebnefellesskapet mellom de levende og de døde, liksom den halve nattver-dringen. Den døde er gjenstand for bønn og omsorg, vi er sammen med den døde på vei mot Kristus. Men kroppen er ikke lenger bærer av personligheten. Derfor utfordres vi til å gjennomtenke og fornye «sjelen», både som poetisk språk og som bærer av den døde iden-titet og gudsrelasjonen.

2. Den andre utfordringen skjer da i spenningsfeltet mellom kropp og sjel, og viser vei mot en fornyet dualisme.

Dualismen kropp – sjel er den grunnleggende kategorien som livet etter døden forstås i. Det synes å være en universell forestilling; å dø er å sende fra seg ånden eller sjelen. Der er ingen annen måte å dramatisere dødserfaringen på: Sjelen «kvitter» seg med kroppen og har likevel fortsatt en form. Det synes ikke å være noen lett oppgave, og heller ikke noen ønskelig homiletisk oppdrag å ta «livet av sjelen», eller undertrykke sjelforestillinger som har en lang tradi-sjon i liturgi, salmer etc. Sjelen er et uttrykk for selvet, som fra dødsøyeblikket fram til dom-mens dag lever for Guds ansikt. Sjelen repre-senter nettopp helheten i denne spesielle betyd-

ning. Den står da ikke i motsetning til legemets oppstandelse, men uttrykker en blivende relasjon og den dype avhengighet av Gud og samtidig en «ennå – ikke» situasjon. Den avgjørende forskjell på «naturlig udødelighet» og en kristen forståelse av udødelighet er at udødelighet ikke er en egenskap ved sjelen, men en eskatologisk transformasjon av hele personen.

3. Den tredje utfordringen skjer i spenningsfeltet mellom mangfoldighet og konsistens

Forkynnelsen bør ledes på vei mot en åpen og kritisk dialog med de forestillinger som tiden er bærer av. I dette ligger en erkjennelse av at den forkynnelsesmessige kommunikasjon er bedre tjent med en aksept av mangfoldigheten og en kontinuerlig «produksjon» av forestillinger, fremfor en påtvunget konsistens. Det synes umulig å undertrykke symbolske, billedskapende måter å tenke om døden på. Å se bort fra det somatomorfe og dualistiske symboler og språk, er å kutte røttene til en lang folkelig og kirkelig tradisjon. Mangfoldighet og nyskaping er derfor regelen når de gjelder forestillinger om livet etter døden. Bibelen selv og presters faktiske forkynnelse avlegger vitnesbyrd om denne mangfoldigheten. «Nær døden opplevelsen» synes å være bærer av det postmoderne selvet, slik det opplever seg i en dynamisk prosess, på vei mot nye muligheter og fullbyrdelse. Det underliggende tema er ønsket om å være elsket og ikke fordømt.

4. Den fjerde utfordringen skjer derfor i spenningsfeltet mellom tro og kunnskap

Det skjer i en erkjennelse av at forestillinger om livet etter døden grunnleggende må forstås som *orienteringskart*, og ikke som meddelt overnaturlig kunnskap eller overleverte dogmatiske trosutsagn. Dette sies både med kritikk av det parapsykologiske «kvasi-vitenskapelige språk», og et teologisk forsøk på tvungen konsistens. Forkynnelsen utfordres til å skape et fritt rom der drømmer, mystiske opplevelser og reiser i den andre verdenen kan leve fritt. Et slikt fritt rom er et sted der vi kan summere opp våre dypeste idealer, gjenkalle våre håp og dermed orientere oss i et større univers som gir retning for livet her. Gjennom visjoner og drømmer sendes det, i den

folkelige tradisjon, speidere til den annen side for å rapportere tilbake. Kirkens forkynnelse trenger guider som følger med i denne reisen.

«Den andre verden», slik den åpenbarer seg her, er bare mulig å gripe i foreløpige bilder og leder oss til dødens terskel, ikke lenger. Dette skjer i kulturens spill og meddeler seg i et symbolsk språk som representerer noe av kraften i symbolets innhold, uten å være kopi av virkeligheten bakenfor. Samtidig er forestillingene om den «andre verden» nødvendig for å holde troen frisk, levende og kraftfull.

Forkynnelsen oppfordres til å tegne slike orienteringskart med en fornyet kristen kosmologi. De må ha kontakt med det faktiske orienteringskart til tilhøreren og samtidig utfordre dette og bringe det videre.

5. Den femte utfordringen skjer i spenningen mellom mening og resignasjon

Gravferd framstår i denne undersøkelsen som det sted som på avgjørende måte binder sammen kirke og lokalsamfunn. Presten framstår som lokalsamfunnets omsorgsperson, som også binder sammen teologi og psykologisk kunnskap og realisme. Presten blir mer en veiviser gjennom sorgens landskap – mot full akseptering av tap, enn en veiviser i livets grenseland gjennom åpning av nye meningshorisonter på vei mot en full erkjennelse. Det menneskelige «orienteringskart» er konstruert slik at det søker etter sammenhenger og skjulte forbindelser, etter et større symbolsk univers. At forkynnelsen beholder en psykologisk realisme med nærhet til en faktisk sorgprosess er udiskutabelt. Det betyr likevel at gravferdsforkynnelsen mer enn å svekke slike forbindelser der de fremtrer, må være ytterst lydhør for en folkelig understrøm. Kirkens forkynnelse har neppe råd til å etterlate seg slike tomrom.

NOTER

- 1 Artikkelen er en bearbeidet del av et større Olavstipend-prosjekt «Livet etter døden i Hallingdal». Gravferdene er et tilfeldig utvalg fra 9 prester i Hallingdal prosti fra februar 99 til påske 99.
- 2 «Guide» assosieres med «turisme» som er en velbrukt metafor i litteraturen, som beskriver moderne menneskers uforpliktende åndelige reiser. Se f. eks. Vindestmo 1995: *Sjelen som turist* og Brown 1998: *Den åndelige*

- turist. Her bruker vi ikke benevnelsen «guide» om «åndelig turisme», men som benevnelse på en ledelse/hyrdefunksjon i en felles forpliktende handling. Jeg henviser her også til M. Josuittis beskrivelse av presterollen, som han mener har forflyttet seg fra det kerygmatiske til det terapeutiske og nå beveger seg mot det Josuittis kaller «mystagogen». En som skal føre menneskene inn i mysteriene, altså en grenselos. (Josuittis 1995.)
- 3 Når jeg henviser til «folk flest», «informanter» og lignende, referer det til at jeg i mitt prosjekt intervjuet et årskull konfirmanter og deres foreldre om deres syn på livet etter døden, gravferd etc. Pseudonymene Ola, Kari, Vigdis, Leif og Knut som det også henvises til, har jeg dybdeintervjuet.
 - 4 Mine inntrykk er at ca. 2/3 av prestene, særlig de eldre prestene, gir såkalte «falske løfter» selv om de selv klart gir uttrykk for at «vi jo ikke skal dømmen noen, verken til himmel eller fortapelse». Kanskje nettopp på grunn av denne uvissheten har talene fått et vagt, poetisk udødelighetspreg over seg, som bekrefter deltagernes forestillinger. Begravelsestalen fryer opp under de pårørendes «barnetro» og hjelper dem med å overføre de døde til en diffus, men lys himmel. Forkynnelsen av livet etter dette er transformert ned til et folkereligøst nivå, og begravelsestalene er mer opplatt av å hjelpe de pårørende psykologisk og terapeutisk (Tangaard 77.257). Presten Ingar Seierstad analyserte 28 prekener i Oslo i 1988. Han ser på gravferdsprekenene ut fra de tre forsoningsmodellene, og fant at det var en stor overvekt av subjektiv og klassisk forsoningslære. Når den objektive forsoningslære, med betoning av Jesu død som straffelidelse for menneskets synder, er så fraværende, tolker Seierstad dette som et uttrykk for at den objektive forsoningslære med betoning av menneskets synd «bryter mot den virkelighet som råder etter minnetalen» (Seierstad 1988:538). Presten Ingeborg S. Midttømme har gjort en liknende undersøkelse av 25 gravferdstaler holdt av prester i Oslo i 1998, altså med den nye gravferdsliturgien der minnetale og forkynnelse er atskilt (Midttømme 1997). Problemstillingen ligger nær vår, og er følgende: Hvordan forkynnes det om det kristne håp? Konklusjonen er slik: Av 25 taler var det bare 4 som knyttet det kristne håpet til troen på Jesus Kristus. Disse 4 utfordret direkte eller indirekte til tro, mens hele 9 tonet ned trosaspektet. Ingen sa noe om dåpen og troen som forutsetning for frelsen. Det betyr at det bare i halvparten av gravferdstalene ble forkynt at det evige liv bygger på Jesus Kristus.
 - 5 En nærmere redegjørelse finnes i min artikkel: *Liv etter døden i Hallingdal*, i: *Troen er løs* (red. Engedal/Sveinall) Tapir forlag 2000.
 - 6 Det bringer oss til spørsmålet om det skal skje en *differensiering* mellom de som har troens ytre kjennetegn og de som mangler slike? Noen kommentatorer (Aarflot 1982) har vært inne på at kirken skal forta en slik differensiering, mens andre avviser det like kontant. Standpunktene henger nok sammen med mer overordnede synspunkter på «folkekirken» (Hafstad 1984).
 - 7 Oscar Cullmanns bok med den retoriske tittel: «Sjelens udødelighet eller legemets oppstandelse», har nok sammen med Paul Althaus bok «Die Letzen Dinge» preget en norsk teologgenerasjon når det gjelder å spille disse begrepene ut mot hverandre. Flere bibelforskere, blant annet J. H. Boyd, kritiserer denne ensidigheten og hevder den er en misforstått kamp mot Platons forståelse. Bibelen har både en holistisk og dualistisk tradisjon, sier Boyd (1998: 66ff).

LITTERATUR

- Brown, Mick: *Den åndelige turist*, J.M. Stenersens Forlag 1998.
- Boyd: J.H: *A history of the concept of the soul, I: Journal of psychology and Th. Vol 26/1 1998.*
- Brunstad, Paul Otto: *Ungdom og livstolkning*, Tapir 1998.
- Cullmann, Oscar: *Immortality of the soul or resurrection of the dead*, New York, Macmillan 1958.
- Danbolt, Lars Johan: *De sorgende og begravelsesriten. En religionspsykologisk studie*, Acta Universitatis Upsaliensis 1998.
- Dyregrov, Atle: *Katastrofe psykolog*, Ad Notam 1993.
- Mikaelsson, Lisbeth: *Myte, Magi og Mirakel*, Kult skrift 63 1996.
- Hafstad; Karl: *Kasualia – det sted der folkekirken lever*, Kirke og Kultur 9/84.
- Lappegard; Sevat: «Døden på bygda. Eit historisk tilbakeblikk» i *Døden på norsk*, Ad Notam 1994.
- Midttømme, Ingeborg S.: *Hvordan forkynnes det om det kristne håp ved gravferder?* MF 1999.
- Nordhaug; Halvor: «Gravferdstalene», i: *Våre tider i Guds hender*, Verbum 1997.
- Repstad, Pål: *Fra ilden til asken*, Universitetsforlaget 1984.
- Sagedal, Yngve J.: «Liv etter døden i Hallingdal», i *Troen er løs* (red. Engedal/Sveinall), Tapir forlag 2000.
- Seierstad; Ingar: *Gravtaler i praksis, Kirke og kultur 4/88.*
- Tangaard; Per: «Jeg vet meg en sønn», i: *Det religiøse Norge*, Gyldendal 1977.
- Aarflot, Helge: *Død og jordeferd*, Luther 1982.

Konklusjon:

I denne artikkelen har vi stilt spørsmålet om prester i sine gravferdsprekener har noe å si om livet etter døden. Vi har sett at i den grad temaet er tilstede, er det en lite konsistent forkynnelse som kommer til syne. Det er avdødes liv og de sørgendes situasjon som bestemmer fokus. Samtidig vitner undersøkelsen helt klart om at dom og fortapelse har mistet sin troverdighet. Presten fremstår som lokalsamfunnets omsorgsperson som med sin troverdighet holder sammen teologi og psykologisk kunnskap. Et styrende fokus synes å være det å binde sammen kirke og lokalsamfunn i en positiv bekreftelse av troens relevans. Presten blir slik sett mer en veiviser gjennom sorgens landskap, mot full akseptering av tap, enn en veiveier i livets grenseland mot en åpning av nye horisonter.

Etisk veiledning fra prekestolen

Noen refleksjoner med utgangspunkt i en prekenundersøkelse



AV JOHN STEINAR JACOBSEN

jsj@vh.nla.no

Det er trass alt frå prekestolen
at kyrkja når lengst og grundigast ut
når folket treng etisk rettleiing.

PROST OLAV HOLTEN¹

Da Demostenes ble spurt om hva som var det viktigste for taleren, svarte han: «Fremføringen». Og det nest viktigste? «Fremføringen». Og det tredje viktigste? «Fremføringen».² Effekten av en tale avhenger ikke bare av hva vi sier, men av *hvordan* vi sier det. Derfor er det begrenset hva vi kan få ut av å analysere prekenen i deres skriftlige form. Vi får ikke med oss den nonverbale kommunikasjonen som ligger i talerens gester og fremtreden, og vi hører ikke predikantens stemme, hans og hennes eget varemerke. Med dette i minne vil vi i det følgende presentere og kommentere noen av resultatene fra en undersøkelse av 55 prekenen holdt i oktober 1999. Undersøkelsen ville avdekke i hvilken grad og hvordan forkynnelsen veileder i etisk holdning og handling.

Olav Skjevesland har tidligere undersøkt norske radioandakter bl.a. med henblikk på moralsk veiledning. Av 167 andakter fra kirkeåret 1983–84 var det bare 5–6 som beveget seg fra generelle ord om «gjerningene og fruktene» til en mer utfoldet spesifisering av hvordan disse kan vinne skikkelse i hverdagslivet. Fra andaktene var det vanskelig å unngå det helhetsinntrykk at «det kristelige» liksom utgjør «én spesiell fil på livets aveny, mens arbeid, sosialt liv, rekreasjon osv. foregår langs andre kjørebaner.»³

I en undersøkelse av 55 høymesseprekener fra januar 1985 konstaterte Stein Mydske at diakonien – dvs. utfordringer til å leve ut troen i gode

gjerninger og medmenneskelig omsorg – generelt har liten plass i prekenene.⁴ Når det gjelder innslaget av etikk, samsvarer disse undersøkelsene med John Magne Dysjelds funn i hans hovedfagsoppgave fra 1987. Dysjeld fant at også innen norsk metodistisk menighetsforkynnelse, som tradisjonelt har lagt vekt på helligjørelsen, ble individual- og sosialetiske spørsmål sjeldent tatt opp. Etter å ha studert 183 aktuelle metodistiske prekenen, konkluderte Dysjeld med at etiske spørsmål bare sporadisk ble berørt; «og når de blir tatt opp, behandles de for det meste relativt overflatisk.»⁵

En undersøkelse av 44 'miniprekenen' og 43 andakter i et av de lutherske organisasjonsbladene fra kirkeåret 1993–94 viste lignende tendenser – til tross for en mellomliggende økning i etikk-etterspørselen i samfunnet. De etiske områder som ble berørt i miniprekenene, begrenset seg i hovedsak til det en av prekenene betegner som 'kristenlivet', og da oftest i meget generelle vendinger. Politikk, arbeids- og samfunnsniv, skole- og studietilværelse og andre sider av det hverdagslige kallslivet ble ikke nevnt.

Andaktene viste det samme og avslørte dessuten at når predikantene fikk fritt tekstvalg, ble den etiske forkynnelsen enda sjeldnere og smaler.⁶ Også Sigurd Vengens undersøkelse av 19 påskeprekener fra årene 1991–96 og Halvor Nordhaugs studie av 26 prekenen fra 1997 vil bli trukket inn i det følgende, selv om disse ikke

har et særskilt fokus på den etiske siden ved forkynnelsen.⁷

Utvalg av prekener

Foreliggende undersøkelse faller i to deler. Det første utvalget omfatter prekenene for de 5 søndagene i oktober 1999 fra 4 domkirker i forskjellige landsdeler og fra 2 forsamlinger som har gudstjeneste-lignende samlinger om søndagen. Forsamlingene ligger i hver sin by og hører hjemme i to forskjellige lutherske organisasjoner. Domkirkene ble valgt fordi prestene der, kanskje i større grad enn i 'gjennomsnittsmenigheten', kan forventes å stå i rapport med samfunnsdebatten, herunder den etiske. Byforsamlingene ble tatt med for å få et innslag av lek forkynnelse, og fordi en av forsamlingene har valgt ikke å følge Den norske kirkes teksttrekker. Påvirker slike faktorer den etiske forkynnelsen?

Det kom inn 25 prekener i denne delen av undersøkelsen, 21 i full tekst, resten som nokså fylldige disposisjoner.⁸ Den andre delen av undersøkelsen gjelder prekener over teksten for 17. oktober 1999 fra 3 menigheter i hvert av Bjørgvins 12 prostier. Denne dagen var det forutsatt at prekenen skulle gå inn på et etisk tema, om ekteskap og skilsmisse (Mark 10,2–9). Bjørgvin bispedømme ble valgt som det mest nærliggende – for en bergenser. Det lyktes å få inn 30 prekener, 25 fullt utskrevet, 3 til dels fylldig disponert og 2 i form av 'miniprekener' i lokalaviser.⁹

Vi har altså for oss to prekenbunker: én 'dialekt' samling på 25 prekener, hvor jeg først og fremst har undersøkt i *hvilken grad* etikken kommer til orde gjennom en 5-ukers periode,

og én 'synkron' samling på 30 prekener, hvor jeg nærmere har studert *hvordan* forkynnelsen behandler et etisk spørsmål. Undersøkelsen gikk ikke ut på å vurdere den enkelte preken,¹⁰ siden det kan være mange forhold som avgjør hvilken plass og form etikken får i hvert tilfelle. Også ideelt sett er det jo slik at f.eks. forsamlingens sammensetning vil influere på hva som tas opp, og på hvilken form det får. Det som kan fortone seg som upassende i én sammenheng, kan være på sin plass i en annen. Heller ikke kan jeg si noe sikkert om hvilken etiske veiledning enkelt-menigheter får; da måtte jeg fulgt dem over lengre tid. Noe statistisk representativt utvalg for forkynnelsen i Den norske kirke eller for forsamlinger knyttet til lutherske organisasjoner representerer undersøkelsen heller ikke. Likevel er utvalgene så brede at vi bør ha mulighet for å oppfange eventuelle fellestrekk for den etiske veiledningen i prekenene.

Etikk i prekentekestene og tekstkommentarene

Nedenfor gis en oversikt over de aktuelle prekentekestene og hvilke impulser til etisk veiledning som kunne hentes fra de mest brukte gjennomgåelsene, i Luthersk Kirketidende (LK) og Nytt norsk kirkeblad (NNK) – samt fra kollektbønnene.

De fem søndagene som ble valgt hadde prekentekester som, mer enn noen annen tilsvarende rekke, lå til rette for å løfte frem etiske anliggender i forkynnelsen.²³ Etikken må kunne sies å stå sentralt i alle tekstene, kanskje bortsett fra Johannesteksten, der den utgjør ett av flere viktige motiv. Bare til en viss grad følges

Prekentekester og -kommentarer, oktober 1999

<p>A: 3. okt. 1999 19.s.e.pinsse MK 12,28–34 DE TO STORE BUD Den norske kirkes u-landssøndag</p>	<p>Hovedtemaet for søndagen er respekten for Guds lov. Tore Kopperud kaller den «Budsøndagen», som fokuserer på at Guds vilje er god.¹¹ I kollektbønnen takker vi for at Faderen har kunngjort oss sin vilje, vi bekjenner at vi ofte svikter og faller, og vi ber bl.a. om å bli bevart fra likegyldighet og om å få kjempe den gode strid i troen på Jesus Kristus. LK sin tekstkommentator annonserer i etiske vendinger at han vil preke om «den gode tilhørighet og velsignelsen i det å forplikte seg» – i kjærligheten mellom to elskende, i trofast vennskap og i engasjement for nærmiljø og den store verden: «Prekenens mål må være å vise at kjærligheten er en personlig skaperakt som kan frigjøres i alles liv.»¹² Et etisk anliggende ligger også implisitt i NNK-kommentaren: «Vi har alle noe felles, vårt opphav ... som har gitt oss evnen og kunsten til å elske, (...). Og derfor er vi her i dag, vi er på jakt etter kjærligheten ... som får oss til å se, se de svake, se de syke...»¹³</p>
--	--

<p>B: 10. okt. 1999 20.s.e.pinsse</p> <p>Ef 4,22–28 DET GAMLE OG DET NYE MENNESKE (En domkirke valgte Mk 2,1–12)</p>	<p>Troen og rettferdiggjørelsen av synderen er vanligvis hovedtema for dagen, men tilleggsteksten fokuserer på troens konsekvenser. Efeserbrevets formaningsdel stiller de kristnes liv i kontrast til hedningenes og deres eget tidligere liv, og prekente-ksten gir en rekke konkrete etiske anvisninger. Kommentaren i LK har likevel «ikke noen tro på å bruke dagen til formaninger. Det er å gjøre vold på dagens preg, på kollektbønnen og på de andre tekstene som leses denne dagen (...) Vi skal peke på Gud i Kristus som den vi kan rette vår tro og vårt håp mot.»¹⁴ Denne poengteringen av det som kommer 'før' formaningene går også igjen i NNK: «Det vi (...) treng er lyst og begeistring til å gjøre det gode, gode rollemodellar og førebilde. (...) Fortel meg om Gud som skapar først, lat meg høyre om Gud som viser seg i Jesus, lat meg kjenne lukta av den velluktande offergåva, lat meg sansa noko av dåpens nåde (...) Først og stort sett (...) Etterpå kan vi snakke om vi skal lyge eller stele og vere ekle. Det treng vi ikkje bruke så mykje tid på. Eg trur vi er einige der.»¹⁵</p>
<p>C: 17. okt. 1999 21. s.e.pinsse</p> <p>Mk 10,2-9 EKTESKAP OG SKILSMISSE (En forsamling valgte 1 Sam 3,1–12)</p>	<p>I LK hevdes det at både allmennmenneskelige og kristelige argumenter for ekteskapet er gode: «Vi har ein slik dag mange gode kort på handa! (...) Eg trur det er klokt å ha ein slik søndag kvart år som fokuserer på det som er dagens temata: Familien, ekteskapet, heimen og barna (...) behovet for etisk veiledning på desse områda er svært stor.»¹⁶ Ut fra lesetekster og kollektbønn er det ikke nødvendig å begrense prekenen denne dagen til spørsmålet om skilsmisse, når man skal tale så direkte som mulig om kjærlighet og troskap. Men kommentaren i NNK synes at «hjem og ekteskap» egentlig ikke burde være et tema for en søndag i kirkeåret i det hele tatt: Jesus er for snever når han tolker i Mos 1,26f om ekteskapet. Heller bør vi poengtere at Gud skapte «en venn» for det første, ensomme mennesket og at både det relasjonelle og det kjønnslige ved mennesket «kan uttrykkes uavhengig av ekteskapet.»¹⁷</p>
<p>D: 24. okt. 1999 22. s.e.pinsse</p> <p>Joh 12,44–50 TRO OG VANTRO, DOM OG FRELSE (En domkirke valgte Apg 17,22–18)</p>	<p>Guds åpenbaring av seg selv er hovedsaken i tekstene denne søndagen. Likevel har prekente-ksten elementer som gjør det nærliggende å trekke inn også et etisk perspektiv. Jesus er kommet som 'lys' til verden, for at den som tror på ham, ikke skal bli i mørket (v.46). 'Lys' og 'mørke' er hos Johannes bl.a. etiske begreper. Det handler om å følge lyset i hele sin livsorientering.¹⁸ Også dommen på den siste dag (v.48b) aktualiserer selvsagt moralen. Tekstkommentarene i LK og NNK tar imidlertid ikke opp disse momentene. De vil begge en proklamatorisk preken som «roper ut evangeliet om den inkarnerte Gud i Jesus Kristus.»¹⁹ hhv. vil «rope ut at Jesus er kommet for å frelse verden.»²⁰</p>
<p>E: 31. okt. 1999 Bots- og bededag</p> <p>Jes 59,1-4.8-9 SYND OG FRELSE (En domkirke valgte Matt 3,7–12)</p>	<p>Samlingen om bot og oppgjør som enkeltpersoner, menighet og samfunn innebærer også en omvendelse som bærer «rette frukter.» Dette minner både kollektbønnen og dagens evangelietekst om. Jesajateksten avdekker allment utbredte misgjeringer og mangel på rett og rettferdighet i folkets liv. I LK minnes vi om at det er folket som kollektiv som kalles til bot og bønn denne dagen, men at GT-teksten også taler til «de trofaste» om det alltid viktige: Å overgi seg til Gud så lenge muligheten er der.²¹ Et etisk moment streifes hos den ene av de to som i NNK mediterer over at bot har å gjøre med det å bøte, å reparere: «Jeg leter også veldig etter hvordan jeg best kan gjøre vonde ting godt igjen ...»²²</p>

de brede etiske anliggende opp av LK og NNK sine kommentatorer. Ingen henter frem det etiske motivet i Joh 12,44–50. Klarest er etikken naturlig nok fremme til Mark 10,2–9 (i LK). Tilsvarende overraskende er det at kommentatoren i NNK ikke ser behovet for å fokusere ekteskaps-etikken slik teksten legger opp til. Påfallende er det også at LK-kommentatoren til Ef 4,22–28 ikke har tro på å bruke en slik formaningstekst til å gå et etisk ærend denne dagen.

1. Etisk veiledning i utvalgte domkirker og byforsamlinger

Vi vil nå først se i hvilken grad etikken kommer frem i forkynnelsen i de seks nevnte menighetene og hvilke områder av etikken de berører. Mot slutten av artikkelen vil vi utdype noen karakteristika, som disse prekenene har til felles med prekenene i den andre delen av undersøkelsen, når det gjelder visse sider ved den form veiledningen får.

Fire domkirker (D1 – D4)

Foreløpig holder vi prekenene fra 17.10. utenfor. Da står vi igjen med 14 domkirkeprekener, hvorav 11 holdt seg til de forordnede prekentekestene. Det viser seg at *alle* 14 har ett eller flere innslag av etisk natur. Hvilken del av etikken tar de opp?

Etiske temata

Hvis vi skulle forvente noe innslag fra den prinsipielle del av etikken i prekenene, måtte det være til spørsmålet om *Bibelen som norm* for det kristne liv. Dette kunne ligge nær f.eks. på 19. s.e.pinse, når hovedtemaet er respekten for Guds lov. Men temaet kan ikke spores eksplisitt, selv om det kan sies å ligge implisitt i materialet. For Bibelen *fungerer* som norm i prekenene, ved at de etiske momentene som fremholdes er forankret i prekentekestene.

Ser vi på den praktiske bruken av Bibelen i disse prekenene, må vi likevel si at den er nok så begrenset. Vi finner i alt 9 sitater fra deler av prekentekestene i til sammen 6 av de 14 prekenene. Tre prekener siterer andre deler av Bibelen, i alt 6 ganger. Seks prekener siterer ikke Bibelen i det hele. Fra utenombibelske kilder finner vi 9 sitater, i rammen av 5 prekener: salmevers, sangstrofer, og utsagn av Erling Utne, Gustav Jensen og Martin Luther. Av i alt 24 sitater er 17 knyttet til et etisk anliggende i prekenen og fungerer som autoritative utsagn eller 'retoriske argumenter' som underbygger og legitimerer veiledningen.²⁴

Det at en preken som regel er en tale over en bibelsk tekst, kan tjene til å sikre at Bibelen i praksis holdes oppe som norm for kirkens lære og liv – om det enn ikke er noen garanti. I vårt tilfelle er det likevel noe overraskende at så mange som 43 % (6 av 14 prekener) ikke gjør direkte nytte av Bibelen etter at teksten er lest. Særlig når det gjelder bruken av Bibelens fortellings- og illustrasjonsstoff har mange predikantene mye å gå på.

Det er altså den materiale delen av etikken prekenene tar fatt i, i den grad de veileder etisk. De spesifikke formaningerne *mot løgn, sinne og tyveri* i Efeser-teksten blir delvis videreformidlet i to av de tre prekenene over denne teksten, i form av en parafrasering av (deler av) teksten. Den tredje prekenen over Efeserne 4 tar – sam-

men med to øvrige prekener – opp vi rikes ansvar for de fattige og undertrykte, og tre prekener fremholder *de kristnes vitne- og bønneansvar*. Den ene av disse understreker også hvor viktig det er å være en inkluderende kirke:

«Slik var utvelgelsen av jødene ment...slik var utvelgelsen i dåpen...til tjeneste for et større fellesskap. Utvalgt til å dele, og skape allianser med de fattige. Høre på dem, og handle etterpå» (D1BP1)²⁵. «Eller skal vi legge øret til og lytte oss inn til det rop og den lengsel som utrolig mange mennesker bærer inne i seg: 'Gi oss en kirke som også jeg kan tro på,' ...en kirke som møter også en slik som meg med varme – uforbeholden varme – Guds grensesprengende kjærlighet!» (D2BP2)

I alt 8 av 14 prekener berøres altså *spesifikke* etiske temata, de andre 6 nøyer seg med helt *allmenne* vendinger, som:

«Gud sier i sitt ord at vi må velge mellom lyset og mørket, og at vi skal få vandre i Guds lys, det er det vi er skapt til» (D3DP1).

Sett i forhold til tekstenes muligheter gjennom disse 5 ukene, må vi si at prekenene sett under ett viser en tydelig tilbakeholdenhet når det gjelder bredden i tematikk. Gudstjenestens forbønner favner atskillig videre enn forkynnelsen: Krig og fred, fattigdom og rikdom, undertrykkelse og frihet, øvrighet og ordninger, naturvern og menneskeverd, skole og oppvekstvilkår, skaperverk, folk og fedreland. Lite av dette prekes det om, og vi finner heller ingen spor av at prekenene tar opp noe etisk tema som på prekentidspunktet var spesielt fokusert lokalt eller nasjonalt.

Kort og generelt

Selv om alle prekenene har etiske innslag, er det ingen av dem som *utfolder* sine etiske temata. Vi føres ikke inn i noe etisk dilemma eller i avveininger av bibelske, respektive fornuftsmessige, argumenter for bestemte konklusjoner. Veiledningen gis som regel i form av konstaterende setninger og i korte avsnitt. Den kan være begrenset til en enkelt setning i løpet av prekenen, eller til en avsluttende formaning:

«Med forventning skal [vi] søke ham stadig bedre å kjenne, han som er levende og nær i vår mer eller mindre travle hverdag» (D2DP3).²⁶

På 'budsøndagen' utgjør etikken naturlig nok en relativt større del av prekenene enn i det foregående eksemplet, likesom når man preker over formaningssteksten fra Ef 4. Likevel må vi alt i alt si at etikken behandles *meget kortfattet*, så kort at det går på bekostning av dybde og konkretisering. Det overlates oftest til tilhøreren å overføre søndagens veiledning til den videre vandringen på mandag:

«Teksten var ganske konkret: Legg av løgnen, om den er svart eller hvit. Tal derimot sant! Skulle dere bli sinte, og slikt skjer, så synd ikke i deres harme. Og ta ikke vreden med dere inn i nattemørket og videre mot morgendagen» (D3BP2). «Egoismen, eietrangen, ta fra noen, bruke makt, løgn og list der en ikke blir oppdaget, eller også der en regner med å bli avslørt. En kalkulasjon om at boten jeg får blir så liten, at jeg tjener på det likevel... Ved slik tankegang og praksis blir en selv ødelagt i sitt sinn» (D1BP1).

I det første eksemplet her våger presten å utfordre tilhørerne, men noen spørsmål blir hengende i luften: Hva er hvite og svarte løgner? Hva betyr det å legge av løgnen? (Det er mange som tror de snakker sant bare fordi de ikke lyver). Kan sinne være berettiget? Hva *gjør* vi for ikke å dra det med oss inn i nattemørket? Og til den andre presten: *Hvilke* bøter har du i tankene? En preken kan ikke gå inn i alle livets situasjoner og etiske valg. Men den bør gi noen eksempler og illustrasjoner som *konkretiserer* prinsippene – og inspirerer til å følge dem. Eksempler er og blir en nøkkel til å vekke og bevege menigheten. Folk lytter mer til dem enn til direkte oppfordringer, fordi de peker på hvilke konsekvenser prinsippene har i det praktiske liv og hvordan det er mulig å virkeliggjøre dem. Eksemplene hjelper oss også til bedre å huske det som ble sagt.²⁷ Men tendensen til å preke *generelt* er slående – også der predikanten gir seg noe bedre tid:

«Det dobbelte kjærlighetsbud taler om at vi lever ved siden av medmennesket i nestekjærlighetens fellesskap og i tjenesten for andre, ja, der er det vi skal leve våre liv etter Guds vilje... Det er snakk om å være utfordret til møte med alle mennesker. Alle, uansett om de står oss nær eller fjernt. Enten det gjelder geografisk, kulturelt, etnisk eller om det gjelder meninger og ståsted i ulike saker» (D4AP1). «Kjærligheten sitter ikke først og fremst i hjertet, den sitter i beina, i hendene. Kjærlighet

handler om timer, om varme, om penger, om nærvær!» (D2AP1)

Hvis kjærlighet bl.a. handler om penger, våger vi å utfordre *konkret* på dette? Vi har et ansvar for *alle*, uansett om de står oss nær eller fjernt. Men ser vi *spesielle* behov som tilhørerne kan bidra til å dekke her og nå? Øyner vi et positivt forbilde, en god rollemodell i landskapet? «Vi prester strever med å konkretisere den diakonale utfordring i oppgaver som det er nærliggende for menigheten å gå inn i,» konstaterte også Stein Mydske i sin prekenundersøkelse.²⁸

Skilsmisse i katedralen

Går vi til de 4 domkirkeprekenene om ekteskap og skilsmisse, finner vi både forskjeller og likhetstrekk i forhold til prekenene på de øvrige søndagene. Den største forskjellen er at vi nå får behandlet et etisk tema noe mer utførlig – uten at predikantene begrenser tematikken til spørsmålet om skilsmisse på denne «ene søndagen i kirkeåret som har ekteskapet som tema» (D2CL1).²⁹ Som en prest sier i det undersøkte materialet: «Teksten er ikke først og fremst et nei til skilsmisse, men et ja til ekteskapet som Guds gode ordning» (D1CP2). Tre prekener understreker det likeverdige ved den enslige stand, og like mange fremholder Bibelens positive syn på seksuallivet. En streifer i tillegg spørsmålene om samboerskap og gjengifte, og en annen taler i glidende overgang om «ekteskapet» hhv. det «livslange forholdet mellom to mennesker som vil dele livet/parforhold» (D2CL1).

Den som gikk til en av de aktuelle domkirkenene for å få svar på tekstens spørsmål om det evt. er legitimt å skille seg, eller en litt grundig innføring i hva Bibelen og den kristne tradisjon sier til dette brennende spørsmålet, satt kanskje likevel igjen med noen ubesvarte spørsmål. For heller ikke denne dagens prekener går inn i konkrete dilemma og avveier bibelske og allmenne argumenter. At det må tas hensyn til barna i et forhold nevnes av to, likeså at gode rammer ikke er tilstrekkelig hvis ikke innholdet i ekteskapet er godt. De fire predikantene er samstemte når de formaner menighetene til ikke å fordømme eller legge stein til byrden for dem som har en skilsmisse bak seg. Men bortsett fra at kvinnen som ble grepet i ekteskaps-

brudd trekkes frem i en av de fire prekenene, møter vi ingen eksempler, forbilder eller beretninger fra Bibelen, hverdagslivet eller litteraturen, som kan kaste lys over hovedspørsmålet.

Prekenene denne dagen gjør imidlertid mer aktiv bruk av Bibelen for å underbygge den etiske veiledningen enn på de øvrige søndagene. Alle de 4 prekenene siterer deler av preteksten (til sammen 5 ganger), og alle henviser til eller siterer også andre tekster i Bibelen (i alt 12 ganger). To siterer vigselførelsen (i alt 3 ganger). Dette utgjør 5 autoritative bibelske eller liturgiske utsagn per preken, mot 0,78 slike utsagn (i etisk sammenheng) per preken de andre søndagene. To preker anfører i alt 7 andre sitater, som spenner fra Frans av Assisi til lyrikeren Rolf Jacobsen.

To byforsamlinger (F1 og F2)

I F2 følger man vanligvis kirkeårets tekster, men bare tre manuskripter herfra kom inn, ingen av dem fullt utskrevet. De har alle etiske elementer i seg, men de forandrer lite på det bildet vi foreløpig har dannet oss av etikkenes plass i domkirkeprekenene i samme periode. F1 har valgt ikke å følge teksttrekkene. Temaene i oktober inngikk i en lengre serie om det kristne liv. Vi merker oss at både F1 og F2 gikk glipp av en preken om ekteskap og skilsmisse i oktober; F1 fordi man ikke følger teksttrekkene, F2 fordi man ikke fulgte dem konsekvent.

Forkynnelsen i F1 utgjør en interessant kontrast til den i domkirkene (og i Bjørgvin, som vi skal komme til), i flere henseender. Kontinuiteten på prekestolen er større; samme predikant prekte på de fire søndagene vi har manus fra,³⁰ og prekenene inngikk altså i et planlagt hele. De fire søndagenes enkelt-tema hadde alle et klart etisk anliggende. Fra ende til annen vil prekenene bevisstgjøre og gi praktisk veiledning til livsførelsen. I forhold til de fleste andre undersøkte prekenene fremstår prekenene i F1 også som mer oversiktlige og pedagogisk disponerte. Alle er forsynt med en temapresentasjon etter innledningen, slik den klassiske retorikken anbefaler, f.eks.:

«Vi skal fortsette serien og i dag se på hvordan vi kan gjennomføre hensikten med våre liv (...) hvordan vi kan styrke de ferdigheter, vaner og relasjoner jeg trenger for å fullføre løpet» (F1CL1).

Konkret og livsnært

Prekenene i F1 fremstår også som mer konkrete og livaktige enn de fleste andre i vårt materiale. Det henger særlig sammen med en hyppigere bruk av eksempler, av retoriske figurer (f.o.f. sammenligninger) som språklig virkemiddel – og av humor. Er lekpredikanter flinkere enn oss prester på disse områdene? Eksemplene, til etterfølgelse og illustrasjon, hentes dels fra Bibelens persongalleri, og dels fra dagliglivet (med ungeskrik, telefonen som ringer, rush-trafikken, tur til legekantoret) og media (finansminister Gudmund Restad, Stephen Job i Apple Macintosh, en olympiadeltaker, en plakat) osv.³¹ Et annet særtrekk er at predikanten i F1 trer tydeligere frem i jeg-form enn mange gjør på domkirkenes prekestoler. Også ting forkynneren sliter med kommer frem:

«Noe av det som skuffer og gjør meg lei som leder er å se flammen i folks liv dø ut. Mennesker som blir kristne og som starter med begeistring, med glede, de har potensiale og talent, men som et stykke på veien stopper opp, parkerer» (F1CL1). «Jeg tenker: Dette er ikke godt nok, jeg er ikke flink nok, noen andre burde lede denne forsamlingen ...» (F1EL1).

F1-predikanten hører også til de få som knytter an til lokale forhold når de preker, noe som gjør budskapet nært og høyrer dets relevans:

«I en avis nylig sto det at livet for mange er som kontinuerlig rushtid. 60% av innbyggerne i [vår by] sier at de har ikke nok tid. De med barn under 18 år føler at de har minst tid. De som har mest tid er tenåringsene. Selvfølgelig. De gjør jo ingenting!!!» (F1AL1)

Fire andre predikanter (av totalt 48 i hele undersøkelsen) utnytter i hver sin preken tilsvarende lokale opplysninger eller hendelser, mens ytterligere fem knytter an lokalt ved å navngi menigheten, vise til døpefontens betydning i den aktuelle kirken, til den pågående konfirmantundervisningen – eller til kirkekaffen. De øvrige 45 prekenene er så å si 'stedløse'; de kunne i vært holdt hvor som helst. Dette stemmer overens med funn Sigurd Vengen gjorde i preker fra Sunnfjord.³²

'Kristenlivet' som tema

Både hjem og nabolag, arbeidsliv og øvrig samfunnsliv er innenfor synsfeltet i F1-prekenene,

men vekten ligger på det som ofte kalles 'kristenlivet'. Ansvaret for lokalsamfunnet eksemplifiseres ved bruken av stemmeretten, å betale skatt og lyde landets lover (FIALI), men det er ellers *relasjonene* i naboskap og på arbeidsplass, i ekteskap og vennskap som har hovedinteressen, ikke *institusjonene* eller vårt 'borgerlige' kall i og for seg. Når «mitt arbeid» settes i fokus, er det «fellesskapet med de menneskene du arbeider sammen med» som vektlegges (FIALI). Det verdslige regimente fungerer mest som en arena der den kristne skal være en ambassadør for Kristus, en formidler av «de gode nyhetene». Ja, jobb, familie, barnehagekjøring og «alt det andre som skjer» kan «distrahere» i forhold til det som er «min livsoppgave» (FIBLI). Abort- og miljøspørsmålet nevnes så vidt i samme preken.

Bruken av Bibelen er langt mer omfattende i F1-prekenene enn i noen av de andre 51 prekenene i undersøkelsen. Det henger dels sammen med at prekenene her er de lengste av alle. Den korteste prekenen i F1 er 1,34 ganger lengre enn den lengste av de øvrige, og den gjennomsnittlige prekenlengden er nesten tre ganger høyere enn de andres. Men den hyppige bibelbruken henger også sammen med at prekenene nærmest er 'tematiske bibeltimer', uten at de er bibelutleggende i egentlig forstand. Hver av dem inneholder fra 12 til 22 bibelsitater, men disse fungerer oftest som retoriske argumenter for et poeng ved dagens tema. Det er i tråd med en bred tradisjon i homiletikken å anse bibelske 'bevis' som de viktigste for en kristen preken. Men er det mulig for en tilhører å fastholde gjennomsnittlig 16 bibelsitater i hver preken? Jeg tror den gamle innsikt at argumentenes vekt er viktigere enn deres antall, er verdt å ha i minne.

Våger å utfordre

En av prekenene i F1 henvender seg ikke bare til den faste kjernen i forsamlingen, men også direkte til ikke-troende. Disse inviteres til å åpne seg for Jesus, og de får konkret hjelp til å overgi seg gjennom en anbefalt bønn.

«Mange her inne [i dag] er ikke kristne. Du har ikke tråkket over linja. Du vurderer det, du vil være ærlig (...) Si: 'Jesus, jeg ønsker å ta imot deg, lære deg å kjenne. Jeg vil at du skal være sentrum i mitt

liv. Jeg forstår ikke alle ting, men jeg ønsker å fullføre det som er hensikten med mitt liv. Jesus. lær meg å elske deg med hele mitt hjerte» (FIBLI).

Er det symptomatisk for dagens lutherske preken i Norge at dette er den eneste (!) av 55 prekenene som uttrykkelig regner med at det blant tilhørerne også kan finnes ikke-kristne, og som utfordrer og hjelper dem til å ta imot Jesus?³³

2. Veiledning om ekteskap og skilsmisse i Bjørgvin

Fra 17.10.1999, da ekteskap og skilsmisse var tema for prekenteksten, har vi altså 30 prekenene fra Bjørgvin for oss. Hvordan behandler de sitt etiske emne?

Bredden i temata

Flere predikanter viser god vilje og evne til å tegne et positivt bilde av ekteskapet. Samtidig godtas skilsmisse som det minste av to onder av alle som ytrer seg om det, i Bjørgvin som i de tilsvarende domkirkeprekenene. To predikanter valgte å gå helt utenom skilsmisse-spørsmålet, én fordi det var familie-gudstjeneste, den andre for å unngå en «moralpreken». Her ser vi eksempler på hva vi sa innledningsvis: I én situasjon er et slikt valg forståelig og akseptabelt, i andre tilfeller kan en stusse ved valget og begrunnelsen.³⁴ Ut fra dagens preg, kollektbønn og lesetekster er det som nevnt ikke nødvendig å begrense prekenen denne søndagen til spørsmålet om skilsmisse, når man skal tale så konkret som mulig om kjærlighet og troskap. Det gjør da heller ikke Bjørgvinprestene. Hele 26 av 30 predikanter tar opp ett eller flere andre (mer og mindre etiske) temata i tillegg.

En av prestene påpeker ganske riktig at et **stadium større antall mennesker lever alene**. En annen har merket seg at kirken ofte kritiseres for ikke å vie de enslige, med deres utfordringer, oppmerksomhet. Faktum er at 53,3% av prekenene (16 av 30) inkluderer de enslige. Kritikken synes altså å ha blitt tatt til følge av mange, eller så har den bare delvis vært treffende i utgangspunktet. Vi ser også spor av at kollektbønnen, som inkluderer de enslige, er med å holde bevisstheten om dem oppe. 7 prekenene nevner de ensliges situasjon bare i forbigående, siden det er ikke tema for dagen, men 9 snur på flisen:

«Selv om vi i dag taler (...) om ekteskapet, så vil vi likevel si noe om den enslige stand. Skriften framhever ekteskapet som en god ordning mellom mann og kvinne, men det betyr likevel ikke det at de enslige er mindre verdt enn ektepar (...). Skriften roser ofte de enslige, for de har mer tid til Herrens disposisjon.» (Bo4AP).

Seksualitet og seksuelliv nevnes i en av prekenene i forbindelse med de enslige, men på mer generelt grunnlag også av 11 andre. Ni av disse 12 kommenterer temaet noe nærmere, men ganske kort. De er først og fremst opptatt av å få frem at seksuellivet er Guds gode gave og at han har satt ekteskapet som ramme til vern om det:

«Dette er vel den største og vakraste gåva mennesketslekta har fått: Skaparkraft. Det seksuelle samliv mellom mann og kvinne kan skapa nytt liv, unge menneske, nye sjølvstendige vesen. Det er stort å vera menneske, stort å ha skaparkraft» (Bo7CP). «Gud velsignet dem og sa de skulle bli mange. For når mennesket ble skapt, ble seksualiteten gitt oss som en gave fra Gud. Seksualiteten er noe godt og Gud-villet. Og Gud ville verne kjønslivet, og la noen gode ordninger rundt dette, for å hegne om seksualiteten ...» (B12BP).

Spørsmålet om gjengifte reiser seg naturligvis i kjølvannet av mange skilsmisser, slik det også skjer i fortsettelsen av prekenteeksten og i parallellteksten hos Matteus. Bare 7 prekenes reiser spørsmålet, men til gjengjeld er det ingen som bare nevner saken uten å kommentere den noe nærmere: At gjengifte bryter med Guds bud, at et stort flertall oppgir at de paradoksalt nok var mer lykkelig i sitt første ekteskap, eller at Martin Luther åpner for gjengifte for «den forlatte part». Vi finner her også den eneste (!) blant våre 55 prekenes som tar seg tid til å *utfolde* (i mer enn en setning eller to) *et etisk resonnement*, nemlig over dilemmaet om å vie fraskilte:

«Det skulle være en kjent sak at mange av oss preser også vier fraskilte. Betyr det at vi ikke tar Guds ord 'på alvor' – som det heter? Jeg tror ikke det! Det er ingen som er glad for den utviklingen som har vært i forhold til skilsmisser. Men både psykologisk innsikt og alminnelig sunn fornuft skulle tilsi at det vil være bortimot umulig å skulle fordele skyld i alle fall – enn si sjekke ut hvor mange samboerskap vedkommende har bak seg – selv om alle papirer tilsier at vedkommende ikke har vært gift før – og alt derfor skulle ligge til rette for en ekteskapsinngåelse i kirken også hos den som ikke vier fraskilte. Eller når presten i dåpsamtalen oppfordrer de unge til å gifte seg – å få orden på sitt sam-

liv – og så viser det seg at en av dem har vært gift før. Skulle vi da 'toe våre hender' og vise dem til byfogden i stedet!? Ingenting galt med byfogden – en blir like mye gift der! Det er ingen lettvinde svar å få – verken av livet selv eller skriftens ord. Men det er livsbejvende ord Jesus kommer med denne dag. Det er ord som understreker den betydning samlivet kan og skal ha» (Bo7AP).

Homofilt samliv nevnes i 5 prekenes, men av de 4 som gjør det i litt mer enn stikkords form, er det bare to som feller en etisk dom i saken, den ene godt innpakket, den andre åpent:

«Gud har gitt oss ekteskapet for at to mennesker av ulik kjønn skal kunne dele alt sammen. Bibelen peker ikke på noen andre alternativer ...» (Bo4AP). «Det er ikke sant som mange sier at kirken nå har godtatt samboerforhold, så nå får den også se å godta partnerskap. Begge delene kommer til kort overfor Guds skapertanke. Kan vi ikke like godt kalle det synd?» (Bo6BP)

Det etiske temaet som ved siden av skilsmisse får størst oppmerksomhet i prekenene, er samboerskap. 20 av 30 prekenes tar opp dette spørsmålet, og 16 av disse argumenterer aktivt imot samboerskap. Ingen preken går god for samboerskap som en fullgod ordning. Bibelens syn på ekteskapet ligger til grunn for argumentasjonen, men på dette punktet føler tydeligvis mange at den bibelske etikken mer enn ellers også må begrunnes allment. Argumentene står i kø, men er stort sett fordelt med bare ett argument på hver predikant:

Samliv er ingen privatsak; – ekteskapets rammer gir bedre hjelp til å holde sammen; – samboerskap viser seg mindre stabile; – det å 'prøve hverandre ut' har ikke vist seg å gi mer stabile forhold; – man kan ikke skille kjærlighet og forpliktelse; – det handler om trygghet for barn, den enkelte og for samfunnet; – det er godt for de to å stadfeste sitt samliv for familie og samfunn. Argumenter for samboerskap som reflekteres i prekenene (utover de som gjenspeiles i motargumentene), er: – at man ikke trenger papir på kjærligheten; – at samboerskap er mer lettvinde; – at det er dyrt å holde bryllup; og – at ekteskap lett fører til at man tror man eier hverandre.

Gjennomsnittlig tar hver preken opp 2 andre temata i tillegg til det generelle om ekteskapet og det spesielle om skilsmisse, og i gjennom-

snitt er det 1,5 av disse temaene som omtales i mer enn stikkords form. Men både skilsmisseproblematikken, og de mange andre ømtålige spørsmålene prekenene reiser, får en meget kort og til dels summarisk behandling. Til tross for gode tilløp og enkeltmomenter i et flertall av prekenene er det bare 6–8 av dem som, etter mitt skjønn, behandler de samlivsetiske spørsmålene med den grundighet de fortjener, og som denne søndagen legger særlig til rette for.

Hva vil prekenene?

Hva vil så prekenene med alle de samlivsetiske emnene de tar opp? Syv av predikantene setter oss på sporet når de angir hva deres hovedtema eller budskap skal være:

1. At vi skal bry oss om hverandre.
2. Ekteskapet.
3. Ekteskapet – i hagen og utenfor.
4. En bibelsk holdning til ekteskapet.
5. Har vi harde hjerter?
6. Familien.
7. Ekteskapets treklang: Guds gode vilje, omsorg og tilgivelse.

Men hensikten med en preken kommer ikke uten videre frem gjennom en temaformulering. Spørsmålet er hva man vil med temaet. For å komme nærmere et svar på dette, kan vi se etter *hva slags tale* vi har med å gjøre i prekenene. Fra Aristoteles regner retorikken grovt sagt med tre talesjangere: Den rådgivende talen (deliberativ retoriikk), rettstalen (forensisk retoriikk) og hyllingstalen eller oppvisningstalen (epideiktisk retoriikk). Den første vil tilskynde til noe eller frarå noe med tanke på fremtidig nytte eller skade, den andre anklager uretten ved eller forsvarer det berettigede i noe som har skjedd, mens den siste roser dy(g)der og riser laster som preger en person eller en gruppe. I praksis kan mange taler, også prekenes, ha innslag av alle tre sjangerne – samt innslag som ikke så lett lar seg klassifisere: Beskrivelser, belæring, takk, trøst og flere.

Vi finner noen få innslag av epideiktisk tale i Bjørgvin-prekenene. Dygder som trofasthet, det å kunne forplikte seg og evne til å tilgi fremheves positivt, mens det heftes en negativ verdi ved det å ikke kunne eller ville forplikte seg. Forensisk tale er rikeligere representert. Den kommer f.eks. til uttrykk hver gang forkynnelsen forsvarer bibelske normer omkring

ekteskapet, og når den angriper argumentene for samboerskap. I ett tilfelle kommer angrepsviljen direkte til uttrykk i ordvalget:

«Alle som er gifte, ja, alle menneske, må lære å leva med sagn. Me kan aldri få alt me ynskjer oss, ikkje til ei kvar tid og heller ikkje i løpet av eit heilt liv. Til dømes vert frávær av eit aktivt seksualliv av mange vurdert som ein slags amputasjon av eit verdig menneskeliv. *Me må mæla imot slike påstandar.* Samstundes som me set verdi på eit godt seksualliv i ekteskapet» (BoGBP, min utheving).

Noen prekenes har innslag av flere sjangere, men det er den deliberative taleformen, formaningstalen, som er hyppigst representert, i 24 av 30 prekenes. I en kultur som stort sett vil ha seg frabedt at prester og predikanter foreskriver hvordan man skal leve, er formaningen ingen uproblematisk sjanger. Man kan frykte at slik forkynnelse vil oppleves som autoritær. Men det er flere måter å tilrå eller frarå på. Noen gjør det (1) i form av råd, noen (2) ved bruk av modale hjelpeverb (helst ønskeform), noen (3) ved forsiktig å omtale den ønskelige holdning eller handling, andre oppfordrer (4a) direkte gjennom imperativer som (4b) også kan inkludere predikanten, mens atter andre (5) kombinerer flere former:

(1): «Et godt råd er å ha som mål før en legger seg til å sove for natten, å ha gitt hverandre hånden og sagt: 'God natt!' og ment det» (Bo2BP). (2): «Måtte hans ord få være lykt og lys for oss alle – ikke minst i ekteskapet» (Bo1AP). (3): «Jesus har først og fremst ein måte å ta vare på oss på, og det er ved igjen og igjen å møte oss i nåde og med nåde. Og slik vil han også ha kyrkjelyden til å tenkje – og handle» (Bo6AP). (4a): «Be om hjelp! Be om tilgivelse! Vi er mennesker, Gud er Gud. Be om at han må få prege deg! (Bo3BP) «Mange ber på ei bør i årevis under dekke av at 'joda, me har det så bra'. Få gjort noko med det. Gå til rådgjeving før det er for seint» (Bo5BP). (4b): «Ekteskapet er fra Paradiset...La oss flytte denne verden en tusendels tomme nærmere Paradis!» (Bo4BP). (5): «...alle truede (har) eit ansvar for å dra omsorg også for dei det gjekk gale for i ekteskapet og samlivet...Gud bryr seg om dei, det skulle vi også gjera!...mitt råd i dag (vil) vera dette: Når born høyrer foreldre er usamde og sårar kvarandre, la dei også høyra at de bed kvarandre om tilgjeving» (Bo5CP).

Det gis ikke noe fasitsvar på hvilken sjanger eller hvilke former innen hver sjanger forkynnelsen bør velge i hvert tilfelle. Men generelt er det viktig å være klar over mulighetene vi har å velge

blant – og å utnytte bredden av dem. De undersøkte prekenene vil altså i hovedsak formane/gi råd, men også de andre sjangerne tas noen ganger i bruk når prester og andre predikanter vil fremme troskap mot det løftet ektepar har gitt hverandre. I hvilken grad forkynnelsen oppfattes som autoritær måtte eventuelt vært gjenstand for en undersøkelse blant tilhørerne. Kanskje den beste måten å unngå å bli autoritær på – uansett hvilken sjanger vi velger – er at vi som predikanter er oss bevisst at vi er blant dem prekenen taler til.³⁵ Vi kan bli autoritære, men vi kan også bli for forsiktige, særlig hvis vi nøyer oss med å omtale hva Gud vil, uten å tiltale mennesker på Guds vegne. Denne direkte titalen er det jeg savner mest i den forkynnelsen jeg har studert.

Fakta, forskning og forebygging

Så mange som 20 av 30 Bjørgvinpredikanter argumenterer på fornuftsplanet for ekteskap og mot samboerskap, men bare 2 av dem legger uttrykkelig samfunnsvitenskapelige fakta til grunn: «All statistikk» og «undersøkelser både fra Norge og USA» viser at samboerskap er mindre holdbare enn ekteskap og at det prosentvis er flere av dem som har vært samboere før de giftet seg, som blir skilt, enn av dem som giftet seg uten å ha levd sammen på forhånd. Også mange av de øvrige argumentene prekenene fremfører for ekteskapet kunne imidlertid vært fundert på forskning. Det er rett som tekstkommentaren i LK hevdet: «Vi har ein slik dag mange gode kort på handa!» Forkynnelsen ville etter mitt skjønn vinne i troverdighet på å benytte seg mer aktivt av samfunnsvitenskapene og førte dens argumenter til forsvar for ekteskapet frem i klar tale. I likhet med Sigurd Skirbekk tror jeg forskningsbaserte argumenter fremdeles har gjennomslagskraft.³⁶ Tilsvarende ville mange prekener tjene på å få frem flere fakta omkring skilsmisseproblemet. Bare 3 prekener peker noenlunde presist på hvilket omfang skilsmisene har: «Ca. 40% av ekteskap som inngås i Norge ender dessverre med skilsmisse»/«det talast om 10.000 par årleg.» To får frem at skilsmisse ikke lenger er en sjeldenhet blant kristne; selv kolleger skiller seg – også misjonærkolleger. Flere har sitt å si til årsakene til de mange skilsmisene. 14 prekener resonnerer over dette, og den som tydeligvis har

tenkt grundigst gjennom hvor mangfoldige årsakene kan være, er en prest som selv har måttet gå i personlig nærkamp med problemene:

«Årsakene er nok mange og samansette, men iblandt kan ein lure på kva det er i vår tid, vår kultur og vår måte å ordne samfunnet på som gjer oss dårlegare skikka til å leve saman i gode og vonde dagar, helst dei siste. Nokre trekk kan skimtast: Auka krav på alle felt, meir press og stress. Meir travelheit. Mindre tid for kvarandre. Meir flytting og dermed dårlegare sosiale nettverk. Lite tid til å «lade batteria», spesielt i småbarnsfasen. Færre ting som bind saman. Ekteskapet har mindre preg av arbeidsfelleskap; ofte blir det staden der to slitne menneske skal få dekkja dei kjenslemessige behova. Større forventning og krav om å oppleve lukke. Kjærleik ... har ... vorte eit ord som handlar om kjensler. Mindre forpliktelse på trufastheit og moralske normer generelt. Lågare sosial terskel for å skilje seg. Kvinnene har blitt meir økonomisk uavhengige.»

Noe av dette peker også andre på, og flere mulige årsaker trekkes frem av en eller flere: – Man kjenner hverandre for dårlig i utgangspunktet. – Det er de harde hjertene som ødelegger. – Lavere terskel for hva en vil finne seg i av lidelser. – Ytre påvirkning (TV-serier) som får oss til å tro og mene at stadig partnerbytte er OK. – Fellesskapet på jobben verdsettes høyere enn i ekteskapet; der kan en flørte og være utro. – Vi mangler vilje til å gjøre det vi har lovet: Å elske og ære. – Man har ikke 'skilt seg' fra mor og far. – Kommunikasjon er en vanskelig kunst. – Knapp økonomi for de unge kan tære. – Ønsket om å realisere seg selv, man blir ikke ett, man forblir to. – Hvis den enkelte ikke får være seg selv.

Det er «ikke noen enkel oppskrift på å unngå skilsmisse! Til det er (...) samlivet for komplisert.» sier B07AP, sikkert med rette. B07BP gir likevel et viktig råd: «Forebygge skilsmisse: Det må du gjera i dei gode dagane, før dei vonde kjem». Dette rådet kan stå som uttrykk for at forkynnelsen bør være opptatt av etikkens profylaktiske funksjon mer enn av den terapeutiske. Det er ofte for sent å føre inn etikken når det går galt – i ekteskapet som på andre områder. Som vi så under omtalen av den rådgivende talen i forrige avsnitt, er da også mange predikanter opptatt av å forebygge skilsmisse: Det

gjelder å skvære opp hver kveld, la Guds ord få være lykt og lys, be om Guds hjelp og søke hjelp fra tredjeperson/rådgivning, å be om tilgivelse og å tilgi. Men til tross for (eller på grunn av?) at forkynnelsen kan peke på sammensatte årsaksforhold og gir noen velmente og adekvate råd på det individuelle plan, avspeiler den etiske veiledningen i forkynnelsen på ingen måte noen kirkelig bevisst strategi i kampen for mer stabile ekteskap.

Ytre autoriteter og predikantens egen stemme

Her, som i domkirkene, brukes prekenteeksten, andre bibeltekster og liturgiene forholdsvis aktivt i forkynnelsen over Mark 10,2–9 – i gjennomsnitt 4,5 ganger per preken. Er denne aktive bibelbruken i skilsmisse-prekenene et uttrykk for at predikantene på det ømtalige samlivsområdet har større behov enn ellers for å skyve ytre autoriteter foran seg? Eller skyldes den en bevisst retorisk strategi for å vinne frem med et budskapet som man føler har en del motvind? Sigurd Vengen fant i sin undersøkelse at de mange sitatene fra Skriften og andre kilder tidvis overdøvet predikantens egen stemme.³⁷ Slik er det ikke uten videre i vårt materiale. I alle fall er 'sitatfrekvensen' høyere hos de 16 Bjørgvin-predikantene som tydelig står frem med eg/meg/jeg-form enn hos de 14 som er forsiktige med å fremstå som tydelige subjekter: 5,1 mot 4,2 sitater per preken.³⁸ I store deler av kirkens historie har idealet vært at predikanten skulle tre i bakgrunnen for det objektive budskapet, ikke rette oppmerksomheten mot seg selv. Innen dialektisk teologi var jeg-formen ansett som selve den homiletiske arvesynden, selv om den ikke var lett å uttrykke i praksis. Når man i den senere tid har villet rehabilitere den personlige formen på prekestolen, henger det bl.a. sammen med at man vil sikre prekenens «demokratiske karakter». Den som taler i jeg-form subsummerer ikke forsamlingen under egne meninger eller et allment «vi» (M. Josuttis).³⁹ Samtidig er det vanskelig å overse at vår tid spør etter det selvopplevde. Vi vil ikke bare høre en preken, men også møte en levende predikant. Autentisitet har autoritet, og når det gjelder å overføre normer vil også predikantens egen etos komme i fokus.

3. Noen felles funn fra de to delene av undersøkelsen

Prekenens form

Alle de 55 prekenene er tematiske, sermons. At et par av dem har narrative innslag gjør dem ikke til fortellingsprekener, og at bibelsitatene er forholdsvis mange i skilsmisse-prekenene og i F1 gjør heller ikke disse til tekstanalytiske homilier i egentlig forstand. Vi står altså overfor nokså ens-formige prekener, som Sigurd Vengen gjorde da han undersøkte påskeprekener.⁴⁰

Men hvordan utnytter man den formen man har valgt? De fire F1-prekenene er som sagt vel-disponerte og forsynt med markerte innledninger og temapresentasjon. En av dem starter med humoristiske innslag med lokal tilknytning. På den måten skapes nærhet, interesse og lydhørhet. Det er disse innledningene er til for; de skal gjøre oss mottakelige, oppmerksomme og lærevillige. 10–12 av de øvrige prekenene har en mer eller mindre presis temapresentasjon, men bare to av disse er tydelig disponert – med innledning, hovedpunkter og en markert avslutning. Det betyr ikke at alle de andre prekenene er uoversiktlige, men mange er det. Man utnytter ikke den tematiske prekenens fortrinn, som er å behandle et tema – med evt. undertemata – på en pedagogisk ryddig måte. Fremfor alt mangler oftest det samlende hovedanliggendet som skal drive prekenen fremover, fra et utgangspunkt til et bestemt mål.⁴¹

Erich Pontoppidan, som i motsetning til Luther helst talte tematisk, anbefalte skjemaet fra antikk retorikk: Talen skal ha en innledning (exordium), en temapresentasjon (propositio), ett hovedtema med noen få underpunkt (argumentatio), og en avslutning (conclusio). Uten en disposisjon vil hele talen bli en uordnet blanding, vanskelig for presten å fremføre og for menigheten å fatte eller ta vare på, selv om innholdet ellers er godt.

Her gjelder regelen: den som skjelner godt, underviser godt.⁴² På dette punkt har et flertall av predikantene i vår undersøkelse et ikke uvesentlig forbedringspotensiale. En ryddig argumentatio-del gir prekenen *troverdighet*, og den er påkrevet hvis vi vil veilede i etikk og moral.

Selvsagt bør vi unngå en trettende oppregning av punkter og underpunkter, og store talere fulgte sjelden slavisk de retoriske anvisningene for en tales oppbygning. Jo større en taler er, jo friere er han gjerne til ethvert skjema. Men vi må bare ikke tro at det av dette følger at uklart oppbygde taler er et tegn på begavelse.⁴³

Prekenlengde

«Er prekenen ikke god, kan den aldri bli for kort, og amen blir det mest trøstefulle av innholdet. Og er den virkelig god og velsmakende, da blir smaken aller best bevart ved at man stopper i tide.» mener Pontoppidan.⁴⁴

Ser vi de fire domkirkene og Bjørgvin under ett, har prekenene en gjennomsnittlig lengde på 1328 ord. Det tilsvarer en preken på ca. 15 minutter.⁴⁵ Kanskje er det grunn til å tenke over om noen av oss preker for kort til å kunne utfolde en tekst i noen bredde eller dybde. En preken på et kvarter kan, etter mitt skjønn, vanskelig sies å være for lang, når vi tenker på at dette er den eneste menighetsforkynnelse de fleste av tilhørerne får med seg i løpet av en uke. Noen av oss har kanskje litt for raskt slukt den forestillingen, at våre tilhørere ikke evner å konsentrere seg mer enn noen få minutter av gangen.

Etikkens adressater og subjekter

Den enkelte tilhører/forsamling er den direkte adressat for prekenen. Ofte inkluderer predikanten seg selv med et 'solidarisk vi':

«Det burde være det mest naturlige spørsmål for enhver kristen å spørre etter Guds vilje i disse tingene» (Bo1AP). «Den helt aktuelle adressat er menigheten i domkirken» (D3BP2). «I dag inviteres vi...til...ny innsats i livet: Fordi vi er skapt av Gud, kalt av Gud, omvendt av Gud» (D2EP4).

Det er imidlertid ikke lett å danne seg klare bilder av tilhørerne eller av forsamlingens sammensetning. Tidligere tiders preker (og nytestamentlige brev!) skilte ofte mellom ulike adressater: Yngre og eldre, menn og kvinner, bønder og forretningsfolk, troende og ikke-troende – med ulike behov for etisk og annen veiledning: «Dette er til dere, dette er til dere» – fordi det spesielle vekker og beveger mer enn det generelle. I dag taler vi oftest som om forsamlingen var en homogen gruppe. Så også i

de undersøkte prekenene. Men seks preker viser at også andre, mer indirekte adressater, er relevante å trekke inn som etiske subjekter. Fem av dem peker ganske riktig på at 'det moderne samfunn,' men også konkret: Politikerne, er med og legger føringer og rammebetingelser for moralsk atferd. Den sjette peker på kravene fra arbeidslivet:

«Det [er] sider ved det moderne samfunn som i seg selv må være en påkjenning for ekteskapet. Herunder ligger også en delvis økonomisk diskriminering av ekteskapet i forhold til andre samlivsformer» (Bo1AP). «Vi trenger den tryggheten det er å ha stabile forhold mellom ektefeller som en basis i samfunnet. Det er ikke uten grunn at ikke bare kirken, men også samfunnet vel ønsker at det skal være slik: I alle fall den regjering som for tiden sitter med roret – og ønsker å styre utviklingen – også i familipolitikken. Men ikke bare de» (Bo7AP). «Vårt samfunn gir ikke mye drahjelp overfor ekteskap/hjem/familie. Når vi må gi så mye av oss i jobben. Når vi må lykkes hele tiden for å henge med. Når vi må lære nytt, oppdateres, kurses. Når vi skal være effektive, helst gjøre to persons arbeid...Hva er igjen til hjem, barn, ektefelle?» (Bo2CP)

Tross slike prisverdige eksempler er tendensen til *individualisering* av etikken vanskelig å overse. Vi må konstatere at næringsliv og organisasjoner, kommune og stat hos de fleste er upåaktet både som adressater og som relevante etiske subjekter i den forkynnelsen vi har sett på. Ser vi her et utslag av at verdifaget teologi (sammen med filosofi) tradisjonelt har vært individsentret, mens samfunnsfagene har vært tilsvarende ensidig orientert mot institusjoner og strukturelle forhold? Resultatet har ofte blitt at man har savnet etikkperspektivet i institusjonsanalysen og institusjonsperspektivet i den etiske analysen.⁴⁶

Etikk og evangelium

Kristen etikk kan ikke forkynnes uavhengig av evangeliet uten å bli moralistisk, likesom evangeliet ikke kan isoleres fra etikken uten å bli antinomistisk.⁴⁷ Noe av det spesifikke for kristen etikk har å gjøre med et nytt utgangspunkt for etikken. Å bli en kristen og få Den hellige Ånd gir en ny forutsetning og motivasjon for å realisere etikkens krav. Dette er klassisk uttrykt hos Paulus og Johannes, f.eks. i Rom 6, Ef 5,8 og 1 Joh 4,19, og det har sin rot i Jesu egen forkynnelse: Joh 13,34b. En av prekenene i vår

undersøkelse gjør eksplisitt rede for dette forholdet mellom evangelium og formaning, og fem andre utfolder det implisitt:

«formaninga vert feil dersom den ikkje vert tolka på bakgrunn av kjærleiken til Kristus og hans ubetinga kjærleik til oss (...). Eit eksempel som kan illustrera forholdet mellom den frie nåde i Kristus og det kristne livet: Når eg vedlikeheld huset mitt. Eg gjer ikkje det for å få eit hus, men for å bevara eit hus» (F2BL2). «Vi tiltales – ikke som frafalne og utestengte – men som Guds elskede barn. Vi minnes på at vi hører med til de Jesus elsket så høyt at han gav sitt liv for oss. Det er når vi minnes om dette, at vi kan ikle oss det nye menneske» (D4BP2).

Hvis ikke forkynnelsen er klar her, kan den komme til å gjøre den evangeliske parenesen til et lovisk mas.⁴⁸ En av predikantene er et par ganger nær denne grøften: «Egentlig har jeg lyst til 'å kjøre' noen av dere ... Legge vekk min vennlighet og riste deg... For det er som om du ikke forstår det vi berører her» (F1CL1). Men evangeliet kommer ikke bare 'før' etikken, det følger også 'etter'. Evangeliet om syndenes forlatelse og en ny start er et budskap til alle som lider nederlag i møte med etikkens krav. Slik gir evangeliet svar på menneskets mest påtrengende problem, vår skyld overfor Gud. Ni prekener forkynner derfor med rette at nåden både sikter på et nytt liv og favner oss når vi ikke strekker til:

«La Kristus fornye. Hans renhet skal vi rense oss i. Tilgitt og fornyet skal vi så gå ut. Leve nyttig, etter Guds og nestens målestokk. Slik Jesus gjorde» (D3BP2). «Aldri det fullkomne liv som betingelse for Guds Rike. Ikke for at det skulle komme. Ikke for at noen skulle få del i det. Guds rike: Utfra Guds godhet + nåde ALENE! ... Men når bruddet er faktum: Tilgivelse til Gud er bedt om. Når nye relasjoner er etablert. Så må vi få tilgivelse hos Gud» (B02CP).

Ytterligere 16 prekener forkynner evangeliet først og fremst som et ord 'etter' etikken, som tilgivelse. Av disse hører 14 til Bjørgvin-prekenene:

«En skilsmisse kan aldri bli verken «lykkelig» eller riktig. Det er og blir galt. Men kan være det minste av to onder. Hvis vi skiller det Gud har sammenføyd, trenger vi Gud for å sammenføye vårt liv igjen. Det gjorde Gud ved Jesu død på korset. Korset opphever ikke syndefallet, men det gir oss mulighet for tilgivelse og oppreisning» (B03CP). «Nattverdbordet er dekket. Hit er vi alle velkommen enten vi er enslige, gift, separert eller

skilt. Hit er vi velkommen som vi er til på nytt å kjenne Jesu kjærlighet. Det kan bl.a. gi oss grunn til å gå hjem og være åpen mot vår ektefelle og på nytt kjenne grunnlaget for samliv i gode og onde dager» (B02BP).

I alt 11 av de prekenene som forkynner tilgivelsen peker på *nattverden* som tilgivelsens sted. Prekenens egen sakramentale karakter, den direkte tilsigelsen av syndenes forlatelse – selve kronjuvelen i Luthers preken⁴⁹ – er vanskelig å få øye på. Er vi i ferd med å miste troen på *Ordet* som et reelt nådemiddel? Å forkynne evangeliet er jo ikke noe mindre enn at Kristus selv kommer til oss.⁵⁰ Guds tilgivelse *omtales* forholdsvis flittig, som et behov vi har og som prinsipielt (og praktisk) tilgjengelig (i nattverden), men nåden formidles ikke med personlig adresse i selve prekenen:⁵¹

«[Gud] vet at vi er støv – ikke alltid makter, svikter – kommer til kort – gjør synd. DERFOR er han barmhjertig. Og vi trenger hans barmhjertighet. Også på det området som er dagens tema» (D2CL1). «Jesus peiker på korleis det var i opphavet. Slik det var der, skal me ha som eit mål. I syndsforlatinga sitt rike, der får me starta på nytt. For Jesus skuld» (B05BP). «Men samtidig er det kirkens hovedoppgave å forkynne budskapet om Guds tilgivelse, og det gjelder alle slags synder. Det må være mulig å legge et mislykket ekteskap bak seg og begynne på nytt – under Guds tilgivelse?» (D1CP2)

Prekenene fremholder altså oftere evangeliet som (mulighet for) tilgivelse enn som basis for å leve ut det kristne kall. Samtidig er det tankevekkende at så mange som 24 av 55 prekener ikke klart relaterer sin etiske veiledning til evangeliet. Der dette måtte være en gjengs etisk forkynnelse, står veiledningen i fare for å miste sitt spesifikt kristne preg. Der truer moraliseringen, og der faller den viktigste motivasjonen bort for å leve det kristne livet.

Retoriske virkemidler

Retorikken kan brukes både produktivt og analytisk, som et redskap til å komponere prekener⁵² og til å gå dem etter i sømmene. Vi har allerede vært inne på retorikkens talesjangere og på betydningen av talens disposisjon og temapresentasjon. Likeså har vi kommentert bruken av bibelsitater, andre autoritative utsagn

og eksempler som 'retoriske argumenter' – noe som hører til retorikkens toposlære.

I en tid når så mange ønsker å lære, men så få vil bli fortalt hva som er rett, tror jeg prekenen mer enn noen gang må *bevege* (vekke følelser) og *behage* (skape bilder) for å kunne *belære* (gi noe for tanken). Skal etikken dertil ha håp om å få konsekvenser for tilhørernes moralske praksis, er det dobbelt viktig at preken gir noe både for hjerte, øyne og hjerne. Retorikk kan her sees som et stykke praktisk pedagogikk. Retorikkens figurlære vil hjelpe oss til å tale til 'behag', hvilket altså er å tale for øyet og øret. (Det handler ikke om å tale folk etter munnen). Det dreier seg om å velge og vrake blant språklige virkemidler som anaforer, synonymymer, parallelism, ordspill, allitterasjon, kontraster, antiteser, paradokser, allegorier og – ikke minst – sammenligninger og bilder, metaforer. Vi finner ikke så lite av disse virkemidlene i vårt materiale, f.eks. 18 forfriskende og til dels utfordrende eksempler på *sammenligninger*:

«Bilen treng stell og vedlikehold og me er påpasselege der. Er me meir påpasselege med bilen enn med ektefellen?» (B07BP) «Bots- og bededag er som ei alarmklokke inn i kirkeåret...» (D4EP3). «[Kamp mot det gamle menneske] kan samanliknast med slikt ein finn på tivoli – hovuder som skal slåast ned. Dei dukkar opp alle stader – og du får poeng etter kor mange du greier å halda nede. Ofte kan det å leva kristeleg kjennast slik. Ein føler ein har vunne siger over eit område i livet, så dukkar det opp noko anna...» (F2BL2). «Livet er en forberedelse til himmelen, som førskolen, barnehagen, oppvarmingen, prøverommet» (F1BL1). «Å henge fast i fortiden er som å kjøre bil ved bare å se i sidespeilene; det går ikke i lengden» (F1EL1).

To eksempler på *ordspill* finner vi, og to *korrek sjoner*. Slikt skjerper oppmerksomheten:

«Det første bud – er å ligne Gud» (D2AP1). «Å elska, det er å fremelska» (B05BP). «... (me må) ha ordningar for å gjera det beste ut av, nei, det minst dårlege ut av ein vanskeleg situasjon» (B05AP).

Følgende avsnitt fra en kvinnelig lek forkynner er på flere måter forbilledlig. Den oppregnende stilen – en *anafor* – gir oss tid til å reflektere, samtidig som bruken av *retoriske spørsmål* gjør talen inntrengende uten å være påtrengende:

«Å elske Gud. Dette er hard kost inn i vår hverdag. Vi har tanker om et hektisk liv i frihet. Vi vil samle på gode opplevelser. Vi vil omgås dem som gir oss mye. Vi vil velge når vi vil forplikte oss. Vi vil ikke være bundet. Vi vil elses framfor å elske... Og så dette andre: Du skal elske din neste som deg selv. Skal jeg bry meg om hva som gir en annen gode opplevelser? Skal jeg være sammen med en som krever mye? Skal jeg tale at en annen ikke vil forplikte seg? Skal jeg finne meg i å være bundet til en annen? Skal jeg elske deg bare fordi du er min neste?» (D1AL1)

Bruk av *metaforer* har jeg funnet 8 eksempler på. To hentes fra Skriften (den kristne som 'et tre ved rennende vann', ektefeller under felles 'åk'), men noen er nyskapende:

«Barn kan være et barometer eller røntgenapparat på voksnes samliv. De gjennomskuer oss hvis vi har en dårlig dag eller hvis luftrommet mellom far og mor av ulike årsaker er forurenset» (B03CP). «Kva skjer med ein bil der oljelampen blinkar? Det kan gå skikkeleg gale... Kva er det som er olja i eit ekteskap: Det er å gjera ein liten god ting mot sin ektefelle: Ein liten oppmerksomhet» (B07BP). «Ut frå Skrifta bør me kalla skilsmål for ein «nødutgang» – ikkje til vanleg bruk» (B09BP). «Ynglingen[s emblem]: en trekant i en ring. Bildet på troens liv. Et liv som elsker i en ring av nåde!» (D2AP)

Disse 35 eksemplene på til dels utmerkede språklige virkemidler er konsentrert til 22 av 55 prekenene (holdt av 19 av de 48 predikantene). Her er det altså mange av oss som har noe å lære av våre kolleger. Det gjelder også frimodighet til å slippe *humoren* til på prekestolen. Hvis vi inkluderer ett tilfelle av ironi, finner vi 14 eksempler på humoristiske innslag i til sammen 10 av de 55 prekenene.⁵³ Historien om Alex Johnson, brukt i en preken om ekteskap og skilsmisse, er uovertruffen:

Johnson ble en gang oppringt og takket hjertelig av et ektepar som hadde fått avgjørende hjelp av en av hans morgenandakter i NRK da ekteskapet deres holdt på å rakne. Johnson ble både glad og rørt, så han dristet seg til å spørre om han hadde sagt noe spesielt som var blitt dem til hjelp. «Ja, det var at De på slutten sa: 'La oss be!' Det reddet oss, for bønn hadde vi ikke prøvd!» (B02CP)

Konklusjoner

Jeg skal være varsomme med å trekke for vidtgående slutninger fra min undersøkelse. Verken når det gjelder omfanget av etisk veiledning

gjennom kirkeåret eller de mange måter den kan utformes på, er undersøkelsen bred nok til å trekke bastante generelle konklusjoner angående dagens norske lutherske forkynnelse. Men når vi tar i betraktning at mine funn på en rekke punkt samsvarer med andre norske undersøkelser fra 1980- og 90-tallet, er det ikke sikkert at bildet ville sett mye annerledes ut om jeg hadde utvidet antall og typer undersøkte prekenere.

Enten det er slik som sitatet over artikkelen sier – at det er fra prekestolen kirken når lengst ut når folket trenger etisk veiledning – eller ikke, er ikke denne veiledningen så bred, konkret og livsnær som kirkens prekentelekter legger opp til – og som folket antagelig trenger. Hvis vi vil opprettholde det spesifikke bidraget til den etiske veiledningen, må vi også i større grad forkynne etikken i samklang med evangeliet. De viktigste momenter som konkretiserer denne generelle konklusjonen kan oppsummeres slik:

1. Når prekenteleksten ikke peker ut ett spesifikt etisk tema, gir prekenene lite etisk veiledning. Store deler av menneskers yrkes- og fritids- og samfunnsliv faller utenfor den etiske veiledningen, samtidig som de temata som tas opp oftest får en lite grundig og lite konkret behandling. Forkynnelsen tar heller ikke høyde for at ulike tilhørere kan ha ulike behov for etisk veiledning.
2. Også når prekenteleksten handler om ekteskap og skilsmisse, får dette og de andre samlivsetiske spørsmålene som regel en meget kort og til dels overflatisk behandling. Forkynnelsen er opptatt av å forebygge skilsmisse, men med få unntak legges hele ansvaret for dette på partene i ekteskapet. De sosialetiske perspektivene er sjeldne og forkynnelsen gjør i liten grad nytte av samfunnsvitenskapelige innsikter.
3. Det at man preker over bibelske tekster synes å understøtte Bibelens faktiske rolle som norm for etisk veiledning. Bruken av Bibelen i prekenene er imidlertid beskjeden, bortsett fra den dagen ekteskap og skilsmisse var prekentema.
4. Evangeliet fremholdes oftere som tilgivelse for den som har feilet, enn som grunnlag for et nytt levesett. Mer enn 4 av 10 prekenere unnlater å knytte den etiske veiledningen til

evangeliet. I slike tilfeller står det spesifikt kristne ved den etiske veiledningen i fare.

5. Forkynnerne har en del å vinne på at det arbeides mer med prekenens form, særlig med å profilere det mest sentrale anliggende man vil ha frem. Bibelens fortellings- og illustrasjonsstoff ligger i stor grad ubrukt, men ca. 40% av forkynnerne viser fin teft for gode språklige virkemidler.

Til hvert av disse punktene er det i mitt materiale forbilledlige eksempler og positive unntak å peke på.⁵⁴ Derfor trenger vi som forkynnere ikke å gå langt for å hente nyttig hjelp til det videre prekenarbeidet. Kanskje burde vi bli flinkere til å legge til rette for å lære mer av hverandre i våre respektive bispedømmer og prostier både når det gjelder å forkynne evangeliet og den kristne etikken?

Epilog

Blomster liker ikke botanikk, sies det, og predikanter er kanskje ikke så begeistret for prekenanalyser. Den enkelte preken kommer ikke til sin rett når man ser etter tendenser i et større materiale, og lutherske predikanter vet at det først og fremst er *oratio, meditatio og tentatio* som foredler oss som teologer og forkynnere. Men det å gå kritisk gjennom egen og andres prekenpraksis kan også være en hjelp. En jødisk historie går om garveren Aron, som stadig kritiserte en berømt rabbi i Jerusalem for hans avgjørelser og for feil og inkonsekvenser i prekenene hans. Da Aron plutselig døde, mente noen at dette måtte være Guds dom over ham. Han var gammel og hadde bodd alene, og det var få som sørget – bortsett fra rabbinen. Han var åpenbart lei seg. «Hvorfor gråter du?» spurte disiplene hans, «han var jo din fiende og hovedkritiker.» «Ah, men han var min sanneste venn,» svarte rabbinen. «Han tvang meg til å tenke klart og resonnere omhyggelig. Hvem skal nå peke på hva jeg gjør galt?»

Noter

- 1 Luthersk Kirketidende (LK) nr. 17/1999, s. 432.
- 2 Øivind Andersen: *I retorikkens hage*, Universitetsforlaget 1995, s. 119.
- 3 Olav Skjevesland: *Ord i det blå? Stikkprøver i en årgang norske radioandakter*, Land og kirke 1987, s. 109.

- 4 Stein Mydske: «Preken 85. En undersøkelse av høymesseprekener holdt i januar 1985». *Halvårsskrift for praktisk teologi (HPT)* 1/1986 s. 28–41.
- 5 John Magne Dysjeland: *Helligjørelsen i aktuell metodistisk forkynnelse i Norge*. Hovedfagoppgave i kristendomskunnskap, Norsk Lærerakademi (NLA), Bergen, oktober 1987, s. 37–39.
- 6 John Steinar Jacobsen: «Etisk veiledning i forkynnelsen» i *Ordet og ordene i liv og forkynnelse*. NLAs årsskrift 1995, NLA-forlaget, s. 79–91.
- 7 Sigurd Vengen: *Frelse i Sunnfjord. Analyse av 19 påskepreiker fra Sunnfjord (1991–96)*. Oppgave over sjølvvalt emne SPP III, Førde 1997 (upublisert). Halvor Nordhaug: «Kjønn og preken.» *HPT* 2/1997 s. 13–27.
- 8 Den høye svarprosenten (83%) henger sammen med at avtale om innsamling av materialet ble gjort på forhånd (unntatt med F2) – uten at noen ble gjort kjent med hva undersøkelsen skulle gå ut på.
- 9 Den høye svarprosenten (også her 83%) skyldes i dette tilfellet at manuskriptene ble samlet inn etter direkte telefonkontakt med predikantene etter at prekenen var holdt.
- 10 Likevel har jeg i den fullstendige undersøkelsesrapporten tatt med mine egne favoritter blant prekenene. Rapporten vil fra det tidspunkt denne artikkelen trykkes være tilgjengelig på <http://www.nla.no/jsj/publikasjoner>
- 11 Tore Kopperud: *På vandring gjennom kirkeåret*, Luther forlag 1986, s. 130
- 12 LK nr. 16/1999, s. 411–412 (Jan Oskar Utmem)
- 13 NNK nr. 5/1999, s. 12–13 (Yvonne Andersen)
- 14 LK nr. 16/1999, s. 413–414 (Trond Bakkevig). Her aktualiseres spørsmålet om hva som skal ha prioritet for prekenen; kirkeåret eller teksten? Hvis man mener det er å gjøre vold på dagens preg å bruke en formaningstext til å formane, går man nokså langt den ene veien. Tore Kopperud er generelt mer åpen for å gå i den andre retningen: «Det er selvsagt teksten det skal prekes over. Kirkeåret er ikke prekenens innhold, men dens ramme. Og derfor bør man preke inn i kirkeåret, men ikke over kirkeåret.» *På vandring...* s. 18. Denne problematikken tilspisser i møte med en tilleggstekst. Hva er det teksten legger til? Vil den bare si det samme på en annen måte, eller vil den si noe mer, evt. noe annet? Kunne vi like godt vært den foruten?
- 15 NNK nr. 5/1999, s. 14–16 (Rolv Nøtvik Jakobsen)
- 16 LK nr. 17/1999, s. 431–433 (Olav Holten)
- 17 NNK nr. 5/1999, s. 16–18 (Peder Nustad)
- 18 «Lyset er etter sitt begrep etisk bestemt og står i motsetning til det onde (...). Lysets barn betegner at et menneske er bestemt...av det lys som medfører og gir liv, det vandrer i lyset og er konform med lysets etiske natur.» Sverre Aalen: *Johanneisk teologi*, Skrivesveta, Menighetsfakultetet 1979, s. 147.149; jf. Raymond E. Brown: *The Gospel according to John I–XII*, Doubleday & Company, Inc. 1966, s. 148 og 491.
- 19 LK nr. 17/1999, s. 433–435 (Kjell A. Nyhus)
- 20 NNK nr. 5/1999, s. 18–19 (Marianne Bjelland Kartzow)
- 21 LK nr. 17/1999, s. 435–436 (Marit Kartveit)
- 22 NNK nr. 5/1999, s. 20–22 (Elisabeth Thorsen og Synnøve Heggen)
- 23 7., 10. og 14. s.e.pinsse har også sentrale etiske motiv, og selvsagt inneholder mange tekster gjennom kirkeåret etiske motiv. Men konsentrasjonen på de valgte søndagene må sies å være sterkere.
- 24 Se Øyvind Andersen: *I retorikkens hage*, kap. 5.
- 25 I prekenangivelsene fra domkirken står D1 (- D4) for domkirke, A-E for søndag og P (eller L) for prest (eller lek forkynner) med etterstilt nummer i rekken av prester/leke forkynnere som talte den aktuelle måneden.
- 26 Å måle omfanget av etisk stoff ville si oss lite hvis prekenen f.eks. var narrativ. Et eksempel på en preken med narrativ struktur er gjengitt i Bo Larsson: *Recept eller replik om predikans teologi og praktikk*. Verbum 1998, s. 68–70. Der gjør sluttakkorden på én enkel setning hele prekenen til en etisk tekst. Men i min undersøkelse, hvor alle har valgt å tale tematisk, stiller saken seg annerledes.
- 27 «Stories *exempla* were, and remain, a key means of moving and pleasing congregations: 'men heed them better than exhortations' (George Herbert).» Ruth Gledhill (Ed.): *The Fifth Times Book of Best Sermons*, Cassel 1999, s.xii. «Hva tilhørerne beholder i erindringen etter en preken, er som regel et rammende bilde, en god historie. Dette innså også Luther: 'Når man preker artikkelen om rettferdiggjørelsen, så sover folk og hoster. Men dersom man begynner på en historie eller et eksempel, lytter de i stor stilhet med ørene på stilker.'» Olav Skjevesland: *Det skapende ordet. En prekenlære*, Universitetsforlaget 1995, s.123f.
- 28 Stein Mydske: «Preken 85 ...», s. 37. Også svensk preken har tradisjonelt vært nokså generell i sin veiledning, i følge Bo Larsson: «utläggningen har ofta fått formen av en *polatislåda*. Först en botten där textens innehåll återges, så några bärande tidlösa teologiska tankar som destillerats fram och till sist några tillämpande men ganska allmänna maningar om vad detta säger oss och uppmanar oss att göra i nuet.» *Recept eller replik?* s. 62.
- 29 Ekteskap/skilsmisse har i virkeligheten vært prekenetema 6 ganger på 21.s.e.pinsse de siste 20 år (1980–99). Like ofte har Mark 10,13–16 vært prekentekst, én gang tilleggsteksten (Matt 18,1–7), og 7 ganger har dagen vært erstattet av Bots- og bededag eller Allehelgensdag.
- 30 F2 og D2 representerer en annen ytterlighet; der møtte forsamlingen en ny predikant hver søndag i oktober.
- 31 «In the exciting challenge of public speaking, the little asides, the newspaper allusions, the illustrations from life, act as shafts of light to heighten and illustrate the mighty central truth – to help it stick in the memory for ever. Illustrations are not there to draw attention to themselves. But when they are used well, they can help our speaking to come alive, to fizz and crackle with interest and imagination.» Richard Bewes: *Speaking in Public – Effectively*, Christian Focus Publications 1998, s.67.
- 32 Sigurd Vengen: *Frelse i Sunnfjord...*, s. 15: «det er få spor av direkte lokal tilknytning i preikene.»
- 33 «Det er få ungdomsforkynnere som gir klare utfordringer,» sier prosjektmedarbeider i Kirkerådet, Einar Andreas Weider, til Vårt Land 20.5.2000. Det synes for ham som om noe er blitt borte: Forkynnelse om hvordan man blir kristen, hvordan man lever som en, hvem Gud er og om hvordan man kan bli kjent med ham.
- 34 En tredje prest sier: «Det er ikke akkurat en tekst eg hadde komme til å velge sjølv, korkje å skrive i avisa om eller halde preike over. På den andre sida har livet lært meg at det er lite å vinne på å gå utanom utfordringane» (B10BP). Tegnforklaring: B=Björgvne, 01–12=prosti, A-C=menighet, P(eller L)=prest(eller lek).
- 35 «Das autoritäre 'Von-oben-herab' ignoriert die homiletische Forderung, die allen PredigerInnen gemein ist, nämlich die, dass PredigerInnen immer und zuerst selbst Angesprochene sein sollen.» Godwin Lämmermann: *Zeitgenössisch predigen*, Kohlhammer 1999, s. 8.
- 36 «Sjelden har noen part i en kulturell-moralsk konflikt hatt så mange potensielle argumenter på sin side og likevel tapt så stort som den kulturkonservative side i nyere moral- og familiedebatt. Når de ikke har klart å gjøre seg mer gjeldende i debatten, spesielt etter 1968, henger dette delvis sammen med manglende evne til å takle nye kulturelle rammevilkår (...). I det offentlige

- rom vil det (...) være argumenter med tilknytning til forskning som i dag har mest tyngde. Konservative talsmenn har vært lite flinke til å utvikle og utnytte samfunnsforskning på sine premisser.» Sigurd Skirbekk: *Ideologi, myte og tro ved slutten av et århundre. Sosiologisk kulturt teori og funksjonsanalyse*. Tano Aschehoug 1999, s.321. Jf. Otto Krogseth: «Forsvar for familien» *Tidsskrift for sjelsorg 4/1999*, s. 187–199 og – mer generelt – Pål Repstad: «Har teologer bruk for empiri?» *Kirke og Kultur 3/1999*, s. 231–241.
- 37 Sigurd Vengen: «Frelse i Sunnfford ...» s. 24
- 38 Halvor Nordhaug finner tegn som kan tyde på at kvinner i sin forkynnelse legger mer vekt på menneskelige relasjoner enn menn, særlig uttrykt i bruken av selvbiografisk materiale. «Kjønn og preken» ..., s.24. Innslaget av kvinnelige predikanter i vår undersøkelse (bare 5 av 48) gir ikke grunnlag for å si noe om dette.
- 39 Se en bredere drøfting om Das «Ich-Sagen» i prekensammenheng i Lämmermanns *Zeitgenössisch* ..., s. 71ff.
- 40 Sigurd Vengen: *Frelse i Sunnfford*, ..., s.12. Man får inntrykk av at også de prekenene Stein Mydske undersøkte er tematiske, selv om det ikke sies uttrykkelig; se «Preken 1985...» s. 30–33. Halvor Nordhaug konstaterer at ingen av de 26 prekenene han studerte er narrative, uten at han opplyser hvilken form som er valgt, «Kjønn og preken.» s. 24. Barbro Wallgren Hemlin finner at 30 av de 45 prekenene hun undersøker er av mer eller mindre tematisk type, som har vært den fremherskende gjennom hele 1900-tallet i Sverige: *Att övertyga från predikstolen*, Falun 1997, s.42.
- 41 Ernst Baasland mente for 13 år siden at det – sammenlignet med NT – ble slurvet mye når det gjaldt exordiet i prekenen, det å gi en forsmak på budskapet som følger: «Retorikk i Det nye testamente og i dagens preken» *HTP 2/1987*, s. 7. Stein Mydske fant også at de fleste predikanter la for lite arbeid i innledningen og at det var få som tok seg tid til å formulere tekstens «scopus», utmynte det i et prekentema og gi prekenen en klar disposisjon med punkter, «Preken 85. ...» s. 30–31. Heller ikke Sigurd Vengen finner at prekenene framstår som spesielt velkomponerte, *Frelse i Sunnfford*, ..., s. 25.
- 42 Erich Pontoppidan: *Collegium* ..., kap. 26, 27 og 30, her s.219,224
- 43 Se Øyvind Andersen: *I retorikkens hage*, s. 46. «The problem with points is not points. The problem with points arises when the listeners, in hearing the points, become bored and ask, What is the point?» Paul Scott Wilson: *The Practice of Preaching*, Abingdon Press 1995, s. 207.
- 44 Erich Pontoppidan: *Collegium* ... s. 258
- 45 Dette stemmer godt overrens med det gjennomsnittet på «knappt 16 min.» som Barbro W. Hemlin fant for 45 prekenes fra 1990: *Att övertyga ...*, s.73. Stein Mydske fant at en høymessepreken for 15 år siden varte gjennomsnittlig 20–30 minutter. «Preken 85...», s. 30. 10-minutters preken er vanlige i England i dag, 25-minutters er betraktet som lange, i følge Margaret Brearley i Ruth Gledhill (Ed.): *The Fifth Times Book...* s. xiii.
- 46 Jf. Ragnvald Kalleberg i *Etikk-informasjon. Om etikkforskning og forskningsetikk 4/1999*, s. 4–5.
- 47 «The indicatives of the gospel lead on inexorably to the imperatives of Christian ethics...The prime duty of the preacher, then is to think theologically...to relate the imperatives of Christian ethics to the indicatives of God in Christ, the 'ought' of conduct to the 'is' of the gospel.» Donald Coggan: *A New Day for Preaching. The sacrament of the Word, Society for Promoting Christian Knowledge 1996*, s. 51f.58.
- 48 «All too often, the members of the congregation whom [the preacher] addresses are listless, even gloomy. As they direct their look to the pulpit (if indeed they look up there at all!) they seem to say: 'What more must we do? What added 'thou shalt' or 'thou shalt not' shall we carry away today? Our load is heavy enough already.' And then – as the great indicatives of God's re-creating and redeeming love are expounded, the preacher can feel a lifting of the spirit, a sense of relief, a response almost of surprise. 'Can this be the heart of the faith? It is almost too good to be true!'" Donald Coggan: *A New Day* ..., s. 51.
- 49 Se Henrik Ivarsson: *Predikans oppgave*, (2.fork.utg.) Lund 1973, s. 31–33.
- 50 «Evangelium predigen ist nichts anders, als dass Christus zu uns kommt oder wir zu ihm gebracht werden.» Martin Luther i julepostillen 1522; WA 10 I 1,13,22–14,1.
- 51 Jf. Sigurd Vengen: «...vi får sjelden høre [evangeliejordet som direkte adressert, handlande og skapende ord: absolusjonsordet.» *Frelse i Sunnfford ...* s. 17. Også Stein Mydske fant grunn til å spørre om vi har tiltro til ordet, forkynt nå, som reelt nademiddel: «Preken 85...», s. 35. «Evangeliet må tilsies, med de personlige pronomina føyd til...: 'Dine synder er tilgitt' (Matt 9,2). 'I dag er det født dere en frelser' (Luk 2,11).» Olav Skjerve: *Det skapende ordet*..., s. 53.
- 52 Verdifulle bidrag til dette er gitt av Kjell Arne Morland bl.a. i: «Retorikken er verd et renessanse!» *HTP 1/1992*, s.3–11, og i «Retorisk tilgang til bibelt tekst og prekenarbeid» *Inter Collegas 1/2000*, s. 56–66. Se også hans hjemmeside: <http://home.c2i.net/kamorland>
- 53 Litt om humor i forkynnelsen finnes i John Steinar Jacobsen: «En tid til å le.» *HTP 2/199?*, s. 28–37.
- 54 Jf. mine fem favoritter blant prekenene, gjengitt i den fullstendige rapporten (se note 10).

Kort sammendrag

Artikkelen er en undersøkelse av i hvilken grad og på hvilke måter etikken kommer til orde i 55 norske prekenes fra 1999. Artikkelen reflekterer over hvordan vi bedre kan ivareta bredden, dybden og konkretiseringene i den etiske veiledningen, og sammenhengen mellom etikk og evangelium. Ved hjelp av retorikken som analyseverktøy pekes det på hvilken betydningen prekenens disposisjon, sjanger og språklige virkemidler har for dens mulighet til å nå frem. Forfatteren hevder bl.a. at en kristen etisk veiledning ikke kan nøye seg med å tale om Guds vilje; den må også *tiltale* mennesker på Guds vegne.

Preike og kontekstualitet

Ei undersøking av samspelet mellom predikant og kyrkjelyd



AV GUNNAR MINDESTRØMMEN

gmind@frisurf.no

1. Innleiing

Etter snart 10 års teneste som prest har eg nytta ein stor del av kreftene mine på å førebu og halde preiker. Eg har ofte grunna mykje på samspelet mellom predikant og kyrkjelyd, men preika er ei munnleg og direkte kommunikasjonsform som krev vurdering av mange faktorar samstundes. Eg har den siste tida arbeidd med kontekstuell teologi og finn at denne tilnæringsmåten kan lære oss meir om dette samspelet. I denne artikkelen har eg difor måtta avgrense arbeidet frå undersøkingar av sjølve kommunikasjonsprosessen, i staden har eg arbeidd med preikene som vart haldne i Hardanger og Voss prosti 17. mai 1999. Eg vil skildre ein del karakteristika med sjølve prostiet og nytte ulike modellar for å vise korleis kontekstuell teologi kan gje ny innsikt i dette samspelet.

Med val av ein slik metode avgrensar eg meg frå tilhøyraren sin rolle i denne situasjonen. Materialet vil vere farga av min og presten/predikanten sine vurderingar både av kyrkjelyden og den aktuelle preika. Utvalet er representativt for både prestar og kyrkjelydar, men omfanget av undersøkinga gjer at resultatet av dette arbeidet ikkje utan vidare kan generaliserast ut over Hardanger og Voss prosti.

Prostiet

Når ein skal freiste å skildre Hardanger og Voss prosti, vel eg her å nytte ei forenkla utgåve for analyse av kyrkjelydar som teologen Leonora

Tubbs Tisdale skildrar i boka «Preaching as local theology and Folk Art». Ho nyttar ulike symbol, ein sosialantropologisk og ein teologisk analyse. Dei symbola eg vil sjå nærare på er *historie*, *demografi* og *arkitektur* og i nokon *rituala*.

Historien

Hardanger og Voss har i hundre år vore sete for nasjonalromantikken og den kulturelle identiteten framstår som sterk. I mange miljø er det framleis viktig å ta vare på både språklege og kulturelle uttrykk i bunader, folkemusikk og dans. I denne samanhengen finn vi at overgangsrutene er svært viktige i folk sine liv. Historisk sett har den frilynde ungdomslagsrørsla teke vare på deira kulturelle identitet. I dei kommunane bedehusrørsla har slege rot, (Kvam, Jondal Strandebarm og Vaksdal) har misjonsinteresse vore sterk. Særleg vekkingane på 1930-talet har gjeve stort engasjement som har halde seg helt fram mot vår tid. Det har skapt tildels sterke spenningar mellom ulike kulturelle miljø. I dei same bygdene har også jekteskipparen, båtbyggjaren og sjømannen vore viktige impulsgevarar til nytenking på mange område.

Demografien

I folkesetnad har vi nokre dominerande industristader som Odda, Ålvik og Dale, men det skjer no ei endring mot oppbygging av handle-

senter som Voss og Kvam. Innimellom dette finn vi mange mindre bygdesamfunn. Regionen er prega av moderat fråflytting, særleg av unge i etableringsfasen. Attende i lokalmiljøet er odelsgutten, dei som ikkje tek utdanning og dei som går rett inn i industriarbeid. Demografisk er fordelinga nokolunde jamn sett under eitt, men med overvekt av eldre i mindre kommunar, folk i arbeidsfør alder på industristadene og ei opphoping av skuleungdomar der dei vidaregåande skulane finst.

Arkitektur og kunst

Det er mange historiske kyrkjer. Her er kyrkjebygg attende til 1100-talet og pilegrimstradisjonar knytt til Røldal stavkyrkje, Vangskyrkja på Voss og til Jakobs kyrkja i Eidfjord. Kledekunst, treskerarkunst, musikkultur og anna viser også attende til førkristen tid. På industristadene finn vi store kraftverk og industrikompleks, arbeidarbusetnad og funksjonærhus. Dette avspeglar samfunnet på ein svært visuell måte. I regionen finn vi også klare skilnader i byggeskikk mellom ulike industristader, turiststader og hjå den einskilde bonde.

2. Sosialantropologisk analyse

Antropologen Redfield opererer med tre område: Natur, menneske og gud når han skal skildre kulturell identitet og verdsbilete i subkulturar.

Dei aller fleste ser på *naturen* som ein viktig del av livet. Mange lever i sterk tilknytning til den gjennom turar, fiske, jakt og jordbruk, men eit liv tett på naturen kan også vere lagnadstung når rasfare vinterstid trugar liv og helse. Dei siste åra har vi sett stadig sterkare spenningar mellom storsamfunnet sitt ynskje om vern av naturen og dei lokale interessene.

Hardingen og *vossingen* ber på ein positiv sjølvrespekt og eit ekte sjølvmedvit. Typiske trekk i mellommenneskelege relasjonar er ei vegring for å vere til bry, og ein naturleg sjenanse for å vitje menneske ein ikkje har nære relasjonar til. *Hardingen/vossingen* er samstundes flink til å ta vare på tradisjonar knytt til festlege lag og overgangsriter.

Hardingen har sjølv fortalt på spøk at: «Vi trur på Gud, men vi er ikkje avhengig tå han». Dette er nok eit uttrykk for den varsemnd som

naturleg ligg i folkelynne om religiøse spørsmål. I samtale med det einskilde menneske, opplever eg som prest likevel at gudstrua er sterk og bandet til ei høgare makt ligg under hjå dei aller fleste. Den grundvigske form for kristendom har tradisjonelt hatt stor gjennomslagskraft gjennom ungdomslagsrørsla. Der interessa for natur og jakt til dømes står sterkt, vil vi også finne at vektlegginga teologisk går mot eit tyngdepunkt i første trusartikkelen, kanskje mot eit teistisk gudsomgrep. I indremisjonssamanhengar opplever vi at det særleg er fokus på andre trusartikkelen både i forkynning og tilnærming til åndelege spørsmål. Her finn vi ofte at mange har eit tydelegare gudsomgrep. På typiske industristader er interessa for religiøse spørsmål noko svakare.

17. mai feiringa 1999

Feiringa av 17. mai 1999 skil seg ikkje så veldig mykje frå feiringane dei andre åra. Lokalt har feiringa eit meir eller mindre sams mønster for alle bygdene: Ein samlast til felles folketog i bygda, nesten alle som har vakse opp på staden kler seg i bunader. Ein har ulike aktivitetar for borna, ein festtale og oftast ei gudsteneste som samlar fleire grendelag. Mange stader er dette den einaste dagen i året då dei gamle grendelaga samlast til felles aktivitet.

Der det finst minnesmerke frå andre verdskrigen, er det vanleg med ei minnestund og kransnedlegging. Men akkurat dette året (1999) var Noreg faktisk i krig når vi feira 17. mai. Norske styrkar var med i Nato sitt åtak på republikken Serbia. I samband med dette fekk dei i Voss, Odda og i Strandebarndagane før 17. mai dei første flyktingane direkte frå Kosovo.

3. Kontekstuell teologi

Kontekst er eit kjent omgrep frå språkvitskapen. Den skildrar den samanhengen teksten står i. Dette er seinare utvida til også å gjelde sosiale, kulturelle og ekklesiologiske situasjonar. I 1973 arbeidde to asiatiske teologar, Shoki Coe og Aharon Sapsezian, fram grunnleggjande spørsmål som leia fram til ei kontekstualisering av teologien. Dei kravde då at den økumeniske rørsla skulle gje rom for konteksten i sitt utviklingsprogram. Teologien skulle vere eit

levande møte mellom eit universelt evangelium og den røyndomen menneske var i.

Sturla Stålsett reiser i ein artikkel spørsmålet: «Hvor finner teologien sted? Og seier vidare:

Kontekstuell teologi sette fokus på den teologiske produksjonen. Teologien blir til, og det finnes ingen evig teologi – *teologia prennis* – som bare skal innlæres og viderefomidles fra nå av og til historias ende. Et viktig spørsmål blir dermed hvordan, og kontekstuell teologi av ulike støpingen holder hvordan-spørsmålet nært sammen med et hvor?

Her spør Stålsett på ein grunnleggjande måte om kvar teologien finn stad. Med eit slikt utgangspunkt er det klart at teologien ikkje er noko endeleg og uforanderleg. Ein vil med andre ord ha ein teologi i Sør-Afrika, ein i Sør-Amerika og ein i Hardanger og Voss prosti.

Den katolske teologen Stephen Bevans har i si bok: «Models of Contextual Theology» gjeve ein nærare presisering:

Theology that is contextual realises that culture, history, contemporary thought forms and so forth are to be considered along with scripture and tradition as valid sources for theological expression.

Han skalerer ulike innfallsvinklar mellom kulturen på den eine sida og evangeliet på den andre, deretter lagar han fem ulike modellar: Antropologisk, transcendental, praksis, syntetisk og omsetjingsmodellen. Stålsett forenkler dette og tilpassar det til vår røyndom, han skisserer tre modellar (omsetjings-, kulturalantropologisk- og praksismodellen). I framhaldet vil eg nytte Stålsett sine modellar.

Omsetjingsmodellen

Omsetjingsmodellen tek utgangspunkt i at evangeliet må omsetjast. Ein må omsetje meir enn ord når evangeliet skal formidlast inn i ein annan kultur, og det er sjølvsagt for dei fleste at ei viktig oppgåve for preika er å omsetje Bibelen sin bodskap frå sin kontekst, til den konteksten vi i dag er i. Eit grunnleggjande spørsmål til denne modellen er om den tek si eiga forståing av kontekstualitet på alvor. Den hevdar at evangeliet er universelt og tilgjengeleg direkte. Dette kan omsetjast til vår kontekst utan å forandre seg i nemneverdig grad.

Vanskane oppstår når vi skal finne ein ståstad for dette arbeidet. Også vi som teologar og prestar er «born» av vår tid, også vi har vår tilnæringsmåte og vår metode til Bibelen, og spørsmålet blir om det er mogeleg å lese Bibelen ut frå den tids kontekst, eller om vi må nærme oss dette med vår tids auge? Gjer vi det, korleis skal vi då på ein objektiv måte kunne seie kva som er objektet for den omsetjinga som vi skal gjere?

Den kulturalantropologiske modellen

Utgangspunktet er ikkje evangeliet, men vår samtid, vår kontekst og vår kultur. Evangeliet kjem innifrå, og har som føresetnad det positive syn på den mangfaldige kulturen. Den nyttar sosialantropologiske metodar for å skildre evangeliet.

Det positive med denne modellen er at den opnar for Guds skapargjerning gjennom kulturen. Den minner oss om at evangeliet slik vi kjenner det, ofte er ei blanding av bibelsk tankegods og mange andre faktorar som har lite med kristen tru å gjere.

Det svake med dette er at modellen kan ha eit for romantisk forhold til kulturen. Den manglar evne til å kritisere og analysere. Kulturalar er ingen fast storleik og kven kan avgjere om den kulturen som er i dag er sunn eller usunn, eller i samsvar med Guds vilje?

Praksismodellen

Denne modellen er ofte den vi finn igjen i det vi kallar frigjeringssteologi. I denne modellen er det ikkje kulturen, men historia som vert sett i sentrum. Teologisk byggjer den på at Gud verkar i historia. Gud er Herre over historia. Gud kallar menneske til å vere medarbeidarar i Guds prosjekt med historia. Denne kontinuerlege prosessen for å endre historia etter Guds vilje er det som i denne modellen vert kalla *praksis*. Det er berre gjennom handlingar ein kan nå fram til ekte erkjenning, vert det hevda. Ein er alltid i ein *praksis*, i ein historisk situasjon eller livssituasjon som vi er med på å forme. Så les vi og høyrer og fortolkar evangeliet ut frå denne situasjonen. I dette arbeidet skjer det ei kritisk vurdering i to retningar. Konteksten vi les teksten i fører til at vi stiller spesielle

spørsmål til teksten. Vi nyttar ikkje nødvendigvis den vanlege tolkinga og meininga, men trur at evangeliet kan seie oss noko meir. Konteksten kritiserer teksten. Vidare vil teksten i seg sjølv kaste eit kritisk lys over den situasjon vi er i, og teksten vil då kritisere konteksten.

Problemet med denne modellen er at steget frå ein form for hermeneutisk spiral til eit lukka sirkelargument er ganske kort.

4. Materialet

For å innhente preikematerialet delte eg ut orienteringsbrev og intervjueskjema. Eg ville vite kva plass gudstenesta hadde i programmet for dagen (17. mai), kven som var i kyrkja og eigne vurderingar av forrettande prest. Eg mottok materiale frå åtte prestar og ein kateket.

Av intervjueskjemaet kjem det fram at fem av gudstenestene var familiegudstener, ei var forenkla høgmesse og alle gudstenestene med unntak av ei var integrert i programmet for denne dagen. Frammøtet var betre enn på ei vanleg gudsteneste, og mange var der som elles berre nyttar kyrkjene ved dei store høgtidene. Berre i ei av gudstenestene var det dåp. Registrerte framførte var i alt 1040 og gjennomsnitt tal på gudstenedeltakarar var 95. Aldersspreiinga var stor. Det var liten samanheng mellom det at det er familiegudstener og alderen på dei framførte. Ei av gudstenestene var på ein av dei største industristadene i prostiet, medan alle dei andre var i mindre kyrkjer på små stader.

Korleis såg prestane sjølv på preikene?

Intervjua viser at prestane var positive til det å skulle preike inn ein kontekst med sterke føringar på historie, nasjonaldag, nærmiljø og familie. Utfordringar var den store aldersspreiinga, den nasjonalromantiske ramma og teksten. I eigne vurderingar av preikene er dei sjølvkritiske og usikre. Det er formulert orsakingar på kvifor det ikkje vart slik som dei hadde tenkt.

Vi har no eit oversyn over preikematerialet. Dette saman med den sosialantropologiske skildringa av prostiet og modellane i kontekstuell teologi skal vi sjå nærare på i arbeidet med preikene. Eg vil sjå nærare på samspelet mellom på den eine sida, tekstbruk, biletebruk,

bruk av historia og bruk av den aktuelle politiske situasjonen. På den andre sida den situasjon som preika vert halden i. Dei kontekstuelle modellane er eit verktøy for å skildre dette samspelet. Eksplorativt har eg funne fram karakteristiske element som gjev grunnlag for refleksjon over kontekstualiseringa.

Teksten

Alle predikantane har teke den same teksten som utgangspunkt, Salme 127:1–2. Ein les teksten etter ei kort innleiing, og tre av dei vekslar mellom delar av teksten og tolking til kyrkjelyden. Fem av predikantane les teksten heilt i byrjinga, to fortel så teksten opp att seinare. Dei aller fleste predikantane startar altså preika på ein «tradisjonell» måte med å lese teksten heilt i starten, eller med ei fri bøn eller eit kort exordium. Ut frå dette kan vi tenkje at dei ser på preika først og fremst som utlegging eller tolking av ein gjeven tekst.

Teksten som disposisjon

Hos ein predikant fungerer teksten nærast som ein disposisjon, og her er budskapet den som ein finn gjennom ulike eksegetiske tilnærmingar. Målet er å finne ein parallell til samtida vår.

«Gud har skapt alle ting, hjem og familie. Han er med i våre liv, det er det at han skapt oss som gjør at vi puster, og at vi sitter lys levende her i benkene. Vi har ikke skapt oss selv. Vi er bare her. Det er dypest sett Gud som bygger våre hjerter og livsholdning, vårt hus.

Gud bygger våre hjerter. Han tar det i sin hånd, former det – gir det kjærlig stell. Som en gartner vanner han og gjødsler det. Han gjør det han kan, for han vet at vår livsholdning, vår livslyst og glede kommer fra hjertet.»

Her ser vi korleis eit vers frå Bibelen vert tolka inn i tilhøyrarane sitt liv på ein individualistisk måte. Det er det saklege innhaldet i bibelteksten som er det eigentlege og som skal omsettast.

Ein predikant innleier preika si på denne måten:

«Bibelordet talar til oss i dag om byggingsarbeid som er til fånytt, og verneengasjement som ikkje fører til noko. Og årsaka til at det er slik er at

Herren ikkje slepp til med sitt byggearbeid, og at menneske ikkje spør etter Hans vern. Korleis byggjer Herren?»

Slik vert preika disponert omkring måtar Herren byggjer på. Begge predikantane har ansatsar til kontekstualiseringar, t.d. gartnaren og verneengasjement som ikkje fører fram. Dei fører ikkje kyrkjelyden inn i mot teksten, i staden freistar dei å «løfte» teksten si meining over til tilhøraren. Tekstbruken er slik at kontekstualiseringa skjer ved ei omsetjing av bibelen sin bodskap til vår tid.

Teksten som utgangspunkt

Eit fellesdrag er at desse har gjeve teksten ein liten plass. Den legitimerer tankar og biletbuk, men dei slit med å gripe teksten og dagen samstundes.

Hos ein predikant blir teksten ei legitimering av dei tankane om bygging og om verdiar som har vore nemnt tidlegare. Han seier det slik:

«I sted hørte vi noen ord fra salme 127 og denne salmen tar opp akkurat de samme tankene».

Ein annan predikant seier etter ei lang framstilling om naturbilete: «Men no må eg ikkje gløyme vekk bibelordet», og siterer så Bibelen og reiser spørsmål til teksten vidare.

Ein predikant startar med tekstbruken, men biletbuken i seg sjølv (huset) er så sterk at teksten aldri kjem «gjennom» dette bilete. Det vert i staden predikanten sine tankar om huset som ber preika.

Ein annan les teksten innleiingsvis, men kjem ikkje attende til teksten gjennom preika. Det blir i staden introdusert nye tekstar undervegs, og tekstane vert nytta som legitimering, understreking og forsterkingar av predikanten sitt resonnement.

Ei preike har teksten som innleiing og refererer til ei underforstått tolking av teksten gjennom heile preika. Det er mogeleg å forstå korleis predikanten har «tenkt», men sjølv tinkinga og refleksjonen rundt tinkinga er ikkje med i preika.

Ein annan predikant startar med sjølv innleiinga til teksten og gjer eit poeng av at salmen frå Det gamle testamentet er ei salme til festreisene, på same måten som 17. mai er ei festreise.

Til oppsummering kan ein seie at linene mellom tekst og kontekst ikkje er tydelege. Dei lever litt «kvar for seg». Men ut frå plasseringa, bruken og tilnærminga til teksten, skulle ein likevel tenkje ein omsetjingsmodell som underliggjande forklaring.

Teksten som «ljøs»

Ei av preikene skil seg ut i biletbuken. Den tek utgangspunkt i «Det norske hus» som ein ideologisk storleik. Det første «grepet» predikanten gjer er å kontekstualisere ved ein vekslerknad mellom den livssituasjon som var den gongen evangeliet vart skrive og det samfunnet vi no lever i. Dette tek seg opp att fleire gongar, før vi nærmar oss avslutninga, der predikanten nyttar orda:

«Salmen taler på en meget direkte måte om Guds innflytelse i mennesker hverdagsliv. Og vi som har fått Det nye testamente vet at Gud tok aktiv del i menneskelivet. I det Gud ble menneske, mennesket Jesus Kristus, viste Gud hvor forutsetningene for det gode livet er. I lys av Guds ord ser og forstår vi at hver og en av oss er unike skapninger med et ukrenkelig menneskeverd».

Fleire gongar nytta predikanten omgrepet «at Guds ord gjev lys til oss» og les bibelteksten med dei omgrep som hans eigen sjølvforståing av det «norske hus» innleiingsvis legg opp til. Når han gjer det, vil han nærme seg praksismodellen for kontekstualisering. Dette er også noko som liknar på den «folkelege bibellesinga» som Kjell Nordstokke viser til. Den sosiale setting som han står i på 17. mai vert også på denne måten ein tilnæringsmåte til forståinga av bibelteksten.

Teksten sin rolle

Eg hadde venta meg at ein ut frå eit luthersk ståstad fann ei sterkare fokusering, men det er overraskande at teksten vert så underordna. Materialet viser også store ulikskapar sjølv om det store fleirtalet nyttar teksten som eit utgangspunkt og brukar preika som eit verkemiddel for å leite etter den (eine) «meininga». Det er difor tydeleg å sjå ei tilnærming som er prega av historisk-kritisk metode, og i forlenginga av dette kunne ein reise spørsmål knytt opp til dei hermeneutiske paradigme som til no har vore dominerande i dei norske fagmiljøa.

Biletbruken

«Naturen vaknar til liv». Ein av predikantane nytta klåre naturbilete. Han tek utgangspunkt i bjørketreet og bjørkelauvet og skiftande årstid. På den måten skapar han ein felles kontekst for seg sjølv og den kyrkjelyden som sit framom han.

«Bjørkelauv er noko som høyrer med på ein 17. mai. Mest ute, men litt tek med oss inn og... Både bjørkelauvet og bøane våre, der sauer med nyfødde lam og slikt, er eit fint syn no i mai månad. Nokon av oss kan berre nyte synet...».

Predikanten held fram med «bjørkelauvet og bjørkebuskane som klorar seg fast i fjell og hammar», og nyttar deira overlevnad som døme på kor viktig det er med røter og tradisjonar. Han veit at naturerfaringane er viktige for den kulturelle identiteten for svært mange av dei som sit i kyrkja denne dagen. Sjølve bilete vert forsterka gjennom det at bjørkelauvet er ein viktig «ingrediens» i vår feiring. Biletbruken verkar reflektert og står i samheng med konteksten elles denne dagen. Med eit antropologisk modellspråk kan vi seie at predikanten gjennom denne biletbruken let konteksten vere med på å skape ein teologi omkring kyrkjelyden sitt høve til naturen.

«Hengekøya slitnar»

Ein annan predikant talar om kor trygge vi kjenner oss i Noreg og difor søv godt om nettene, før han introduserer et brot:

«Det kan være mer enn ubehagelig å våkne opp i en hengekøye som har slitt seg fra sine fester».

Predikanten brukar så hengekøya sine feste som eit bilete for dei (sviktande) verdiane som landet vårt byggjer sin tryggleik på.

Eg trur dette biletet vert oppfatta svært ulikt av kyrkjelyden. Bilete freistar å vere eit pedagogisk hjelpemiddel for å omsetje teksten. Men mange vil kjenne dette som ein form for negativ kritikk. Biletbruken korresponderer difor med den «latente spenninga» i lokalsamfunnet mellom ulike verdier. Biletetbruken er fleirtydig og problematisk.

«Herren byggjer huset»

Fleire av predikantane nyttar «huset» som bilet-språk, men dei nyttar det svært ulikt. Ein predikant nytta huset og arven og slekta som eit bilete på det viktige i historia denne dagen. Ein annan nyttar huset i meir individualistisk form, og omgrepet «livshuset» vert nytta. Ein tek også utgangspunkt i «Det norske hus», som eit bilete på storsamfunnet og fører dette vidare til lokalsamfunnet. Snakkar så om «NN-bygda» sitt lokale hus. Det vert lagd vekt på det ideologiske innhaldet i dette huset, og reist utfordrande spørsmål om målsetjing, innhald og verdier. Felles for desse predikantane er at dei nyttar bileta som eit grep for å omsetje bodskapen frå Bibelen inn i den lokale konteksten. Biletet vert eit pedagogisk grep dei nyttar for å omsetje «Bibelen sin bodskap» til tilhøyrarane.

Ein annan predikant tek også utgangspunkt i omgrepet «Det norske hus», men er medviten om det sosialpolitiske innhaldet. Han dreg ein parallell til det svenske «Folkhemmet» og konkretiserer innhaldet med omgrepet solidaritet. Denne ideologiserte bruken av «huset» gjev føringar til heile preika. Her nyttar predikanten ideologiske omgrep som høver godt med dei verdiane som den lokale kyrkjelyden (industri-staden) ber med seg. Men han fører dette vidare, han let også denne biletbruken forme det innhaldsmessige i preika.

«Fordi vi er Guds skapninger angår det Gud hvordan vi disponerer våre liv. Vi må alle stå til ansvar for våre livsvalg, hver for seg unike og enestående mennesker (...). Og det gjelder vårt samfunn – at vi fortsetter å bygge et samfunn som verner om det enkelte menneskers verd og et samfunn som evner å solidarisere seg med de svake og de som lider urett, i nærmiljøet, i storsamfunnet Norge og verdenssamfunnet. Om kort tid rykker den urolige verdenssituasjonen oss nærmere når omkring 70 Kosovo-albanske flyktninger kommer til (...).

Gjennom denne biletbruken understrekar predikanten handlingsperspektivet slik praksismodellen viser oss.

Var biletbruken vellukka?

Det kan sjølvsgatt diskutera, men mange av bileta er veileigna og gjev gode innsteg til preika. Dei held merksemda og spelar på

mange av dei kulturelle straumdraga som ligg i prostiet. I den forstand kan ein seie at mange av predikantane viser at dei kjenner kyrkjelyden sin godt og at dei kontekstualiserer teologien på ein fin måte. Her er det også rom for vidare utvikling av bruken. Nyare homiletikk, særleg i Nord-Amerika, kan gje oss nyttig kunnskap om dette.

Moment	Argument
Gledesdag	17. mai feiringa
Hugse-på-dag	1814
Takkedag	1940-45 og Gud og fedrelands-songen
Stolt dag	Godt land, passe oss! Dele med andre

4. Om bruken av dei historiske og nasjonale symbola

For å skape litt oversikt i materialet laga eg ei enkel matrise som viser korleis predikantane denne dagen nytta dei ulike elementa av nasjonal og politisk karakter som låg føre.

Er det slik at dei som har dei fleste elementa med er dei mest kontekstuelle? Eller er det slik at dei som har med det meste er dei som best kan kommunisere denne dagen. For å sjå nærare på dette har eg vald ut nr 5 og 8, som har veldig mange element med. Dei kan vise korleis denne kontekstualiseringa kan fungere på ulikt vis denne dagen.

Dagen sitt innhald som argumenter for det «gode»

Den første av desse nyttar mange ulike element, som heile tida vert ført inn i preika. Det ligg ein firdelt disposisjon under, og desse ulike momenta vert argument som predikantane nyttar.

Desse elementa vert forsterkingar av predikanten sine eigne resonnement. Her spelar han på alle dei kjende elementa, men han nyttar dei som argument, og metodiske grep for å understreke den budskapen han som prest/ predikant kjem med. Ser vi dette i samanheng med bilettbruk og tekstbruk er det tydeleg korleis både teksten og dagen byggjer opp under den budskapen som predikanten (underforstått) freistar å omsetje til kyrkjelyden sin.

Dagen sitt innhald som vegvisar mot evangeliet

I samanheng med preike 8, som hadde ein meir praktisk-kontekstuell tilnærming til bibelbruken, ser vi også at dei nasjonale elementa er nytta på ein annan måte. Denne predikanten starta preika med sine eigne kjenslemessige opplevingar av 17. mai:

«Det er noe eget med 17. mai. Det er ikke fritt for at jeg kjenner den samme sitrende følelsen i magen i dag som den jeg hadde som guttunge når jeg hører hornmusikk og nasjonalsanger, ser glade festpyntede barn og vaiende norske flagg – det gir en god følelse».

Preike nr.	Nasjonal salme	Krigen 1940-45	Grunnlov 1814	17. mai. dagen	Flagget	Flyktningar i Europa	Krigen på Balkan	Flyktningar	Aktuell politisk situasjon
1		x		x			x		
2							x	x	
3		x	x				x	x	
4	x						x		
5	x		x	x	x	x	x	x	
6				x	x				
7			x	x	x				
8	x		x	x	x		x	x	x
9		x	x	x					

Vidare brukar predikanten desse kjenslene og desse ideala som innsteg til å lese bibelteksten for dagen og tolke den for tilhøyrarane:

«Disse idealene er blant annet hentet fra vår kristne tro. Bibelen har gjennom generasjoner vært veiviser for vårt folk og de vi gjennom tidene har utpekt som våre ledere. Det er derfor ikke uten grunn at vi på 17. mai samles til gudstjeneste med takkesang, forbønn og lesing av og forkynnelse fra skriften».

Her fungerer alle elementa som noko som legg føringar for korleis predikanten skal nærme seg både dagen, teksten og kyrkjelyden sin. Også denne predikanten brukar mange av dei same elementa, men han nyttar ikkje konteksten som eit metodisk grep eller som argument. I staden vert konteksten vegvisaren inn mot kva slag teologi som finn stad denne dagen, i denne kyrkja og med denne kyrkjelyden.

Var bruken vellukka?

På bakgrunn av ein forenkla analyse er det vanskeleg å seie om bruken av dei nasjonale symbola var vellukka. Predikantane er medvitne om den situasjonen landet og folket er i akkurat denne dagen. Men det er noko ulikt kva dei så gjer med det. Hjå enkelte predikantar kan ein ikkje fri seg frå det inntrykket at desse elementa er med i eit meir eller mindre ordna *pliktløp*. Predikanten sjølv veit ikkje heilt kva han vil

med alle dei historiske og politiske faktorarane. Sjølv tykkjer eg det fungerer best når desse hendingane og innhaldet i dagen også får lov til å leggje føringane for kva teologi og kva slag preike denne dagen skal gi. Eit sterkare medvit og kunnskap om bruken av kontekstuelle modeller vil kunne vere gode steg vidare for den ein-skilde.

5. Konklusjon

Den kontekstuelle tilnærminga kan saman med deskreptive faktorar, slik Tisdale skildrar dei, gje ulike parametre for å undersøke samspelet mellom preika og kyrkjelyden. Denne undersøkinga har vist tilnærmingar som fungerer både godt og dårleg. Utfordringa er at mange av predikantane er opplærte i ein ein-sidig tradisjonell omsetjingsmodell når dei skal samspela med kyrkjelydane sine. Den kontekstuelle teologien hjelper til med å auke predikantane sitt medvit om konteksten, og gjennom det arbeide fram ei preike som målber det levande ordet. Dette meiner eg let seg gjere også innanfor ei dogmatisk ramme som all forkyning i kyrkja må leve med.

Artikkelen er ei forkorta og tilrettelagt utgåve av ein oppgåve innlevert til Pastoral-homiletisk etterutdanningskurs (PHU) 1997–2000.

Kort samanfatning

I denne artikkelen vert samspelet mellom predikanten og kyrkjelyden undersøkt. Kyrkjelyden skildras gjennom ulike sosialantropologiske og sosiologiske tilnærmingar. Vidare vert sentrale element i preikematerialet analysert og kontekstuelle modeller for å vise samspelet i ein preike-situasjon vert nytta (17. mai). Det vert vist til ulike måtar dette samspelet fungerer på, og til samanhengen mellom paradigma i utdanninga og dei val predikanten gjer. Det kjem også fram at den kontekstuelle tilnærminga gjev nye innspel til vidare utvikling av preika.

Ein gledebodskap for vellukka

Om å forkynna for dei som har «fått til» livet



AV JAN KÅRE JAKOBSEN

postmottak@meloy-kirke.no

– han har salva meg til å forkynna ein gledebodskap for fattige. Han har sendt meg for å ropa ut at fangar skal få fridom (Luk 4,18).

Det største problemet for kyrkja når ho skal forkynna gledebodskapen, evangeliet, til det norske folket, er dette: Det finst ikkje *fattige* lenger i landet.

No er det riktignok ikkje vanskeleg å finna døme både på – etter norsk målestokk – direkte sosial fattigdom og livstragedier. Likevel er det ikkje til å koma ifrå at dei fleste klarer seg rimeleg bra og har «fått til» livet, iallfall på overflata: Dei har unngått dei store ripene i lakken; dei har *lukkast* med økonomi og karriere, born og familie. Dei høyrer ikkje til dei trufaste «benkeslitarane», men ved ulike høve er dei på plass. Når eg i det fylgjande nyttar ordet «vellukka» om ei gruppe menneske, er det slike eg har for auga – også om det ikkje er uttrykkeleg sagt.

Dei har det godt som dei har det. Difor har dei tilsynelatande heller ikkje bruk verken for Gud eller evangeliet. Mange kan gi uttrykk for ein *lengt* etter meining og samanheng i livet, – etter Gud rett og slett – men ikkje etter ein Gud som tilgir synd. Det er nemleg ikkje synd som er problemet for menneske som har «fått til» livet. Men det viktigaste kyrkja tradisjonelt har hatt å gi til menneske som *søker* og *lengtar*, har nettopp vore bodskapen om tilgjeving for syndene. Eg føler stadig sterkare på – i møte med «dei vellukka» – at denne bodskapen ikkje «*treff*». Han opplevest uaktuell og irrelevant; synd har blitt eit omgrep som ikkje lenger har noko med livserfaringar å gjera.

Det nest største problemet for kyrkja når ho skal

forkynna evangeliet, er at det norske folket langt på veg har mista både det religiøse språket og den bibelsk funderte tenkjemåten som ligg under og bak språket. Det gjeld både dei vellukka og dei mindre vellukka.

Av dei *utfordringane* kyrkja står ovanfor i dag, er difor dette ei av dei aller største: Å presentera evangeliet for menneske som ikkje skjønar at dei har bruk for det, og som ikkje har vokabular til å skjøna kva vi snakkar om. Vidare er utfordringa å vera *både truverdige og sanne* når vi forkynner.

Når eg i det fylgjande tek opp desse utfordringane til drøfting, er eg mest opptatt av kva utfordringar *forkynninga* vert stilt overfor, og ikkje så mykje av kyrkjeleg strategi generelt. Det er alt i utgangspunktet gitt at det ikkje finst nokon fasit når det gjeld spørsmålet: Korleis forkynna? Det fylgjande bidraget kan ikkje bli noko anna enn eit *døme* på korleis det kan gjerast.

Fyrst prøver eg å teikna ei skisse av samfunnet og kulturen vi lever i (1). Med det får vi ein bakgrunn for å drøfta korleis forkynninga – på ein truverdig måte – bør møta det faktum at tilhøyrarane er (til dels sterkt) prega av tida og kulturen vi lever i (2).

Men forkynninga skal ikkje berre vera truverdig; ho skal også vera *sann*, og må difor ha basis i Bibelen. I tredje hovudavsnitt gir eg døme på korleis nokre sentrale soteriologiske omgrep kan forkynnast bibelsk sant, samtidig som dei kan opplevast relevante og truverdige (3).

1. Nordmannen ved tusenårsskiftet

I det levde livet er dei mange kulturelle og samfunnsmessige straumdrag vevde inn i kvarandre, og det er ikkje mogeleg å unngå og bli prega av dei. I det fylgjande vil eg freista å teikna eit bilete av nordmannen ved inngangen til det 21. hundreåret ved å skilja ut frå «veven» fire staumdrag, som i løpet av dei siste 30 år har prega oss så sterkt, og i den grad gjort noko med oss, at det nærast dreier seg om ei omveltning i folks måte å tenkja og leva på. Eg tenkjer på konsumkulturen, fjernsyns- og underhaldningskulturen, landevinningane innan teknikk og vitenskap, og sekulariseringa/ pluralismen.

Konsumkulturen

Konsum har blitt ein del av kulturen vår, ja ein del av identiteten vår.¹ Konsumkulturen forkynner: Du finn det gode livet gjennom ting og forbruk. Ting gir status. Å ha noko å visa fram er viktigare enn indre haldningsverdiar. Det var ein gong folk trudde at berre levestandarden steig, ville også livskvaliteten stiga. I den utstrekning det er mogeleg å måla livskvalitet, stemmer dette til eit visst punkt, men det punktet er for lengst passert. Tvert imot har det blitt dokumentert at trass i at norske hushaldningar har det betre materielt sett enn nokon gong tidlegare, er vi verken lukkelegare eller meir tilfredse.²

I konsumkulturen er det ikkje berre tinga i seg sjølv som betyr noko: Sjølve det å kjøpa kan få ein nærast religiøs dimensjon, og dei moderne kjøpesentra framstår i denne samanheng som «heilagdomar» (katedralar). Her freistar ein å plassera draumane og lengslene i *ting* – berre for å oppdaga at dei ikkje svarar til forventningane.

Konsumkulturen gjer noko med både predikanten! og dei som sit under preikestolane. Eg vil peika på 2 ting:

a) Konsumkulturen gjer *menneska til materialistar*. Når mennesket spør etter mening og samanheng i livet, viser konsumkulturen til *ting*: Nye ting, flottare ting, dyrare ting, fleire ting. Ting er ikkje lenger Guds gode gaver, men sjølve målet. I sin ytste konsekvens gjer konsumkulturen oss til avgudsdyrkarar.

b) Å *tilfredsstilla egne behov* står sentralt i konsumkulturen. Det blir «utenkeleg» å leva med

uoppfylte ynskje og tåla lidning og motgang. Behov må dekkast straks dei er vekte. Resultatet er grådige, misnøgde og rastause menneske.³ Dersom nokon gjennomskodar «konsumreligionen» og stiller spørsmål om tru og mening uavhengig av det materielle, er dei likevel oftast fanga i den herskande behovstenkinga: Ein spør om *trua* kan møta misnøya og fylla eit «hol» i livet.

Fjernsyns- og underhaldningskulturen

Vi finn knapt ein familie i dag som ikkje har fjernsyn, og for svært mange spelar det også ein dominerande rolle. På mange måtar er fjernsynet blitt eit slags offentleg rom; eit felles vindauga mot verda. Der blir også religiøse og kyrkjelege tema sett på dagsordenen. Fjernsynet har på den måten blitt ein dørøpnar inn til eit land som har vore tabu for folk flest.

Med tanke på forkynning og kommunikasjon, er det likevel ei anna side ved fjernsynskulturen som er vel så viktig: Fjernsynet er prega av ein underliggjande *underhaldningsideologi* som stadig blir meir tydeleg. Problemet er ikkje dei eigentlege underhaldningsprograma, men at t.d. politikk, samfunnsspørsmål og religiøse spørsmål blir gjort til underhaldning. I politiske debattar er det ikkje den som har dei beste argumenta som «vinn», men den som har den fiffige replikken og den gode utstrålinga, og «tar seg godt ut» på fjernsyn. Debatten siktar ikkje mot ettertanke, men mot applaus.⁴

Fjernsynspredikantane frå USA med sine «show» er førebels ukjende hjå oss. Derimot har «skandalehistorier» innan kyrkja blitt «godt stoff» både i nyhende og debattprogram. Det kan dreia seg om etiske overtramp, om kyrkjas syn som blir oppfatta som «kuriøst», eller om usemje innan kyrkja. Det er m.a.o. det spektakulære som vanlegvis kjem fram. Teologiske/kyrkjelege problemstillingar blir tatt opp på ein måte som krev enkle svar på innflokke spørsmål.

Så gjer også fjernsyns- og underhaldningskulturen noko *med* oss:

a) I tråd med at mediet i seg sjølv er passiverande, gjer det oss til *passive underhaldningsobjekt*. Vi ser symptom på dette både i kyrkjelydane, kulturlivet og det politiske livet: Få er villige til å gjera ein innsats og ta ansvar.

b) «Alt» blir *underholdning*: Alt frå politiske og samfunnsmessige spørsmål til spørsmål om tru og verdier.

c) Fylgjeleg blir også *gudstenesta oppfatta som underholdning*, som eit show, og deltakarane oppfattar seg som publikum/ tilskodarar.

Landevinningar innan vitenskap og teknikk

Teknikken i alle variantar har prega folks kvardag meir og meir dei siste 40 åra, og er vilkåret både for konsumkulturen og underholdningskulturen. I denne samanhengen vil eg særleg nemna dei eventyrlege landevinningane som har funne stad innanfor *medisinsk forskning*. Det er snakk om ei fullstendig omvelting – frå då pencillinen og røntgenapparatet gjorde sitt inntog til genteknologien i dag. Og helsevesenet har blitt bygd ut som ingen annan offentleg etat.⁵

Så har då også helse og kroppspleie nærast fått religiøs status: Det gode livet er å ha god helse og velforma kropp. Og folks tru på kva helsevesenet er i stand til er nærast utan grenser. Det er berre ei naturleg fylgje av dette at folks måte å tenkja om helse, liv og død på har blitt radikalt endra. Før var lidning og død ein naturleg del av livet. I dag høyrer ikkje lidninga heime i eit «normalt» og «godt» liv. Tvert imot er

a) eit «godt liv» eit liv utan motgang, lidning og smerte, og det blir langt på veg forventat at kripspsykologane og terapeutane i helsevesenet også tek hand om normale reaksjonar som sorg og skuld kjensle.

b) Folk har rett på eit godt liv (jfr. debatt om abort, evthanasi, ventelistegaranti, klager mot sjukehus). Ein er sjølv herre over livet, og har rett til både å få born, få friske born, og til ikkje å få born.

c) Etter som alt dreier seg om helse og kropp, vil eit eintydig dennesidig livssyn ligga i botn. Folk søkjer det gode livet før døden, og ikkje det evige livet etter døden. Trass i at døden no er eit tema som ein i samfunnsdebatten snakkar opnare om enn på lenge, er *ævedimensjonen eit ikkje-tema*.

Sekularisering og pluralisme

Kyrkja har ikkje lenger same påvirkningskraft på samfunnsliv, kulturliv og på folks livssyn og moral som tidlegare. Det er heller ikkje som før

mogeleg å forkynna inn i ein horisont som er prega av kristen basiskunnskap og kristne haldningar. Gud eksisterer ikkje lenger i folks liv og tankeverd.

Vi finn røtene til *sekulariseringa* på 15–1600-talet, då klostereigedomane vart «sekulariserte».⁶ Men det var fyrst då naturvitenskapen og psykologien vaks fram som «vitskapar», at sekulariseringsprosessen for alvor skaut fart: Ein hadde ikkje lenger bruk for Gud for å forklara verda; ein var endåtil i stand til å forklara sjølve gudstrua. Denne fyrste fasen av sekulariseringa hadde såleis eit markant antireligiøst preg.⁷ Kyrkja opererte jamnt over som motkultur og inntok ei reaksjonær haldning i møte med det nye. Men samtidig var nettopp dette med på å framskunda sekulariseringsprosessen.

I neste fasen er ikkje sekulariseringa lenger antikyrrkjeleg, men religion og kyrkje blir sektorisert og privatisert. Kristen tru er ei sak for spesielt interesserte. Trass i høgt generelt kunnskapsnivå hjå folk, er dei alle fleste likevel ukjente med kva kristentru djupast sett går ut på, og dei er ukjente med kva som ligg i sentrale bibelske omgrep.

Det som er typisk for det *religiøse straumdraget* som pregar vår tid, er *konkurransen* på livssynsmarknaden. I denne tredje fasen av sekulariseringa, er ikkje kyrkja lenger det einaste alternativet og ein samlande faktor. *Pluralismen* er difor ei *endå større utfordring* til kyrkja enn sekulariseringa. I botn ligg det ei nærast dogmatisk skeptisisme og relativisme. Det er ikkje enkelt i dag å hevda at noko er rett og noko anna er gale. Tanken om at det skulle finnast ein religiøs «figur» og eitt religiøst perspektiv som skulle vera gyldig og bindande og normativt for alle folk i alle kulturar, er i dag – i vide krinsar – forkasta som arrogant og intellektuelt uhaldbart. Kyrkja må akseptera å vera ein part på livssynsmarknaden.

Så har då også sekulariseringa og pluralismen gjort noko med folk:

a) Dei har ikkje nødvendigvis blitt mindre religiøse, men ein *forsyner seg av det som ligg føre* på livssynsmarknaden. Det er moderne å vera «på leit», men det blir ikkje alltid akseptert at ein *finn*, og det er slett ikkje gitt at ein leitar i

kyrkja. Og når folk leitar etter meining og samanheng, leitar dei ikkje etter det som er objektivt sant, men etter det som «fungerer» i kvardagen. Konsumkultur og marknadsorientering med lov om tilbod og etterspørsel og behovstilfredsstilling som fremste målet, har gjort sitt inntog også på dette området.

b) Sekulariseringa og pluralismen har gjort folk *skeptiske* og *tvilande* i livssyns- og verdispørsmål. Det er ikkje lenger noko som er sant og rett. Det store ordet er *toleranse*, som i praksis oftast tyder «*relativisme*». Som ei fylgje av dette blir alt som har med tru og livssyn å gjera, sett på som privatsak. Typisk er at det som er «rett for deg», treng ikkje vera «rett for meg».

c) Det sekulariserte mennesket har *misst det religiøse språket* og *dei religiøse rituala*. Ein del religiøse omgrep finst i forflata utgåve (jfr. nedanfor om «synd»), og både sundagen og dei kristne høgtidene blir markerte, men med – til dels – heilt anna innhald.

d) *Synd* og *skuld* er ikkje berre ukjente omgrep, men også ei ukjent sak. Folk kan riktignok framleis oppleva skuldkjensle, men ikkje over for *Gud*. Skuldkjensle har blitt ei sak som terapeuten skal ta seg av. Riktignok har mykje menneskleg energi opp gjennom tidene blitt bunden i falske og/eller øydeleggjande skuldrelasjonar. Synd- og skuldgrepet er like fullt sentralt i luthersk teologi, ikkje som ei vag og ubestemmeleg «skuldkjensle», men som ei oppleving av gudsforholdet som samtidig har samanheng med det levde livet.

Det religiøse problemet til det sekulariserte og pluralistiske mennesket er meir tvil enn skuld. Ein søker meining og samanheng, og ikkje ein nådig Gud. Dette har samanheng med at mennesket stiller seg sjølv i sentrum.

Oppsummering. Utblikk.

Dei som sit under preikestolane våre, er inga einsarta gruppe. Men kor ulike dei enn kan synast, er dei alle i meir eller mindre grad prega av desse straumdraga i samfunnet – det gjeld også dei trufaste benkeslitarane. I denne samanhengen er vi ikkje så opptatte av dei trufaste; spørsmålet er heller korleis vi skal kommunisera med dei som dukkar opp frå tid til anna i ulike høve: Dei som ikkje er «negative»

til Gud (kanskje ikkje til kyrkja heller), og som har klart seg rimeleg bra i livet; iallfall ser det slik ut vurdert utanfrå: Hus og heim og familie, bil og arbeid og fritidsgjenstandar – alt er på plass, alt er tilsynelatande under kontroll. I det heile tatt: *Fasaden* er i orden; ja, dei har tilsynelatande «fått til» livet så godt at dei ikkje «har bruk for» Gud.

No hender det riktignok ikkje så sjeldan at fasaden slår sprekker, utan at fasadeeigaren kan gjera noko til eller frå: I møte med lidning og det vonde og meningslause i ulike former. Då blir spørsmålet etter meining og samanheng prekært.

Men kva som under «normale» omstende gøymer seg bak fasaden av lengsel etter ekte liv og meining, etter åndelege opplevingar, trøyst, ære, etter å bli sett – prøver ein å ikkje visa. Somme blir lurt til å tru at livet er ein annan stad enn der dei sjølve er. Så leitar dei i minna frå fortida eller i draumane om framtida, eller i konsumet, underhaldninga, medikament eller det som måtte by seg på livssynsmarknaden... Eller dei leitar etter livet i ein annan bustad, anna utdanning, annan ektefelle ...

Alt dette stiller oss over for ei rekkje utfordringar som kyrkja må ta på alvor om ho vil vera truverdig og kommunisera med menneska som lever ved inngangen til det 21. hundreåret.

2. Utfordringar til forkynninga

Berre sjeldan sit tilhøyrarane med ferdig formulerte spørsmål som dei ynskjer å få svar på, og når dei *gjer* det, er spørsmåla berre reint unntaksvis formulerte i tråd med spørsmålet frå fangevaktaren i Filippi: Kva skal eg gjera så eg kan verta frelst? (Apg 16,30). Men analysen ovanfor utfordrar nettopp difor kyrkja til å gjera forkynninga relevant og truverdig. 5 konkrete utfordringar peikar seg ut:

1. Kontakt med det levde livet

Forkynninga må ta på alvor at den vellukka, «moderne materialisten»⁸ – trass i utbreidd interesse for reinkarnasjon og nær-døden-opplevingar – søker livet *før* døden. Bodskapen må difor ha kontakt med livet og livserfaringane. Det vil sansynlegvis vera eit betre omvendingsmotiv å vitna om den store tragedien det er i

livet å leva utanfor Guds kjærleik, enn å snakka om død og fortaping for den som ikkje vender om. Det enkle og ekte *vitnemålet* om kva Jesus betyr i kvardagen, har ei overtydingskraft i seg som slår beina under «rasjonalistiske» motforestillingar.

Når *smarter* og *liding* slår sprekker i fasaden, og den «vellukka» møter sider ved livet som han tidlegare har vore spart for, er det viktig at forkynninga framleis har kontakt med livet, og let det vonde få vera vondt. Sjølv utfordringa er likevel å gjera situasjonen til eit tilknytningspunkt for evangeliet. Ikkje mindre viktig er det at tilhøyrarane opplever det relevant når vi forkynner om *synd* og *skuld*.

2. Tilhøyraranes behov

Forkynninga må våga å ta spørsmålet om tilhøyraranes behov på alvor. Vi kan sjølv sagt kritisera tenkemåten som ligg i botn for behovstenkinga, og som er eit produkt av det kapitalistiske konsumsamfunnet, – der alt, inklusive religion, fylgjer regelen om tilbod og etterspørsel. Det er likevel eit faktum at tilhøyrarane langt på veg er prega av denne måten å tenkja på.

A. H. Maslow⁹ ordnar menneskets «grunnleggjande behov» i eit hierarki. Teorien hans seier ikkje noko om kor vidt «*religiøse behov*» er eit slikt grunnleggjande behov, og kor det eventuelt skal plasserast i hierarkiet. I dag blir folks spesifikke og uttalte religiøse behov sjeldan nemnde, trass i at interessen for det religiøse er større enn på lenge. Det kan skuldast at få er i stand til å gi uttrykk for religiøse behov fordi dei har mista det religiøse språket. Dermed får dei religiøse behova delvis utløp gjennom kjøping og konsum. Like fullt ligg behovet for mening og samanheng, for fellesopplevingar og fellesverdiar, for noko som peikar ut over seg sjølv, og gjerne mot noko heilag – djupt i mennesket.¹⁰ Augustins kjende tese om at «hjarta vårt er uroleg til det finn kvile i deg» ser famleis ut til å vera gyldig.¹¹

Når forkynninga skal møta menneske som i utgangspunktet er behovsorienterte, kan ein ikkje unngå å ta opp spørsmålet: Kva er det djupaste behovet mennesket har? Er det sjølvrealisering, status og prestisje, eller er det å ha eit

rett forhold til Gud og nesten? Ulike religionar og ideologiar vil svara ulikt på spørsmålet. Men det er eit ufråvikeleg krav for kyrkja, at svaret på spørsmålet er å ha eit rett forhold til Gud. Oppgåva som forkynninga med det står over for, er å overtyda tilhøyraren om at han leitar på feil stad, ja, at svaret konsumkulturen eller nyreligiøsitet eller elsk-deg-sjølvs-ideologien tilbyr for å dekkja behova, er løgn. Predikanten må vidare ta tilhøyraren «i handa» og visa han kor han skal leita. Vegene er då ikkje å freista og marknadsføra Jesus omtrent som vaskepulverprodusenten marknadsfører sitt nye produkt¹² – som noko som er *endå* betre enn alt som tidlegare er kjent, men eigentleg ikkje kvalitativt annleis. Då Jesus kalla læresveinane sine, lova han dei ikkje eit flottare liv, men eit liv som nettopp var radikalt *annleis*.

3. Spørsmålet etter mening

Vi ovanfor peika på at nordmannen i dag har behov for å finna mening og samanheng i livet. Så gjeld det også på dette punktet at vi må høyra etter kva «spørsmålet» er, før vi presenterer «svaret». Ein positiv apologetikk må finna plass på preikestolen, ein apologetikk som riv ned tankebygningar og alt stort og stolt som reiser seg mot kunnskapen om Gud, og tek kvar tanke til fange i lydnad mot Kristus (2 Kor 10,4–5). I denne samanheng blir forkynninga utfordra til å *avsløra tomleiken i materialismen*; at å søkja meininga i det som kan kjøpast for pengar, berre er ein variant av å vera «innkrøkt i seg sjølv».

Ropet etter mening blir ikkje minst aktualisert i *møte med lidinga og det meningslause*. Det er ikkje tillate å nærma seg desse tema på ein lettvint måte («Det er vel ei mening med det»). Predikanten må vera villig til å føla på meningsløysa, samtidig som han er i stand til, og har frimod til å vitna: «For meg er det godt å vera nær Gud» (Sal 73,28).

4. Underhaldningskulturen

Kyrkja må ta underhaldningskulturen på alvor, ikkje ved å gjera gudstenesta meir underhaldande – det er eit blindspor – men ved å gi kyrkjelyden kjensle av at her dreier det seg om *noko anna*: *Gudstenesta er annleis*. Gud er ann-

leis. Han har rett på meg. Spørsmålet på den siste dagen er ikkje om eg vil ha han, men om han vil ha meg. Å tru på Gud, inneber at *han* er sentrum i livet; det er meir enn ein hobby.

Humor har ofte eit snev av alvor i bakgrunnen, og humor kan med føremon takast med på preikestolen i større utstrekning enn det som er vanleg. Humor har også ei eiga evne til å «opna opp» for tilhøyrarane. Den reine underhaldninga er derimot til samanlikning overflattisk.

5. Språk og ritual

Den språklege og pedagogiske utfordringa er formidabel: Å gi bibelspråket, dei religiøse rituala og den kristne basiskunnskapen tilbake til folket. I mellomtida (kan det i dette stykket bli noko meir enn «mellomtid»?) skal vi forkynna til ei forsamling som har mindre og mindre bakgrunn for å skjønna kva vi snakkar om.

For somme har det vore eit ideal å forkynna i eit anna språk enn bibelspråket – nettopp for å koma det språkause mennesket ved tusenårsskiftet i møte. Vi skal sjølv sagt ikkje gjera forkynninga meir «innvikla» enn nødvendig, men på den andre sida er nettopp bibelforteljingane og bibelspråket den drakt som Ordet er inkarnert i. Bibelspråket er ikkje teoretisk og fjernt frå livserfaringane, men mykje av bibelspråket kan likevel opplevast på den måten, fordi vi i dag tenkjer på ein annan måte enn Bibelens menneske.

Men samtidig er det mykje i bibelspråket som korresponderer med vår tids tenkjemåte og spørsmålsstillingar – også når det gjeld dei sentrale spørsmåla om kven Bibelens Gud er, kven mennesket er, og kva *Jesu død og oppstode* inneber for menneske som lever i dag. Dette som korresponderer, kan danna *tilknytningspunkt* for forkynninga, og ein mogeleg metode kan vera å ta utgangspunkt i dette, og derifrå føra tilhøyraren vidare inn i bibelspråket. I neste avsnitt viser eg ein mogeleg veg å gå når vi vil kommunisera med bibelspråket til menneske som har «misst» det.

3. Kyrkjjas svar på utfordringane

Eg hadde svar til dei som ikkje spurde, eg var å finna for dei som ikkje søkte meg. Til eit folk som ikkje kalla på meg, sa eg: «Her er eg, her er eg!» Jes 65,1

Det blir sagt at tilhøyrarane ikkje opplever kyrkjjas forkynning som svar på sine spørsmål. Kyrkja bør ta denne klagen alvorleg. Men dersom forkynninga *berre* skal svara på spørsmåla tilhøyrarane stiller ut frå livserfaringane, blir resultatet ei «terapiforkynning» som i lengda vil tappa forkynninga for kraft. Difor bør vi også læra tilhøyrarane å stilla dei riktige spørsmåla, og her meiner eg det er mogeleg å kombinera: *Både* lytta til tilhøyrarane sine spørsmål og hjelpa tilhøyrarane til å stilla dei riktige spørsmåla. Det gjeld m.a.o. å *finna tilknytningspunkt mellom tilhøyrarane si verd og Bibelens*. I det fylgjande vil eg utfalda ein «metode» som går ut på å nytta seg av Bibelens rike bilete-galleri i større utstrekning enn det som ofte har vore gjort.

Dei ulike bibelske bileta kan vera vidt forskjellige i stil og innhald, men dei fortel likevel noko om den same Gud og den same frelse. Det kan vera *faste uttrykk og metaforar*, men det kan òg vera bilete som *får meining ut frå samanhengen*. Ein lesar/ tilhøyrar – i ein situasjon – kan kjenna seg att i eitt bilete, men ikkje i eit anna. Eit anna bilete kan tala til ein som er i ein annan situasjon. Kvart bilete fortel sanning, men ikkje nødvendigvis «heile» sanninga. Bileta må difor ikkje isolerast og spelast ut mot kvarandre.

I det fylgjande skal vi sjå nærare på ulike bilete innanfor desse tema: 1) Gud 2) Eit kristenmenneskes identitet 3) Synd og skuld 4) Jesu død og oppstode.

1. Gud – Den Heilage

Bibelen nyttar eit rikt galleri av bilete og predikat for å skildra Gud frå ulike sider: Han er far, lækjar, hyrding; han er miskunnsam, nådig, langmodig, trufast, kjærleg, rettferdig, heilag, streng osv.

Det er tendens i forkynninga til å plukka ut dei bilete og predikat ein «likar best», og på den måten skapa seg ein gud i sitt eige bilete, oftast ein «kosegud». Årsaka til at det skjer, er sann-

synlegvis – iallfall delvis – eit ynskje om å kommunisera med tilhøyrarane, og ikkje støyta dei frå seg.

At det er «koseguden» som er det dominerande gudsbiletet i folkedjupet, er heva over all tvil: Det er ein Gud som er snill og god; som ein nok kan «tru» på, men ikkje er avhengig av, og som ikkje betyr noko i kvardagen. At Gud stiller krav, og at vi ein dag skal stå for Guds domstol, er ein framand tanke for mange. («Slik er iallfall ikkje den Gud eg trur på!»).

Samtidig er det mange i dag som søker ein Gud som er *annleis*. Dei lengtar etter eit møte med *mysterium tremendum et fascinans*, og leitar i ulike utgåver av nyreligiøsitet om dei kan finna mysteriet der. Hjå andre har leitinga kome inn i ei blindgate – mot ting og konsum. Spørsmålet er – nettopp når vi skal kommunisera med dei som har meistra livet bra, og føler dei har kontrollen, også over Gud, men samtidig kjenner på at «det må vel vera noko meir!» – om vi ikkje skal halda fram biletet av han som er grunnleggjande *annleis* og ber namnet *Den Heilage* (Jes 57,15)?

Heilag er ikkje eit gudspredikat på linje med andre, t.d. rettferdig.¹³ At Gud er heilag, seier noko om heile Guds vesen, om den måten Gud eksisterer på: Han er opphøgd over, og toltalt *annleis* enn det skapte. Han er ein ukrenkeleg majestet som ikkje står til vår disposisjon og let seg bruka, og som vi aldri kan forstå oss heilt på. Han er farleg å koma nær; menneska kan ikkje makta å tena han (Josv 24,19). Det var *Den heilage* Jesaja møtte i templet, men ikkje tålte å sjå, og som serafane lovpriste (Jes 6,3,5). Han frelser og dømer, tek liv og gjev liv (1 Sam 2,6). Han er suveren. Som eit omkved lyder det gjennom GT: Kven er som du?!

Når lyset frå den heilage Gud treff det mørke i oss menneske, opplever vi det som straff i samvitet vårt, som meiningsløyse og tomleik, som Guds knugande og avvissande dom.

Denne heilage Gud er det kyrkja lovsyng og tilber, med vørnad blanda med angst og med useieleg kjærleik på same tid. Det auga ikkje såg, det øyra ikkje hørde, det som ikkje kom opp i nokon mennesketanke; den vakre, som ikkje kan skildrast med ord. Eg trur tilhøyrarane våre ventar på eit møte med den Gud som

er *annleis*: Heilag og miskunnsam. Heilag og trufast. Heilag og kjærleg.

2. Eit kristenmenneskes identitet – meir enn tilgjeven syndar

Det finst ei mengd ord, uttrykk og bilete i Skrifta som seier noko om menneskets rette forhold til Gud, og på den måten skildrar kristenmenneskets identitet frå ulike synsvinklar. Somme av bileta er faste uttrykk/ metaforar, t.d. Guds born (Matt 5,9; Joh 1,12; Gal 4,6f), andre er meir biletmessige uttrykk som får meining ut frå samanhengen: T.d. inneber Jesu likning om den bortkomne sauven at eit kristenmenneske er ein som har blitt *funnen* (Luk 15,8). Det fylgjande er på ingen måte ei fullstendig oversikt, men fleire døme på slik biletbbruk.

Paulus kallar dei som *trur på Jesus Kristus* (Ef 1,1,19) og *høyrer han til* (Rom 1,6) for *frelste* (Ef 2,8). Dei er *sagt rettferdige* (Rom 3,24), *gjort levande* (Ef 2,5) og *kome nær* (Ef 2,13). Dei er *kjøpte* (1 Kor 6,20), og kan no kallast *Herrens frigjevne* (1 Kor 7,22). *I Kristus* (2 Kor 5,17) er dei *born* og dermed *arvingar* (Rom 8,17) og *høyrer til Guds husfolk* (Ef 2,20). Dei er *kalla, heilage* (Rom 1,6) ja, eit *tempel* for Den Heilage Ande (1 Kor 6,19). Ikkje berre *kjenner dei Gud* (Gal 4,9) og *elskar han* (Rom 8,28), men endå større: Dei er *kjent av Gud* (Gal 4,6) og *elska av han* (Rom 1,6), og *Kristus er død for dei* (1 Kor 8,11).

Fleire av desse omgrepa finn vi òg i den synoptiske og johanneiske litteraturen, t.d. omgrep knytt til orda tru, frelse, barn, fridom. *Johannes* profilerer omgrepa liv og lys (Joh 1,3). Den som har *Sonen har livet* (1 Joh 5,12), og den som *fylger han* (jfr. dei synoptiske evangelia, Mark 2,14) skal ha *livsens ljøs* (Joh 8,12). Dei *kjenner Gud* (Joh 17,3), *ser han* (Joh 12,45) og får *drikka hjå Jesus* (Joh 7,37).

I Jesu forkynning etter dei *synoptiske* evangelia finn vi òg eit rikt biletgalleri. Dei som har *vendt om* (Mark 1,14) og *fylgjer Jesus* (Mark 2,14), og blitt borgarar av *Guds rike* (Luk 6,20), dei har fått *syndene tilgjevne* (Mark 2,5), ja dei er *komne heim* (Luk 15,27), og no skal dei få *kvila* (Matt 11,28). Ein dag skal dei få *trøyst* (Matt 5,4), dei skal *mettast* og få *miskunn*, ja *sjå Gud* (Matt 5,4ff). Ikkje berre har dei *funne ein skatt* (Matt 13,44), men dei har *sjølv blitt funne* (Luk 15,8) av

han som leitar til han finn. No får dei *arbeida* i Herrens vingard (Matt 20,1ff) og *forvalta* sin Herres talantar (Matt 25,14ff).

Neppe alle bileta opplevest like relevante for alle, men dei fleste vil kunna «kjenna seg igjen» i enkelte av bileta. For at forkynninga slik kan få kontakt med det levde livet, er det viktig å definera kristenmenneskets identitet *vidt*, og spela på eit vidt spekter av bilete. På den andre sida: Når vi ser det i eit heilbibelsk og systematisk-teologisk perspektiv, er Jesu død og oppstode så grunnleggjande at det ikkje let seg gjera å definera identiteten utan at dette er med. Og sjølv om poenget no har vore å visa at eit kristenmenneskes identitet er noko «meir» enn å vera tilgjeven syndar, kan det likevel ikkje seiast noko «*sannare*» om eit kristenmenneske enn at det er ein tilgjeven syndar.

Som nemnt er synd og skuld ikkje «problem» i dag. Det gjeld ikkje berre i samfunnet, men også langt inn i kyrkja. Men samtidig er evna til å ta på seg skuld, eit vilkår for verkeleg menneskeverdige liv. Og det gjeld ikkje mindre i høve til Gud; tar ein bort skulddimensjonen overfor Gud, gjer ein det samtidig umogeleg å forstå ein av dei mest djuptgåande bestemmingane av kristenmenneskets identitet. Det er difor ei utfordring for kyrkja å gjera syndsompregtet og skuldompregtet meningsfullt for dei som har misst det religiøse språket, ja, også for mange trufaste benkeslitarar.

3. Syndar – meir enn tjuv og kjeltring

Ernst Baasland har i ein artikkel peika på korleis ordet «synd» har blitt trivialisert i vår tid.¹⁴ I den uttrekning det dreier seg om noko galt som er gjort, har synd blitt eit namn på meir bagatellmessige overgrep: Når syndarar blir tatt på fersk gjerning, er det nærast rampestreker det dreier seg om. Han peikar også på at synd og skuld i stor grad blir forklara bort. Det kan ha samband med det terapeutiske samfunnet vi lever i. Alt mogleg kan ein «forstå» og forklara ut frå oppvekst, tilhøve i familien osv. Ein tredje ting han peikar på, er at «synd» ikkje samsvarar med norsk menneskesyn i dag; det svarar ikkje til moderne idear om sjølvrealisering, positiv tenking osv.

I utgangspunktet kan det difor synast som at

«synd» er eit lite veileigna ord når ein skal kommunisera med menneske i dag. Mykje velmeiande forkynning unngår difor ikkje berre ordet, men også *saka*, og resultatet blir ei terapeutiserande forkynning som nok kan vera nær livet, men resultatet blir samtidig «tamt» fordi ho aldri kjem til kjernen av mennesket sitt problem i høve til Gud.

Eg vil i det fylgjande kort referera dei viktigaste ord og uttrykk i NT som seier noko om synd⁵, for i neste omgang å sjå om det er mogleg å finna tilknytningspunkt til vanlege menneskes livserfaringar i dag.

Det mest omfattande og «tyngste» ordet er *hamartía* (GT har ikkje ein spesiell hebr. ekvivalent; LXX gjengir både *chat'at*, 'awôn og *päsch'a* med *hamartía*). Det har i NT blitt sjølv ordet for alt som står imot Guds person, *synd*. Opprøret og knytneven ligg bak. Dei andre omgrepa er i NT på mange måtar underordna *hamartía*, og konkretiserer dermed kva synd er:

Adikía (LXX opererer med talrike hebr. ekvivalentar) seier noko om at synd er *urett*. Det same gjeld *anomía* (lovløyse). Orda stammar frå rettslivet, og blir brukt både om sosial og juridisk urett. *Parábasis* er meir *brot* på Guds gode og nådige ordningar, pakta, boda, og *asébeia/gudløyse* går på manglande ærefrykt for Gud. Ved hjelp av ordet *paráptáma* (*fall, feiltrinn*) blir det sagt noko om at den syndige handlinga er *villa* og medfører *skuld* (om Adams fall: Rom 5,15ff). Andre ord er *planómai/fara vill, agnoéa/ikkje kjenna*, ikkje vita, *ofeilá/vera skuldig* og *parakoæ/ulydnad*.

Når CA II samanfatar Bibelens syndelære, blir det at vi er fødte med synd, forklara med at vi er fødte «utan otte for Gud, utan tillit til Gud og med trå». Vi ottast ikkje sjølv det å gjera Guds gode vilje imot. Og vi *lit* ikkje på Gud og hans gode vilje, og legg ikkje livet med sorger og suter i hans hand. «Med trå» er uttrykk for den egoistiske trongen til å bruka alt ein måtte ynskja, uansett om ein har rett til det eller ikkje. Det øydelagde gudstilhøvet får med det også fylgjer for tilhøvet mellom menneske: vi gjer gale ting mot kvarandre. Synd går difor både på *menneskets grunnstruktur* og på *konkrete etiske brot*.

Berre tanken på å kommunisera denne bodskapen til menneske i dag – og vi tenkjer i den-

ne samanhangen særleg på dei som ikkje fyrst og fremst tenkjer på seg sjølv som «syndarar» – kan ta motet frå oss. Hovudproblemet er at gudsdimensjonen manglar i folks horisont. Trass i at det finst både umoral, juks og lureri også blant «vanlege» folk, kan dei fleste likevel skilja mellom rett og galt. Ingen påstår om seg sjølve at dei er «feilfri», og mange kan også peika på konkrete ting i livet som burde vore annleis, men dei opplever ikkje det gale som *synd mot Gud*. Eg trur difor at å arrestera «enkeltsynder» neppe er vegen å gå når vi vil ha denne gruppa menneske i tale. Ei eventuell «syndserkjenning» vil iallfall vera temmeleg grunn.

Eg trur det er betre å ta opp sjølve *hovudproblemet, menneskets syndige grunnstruktur* – at ein lever som om Gud ikkje finst. Det bibelske omgrepet som det då er naturleg å knyta til, er *asebeia* (jfr. ovanfor om Gud som heilag).

Eg har understreka at forkynninga må ha kontakt med livet og livserfaringane. Livserfaringar som ingen unngår å koma i kontakt med, er møtet med døden og dødskreftene, sjukdom og angst, det håplause og meiningslause. Berre indirekte har dette med synd å gjera. Ein innfallspørt som i den samanhangen kan korrespondera med *ropet etter meining* er å definera *synd som avstand frå Gud*; Gud er langt borte og framand for meg (Ef 2,12f; 4,18); eg er komen bort frå han (Luk 15,6). Ein sit att med draumen om det tapte paradiset.

Ein kan nok hevda at det er «for grunn» å definera synd som avstand: Det er ikkje berre snakk om avstand, men om motstand. Syndaren er ikkje berre blitt *framand* for Gud, men han lyfter handa mot han. Men det er eit bibelsk tilknytningspunkt, og eit mogleg utgangspunkt for å føra tilhøyraren djupare.

Dersom ein vil vera *meir konkret*, kan *adikia* vera ein innfallspørt. Folk veit frameis noko om kva som er rett og galt, men – som Ernst Baasland påpeiker i tidlegare nemnde artikkel – har vi i det norske samfunnet fått nye syndskatalogar: Vald i ulike former, mangel på rettferd/ likestilling; mangel på toleranse, dobbeltmoral. Kyrkjens syn på utanomekteskapleg seksualitet, ekteskap/ skilsmål, abort o.a. svarar ikkje til «gjennomsnittsmoralen». Her kan likevel vera eit tilknytningspunkt. Men det er fyrst

når den grunnleggjande gudsdimensjonen er på plass, at *adikia* kan bli til *hamartia*, synd mot Gud.

Ein måte å snakka om synd på og samtidig få med gudsdimensjonen, kan vera å ta *utgangspunkt i dei ulike uttrykk og bilete for kristenmenneskets identitet*. Synd er å leva borte frå Gud, utanfor Kristussamfunnet; det er å vera trøyt, tyrstande, bunden av lyster og trå, utan å høyra til i Guds husfolk, vera framand, med ein dom hengjande over seg ... Fleire av bileta vil også på ein naturleg måte kunna knyta seg til allmenne livserfaringar.

4. Jesu død og oppstode

Vi finn igjen ei mengd bilete/uttrykk, tatt frå ulike samanhangar, og som viser oss ulike sider ved Jesu død og oppstode.

Vi finn *kultisk språkbruk/offertterminologi*: Det står om *Kristi blod*, som er eit uttrykk for Kristi offerdød. Med sitt eige blod var han sonoffer (Rom 3,25). Difor kan Kristi blod reinssa for synd (1 Joh 1,7) Ved Kristi blod har også vi som var langt borte kome nær (Ef 2,13, jfr. ovf.); vi vart frikjøpte frå det tome livet «med Kristi dyre blod» (1 Pet 1,19). Ja, sjølve restitueringa av skaparverket har sin basis i at Gud «skapte fred ved hans blod på krossen» (Kol 2,20).

Den omfattande utgreiinga i Hebr om *Kristus som øvsteprest*, høyrer også heime i gruppa *kultisk språkbruk*. Det same gjeld *Guds lam* i dei ulike samanhangane: Påskelammet som var utan last og lyte, og kjøpte oss fri (1 Pet 1,19; 1 Kor 5,7); lammet som bar verdsens synd (Joh 1,29), og som vi må forstå på bakgrunn av songane om Herrens lidande tenar – og det triumferande lammet (Åpb 5–7) som også er lammet som vart slakta og frikjøpte oss for Gud med sitt blod (Åpb 5,7).

Dei kultiske termane *sona/ soning/sonoffer* (*hiláskesthai* + der.) ligg – på bakgrunn av GT/LXX – føre i NT forbausande få gonger (8x; sjå t.d. Hebr 2,17; 1 Joh 2,17; 4,10). På den vanskelege hilastærion-staden, Rom 3,25, har Paulus sansynlegvis ritualet for den store soningsdagen som gammaltestamentleg tolkingsmodell.¹⁶ Det ligg også nær soningstanken når Paulus nyttar uttrykket «*døy for*» (*apothnæskēin hypér*) om Kristus.

Det finst ei omfattande gruppe med *juridisk* terminologi. Det blir nytta bilete både frå fengsel, slaverivesen og rettsal: *Kristus er løysepengen* (Matt 20,28); vi er *løyst ut og kjøpt fri* (*lytrous-thai, apolytrásis*) frå syndeskulda, frå herredømet under synda (Kol 1,13f) og frå forbanninga av lova (Gal 3,13). Kristus gav seg sjølv for oss for å fria oss ut frå det tome livet prega av urettferd, gudløyse og verdslege lyster (Tit 2,12–14; 1 Pet 1,18).

Vi er blitt *forsona* (*katalláso, katallagæ*) med Gud (2 Kor 5,18–21), og vi blir no sagt *rettferdige* (*dikaiôá*, Rom 5,1) og frikjente. Forsoning er eit sivilrettsleg omgrep. Slik Paulus nyttar det, går det ut på at Gud tek bort årsaka til sin eigen vreide: syndene menneska har gjort. Det dreier seg i fyrste rekkje om kva som skjer *med* mennesket; i mindre grad kva som skjer *i* mennesket. Det same kan seiast om rettferdigginginga (strafferettsleg omgrep), ikkje minst slik læra er blitt utforma i luthersk tradisjon, der den skuldige står for Guds domstol og blir frikjent.

Paulus tenkjer i retning av adopsjon, når han nyttar uttrykket *barnekår* (*hyiothesia*) (Rom 8,15–17; Gal 4,5–7). Vi får alle dei rettar som barnekåret inneber: arverett, Gud som far. No lengtar vi etter den dagen då lekamen vår skal friast ut og vi får det fulle barnekåret (Rom 8,23).

Bileta *frå slagmarka* er ikkje talmessig så omfattande som dei juridiske, men er viktige for å forstå Jesu død og oppstode. «Kardinalstaden» for denne biletgruppa er Kol 2,14–15 om Kristus som *avvæpna* maktene og herredøma og stelte dei fram til spott og spe då han synte seg som sigerherre over dei på krossen. Han avvæpna fordervsmaktene i og med at han sona synda og betalte gjelda (jfr. 1 Kor 15,55f). Skikken som kan ligga til grunn for uttrykket kan vera at når ein romersk feltherre kom tilbake til Rom etter eit vellukka felttog, måtte dei overvunne fiendene gå med i paraden utan rustning og våpen, vinklar og stjerner.¹⁷

Jesu har ved sin død og si oppstode *vunne* over Satan, – han har «berre ei stutt tid att» (Åpb 12,12) – og «han har gjort døden til inkjes, og ført liv og udøyelegdom fram i ljuset» (2 Tim 1,10). Synd og død er fråtatt makt til å utøva «et skrekkens og dommens herrevelde» (Nordlander). Ein endeleg siger ventar.

Jesu død blir også halden fram som *føredøme* når det gjeld kjærleik, tilgjeving, teneste og lidning. Mest omfattande blir det gjort i samband med Kristushymnen i Fil 2: «Lat det same huglaget vera i dykk som òg var i Kristus Jesus!» Jesus kom for å «tena og gje livet til løysepenge» (Mark 10,45), og han demonstrerte det då han vaska føtene åt læresveinane (Joh 13,1ff).

Biletet er nærast *frå eit sjukehus* når Jesus seier at det er ikkje den friske som treng lækjar, men den sjuke (Mark 2,17), og når det om Herrens lidande tenar heiter at «ved hans sår har vi fått lækjedom» (Jes 53,5).

Når vi skal *kommunisera med dei som har misst det bibelske språket*, er det ikkje berre snakk om å uttrykka seg slik at det vi seier er forståeleg, men det må på ein eller annan måte også opplevast «relevant» og truverdig. Tilhøyraren må kunna «identifisera» seg med det som blir sagt.

I katolsk tradisjon har ein alltid markert langfredag ved å «identifisera seg med» Jesu lidning. Luther¹⁸ vurderer ikkje denne måten å sjå på Jesu lidning på særleg høgt, og viser til Jesu svar til Jerusalem kvinner (Luk 23,27f). Like fullt kan dette fungera som eit positivt tilknytningspunkt. Mange har fått kraft til å bera smerter og tåla urett gjennom identifikasjonen med den lidande Kristus.

Jesu som førebilete vekkjer nemleg lett gjenklang hjå folk. Ein har *behov for etiske ideal*, og mange dreg då fram Jesus (og spelar han gjerne ut mot kyrkja). Såleis kan også Jesu førebilete gjennom lidning og død, tenarsinnet og tilgjevinga vera tilknytningspunkt. På den andre sida har ikkje førebiletet kraft i seg til å reisa opp, når ein innser at ideala er for høge, og at ein har svikta dei.

Bileta frå slagmarka har òg evne i seg til å skapa identifikasjon: Det er neppe uvanleg at ein kan oppleva seg som ein *fange*, på leit etter identitet, under press frå makter og krefter som ein ikkje rår med – i samfunnet og i seg sjølv: Krav om effektivitet, angst, sjukdom, lidning og død, og kanskje også vonde åndsmakter. Når eit menneske kjem til tru på Jesus, blir det «røva» frå Satans makt over til Gud (Mark 3,27).

Jesu siger over døden er sjølv sagt særleg mei-

ningsfull når ein sjølv står andlet til andlet med døden, men også i møte med angst, liding, forfylgjing o.a. – då ikkje minst i eit eskatologisk perspektiv. Jamnt over er nok det eskatologiske perspektivet i utgangspunktet «uinteressant» for nordmannen ved inngangen til det 21. hundreåret, men når presset blir hardt nok, særleg i møte med døden, har vi ikkje anna å klamra oss til enn Kristi eskatologiske siger. Den presentative verdien av Jesu siger er utfalda i den paulinske dåpsteologien: I høgste grad nær livet, men ikkje lett tilgjengeleg for menneske i kyrkjens periferi – med tanke på tilknytning.

Dersom mennesket bak fasaden opplever problemet meir som *mangel* enn som fangenskap, vil dei *johanneiske hovudkategoriane liv – død og lys – mørke* kunna kommunisera. Hå Johannes er livet og lyset knytt direkte til Jesu person⁹ (1,4; 8,12; 1 Joh 5,12).

Opplevinga av mangel kan retta seg mot ulike ting: Mangel på tilhøyring, mangel på glede, kjærleik, meining, «verkeleg liv» osv. Mange skildrar livet som «tomt. Når forkynninga skal tala inn i slike situasjonar, må vi vakta oss for det platte og direkte usanne: «Når livet kjennest tomt og meiningslaust, vil Jesus fylla det med meining og glede». Kristuslivet kan ikkje setjast på ein så enkel formel; likevel trur vi at det er sant.

Einsemd er eit av dei største menneskelege problema i dag. Dersom utgangspunktet er manglande tilhøyring, kan *adopsjonsbiletet* opplevast relevant: Å få bli barn, få Gud som far, og Jesus som bror, og koma inn i Guds familie (Ef 2,19). (At familien ofte sviktar, er ei anna sak).

For dei fleste av oss er det eit grunnleggjande behov å *bli godtatt* av andre. Mange søker å oppnå det ved å skaffa seg ting som ein kan visa fram, og ved å klatra på karrierestigen. I jaget etter akseptasjon er det p.d.a.s. mange som ikkje klarer å godta seg sjølv. Den bibelske tanken å vera «*rettferdig for Gud*» går djupast sett ut på at Gud aksepterer; godtar. Her burde det vera grunnlag for kommunikasjon.

Når det er *synda* som er problemet, er det på mange måtar enklare for predikanten. Men synda blir normalt problem fyrst når gudsdimensjonen er på plass, og ein innser at «jeg står for Gud som all ting vet». Her kan vi visa til

den store trøyst som ligg i Jesu død og oppstode og som ikkje minst blir utfalda i dei *kultiske og juridiske bileta*.

Eit problem i tradisjonell forkynning er at frelsa lett blir fortidig og «statisk»: Det dreier seg om å ha kunnskap om noko som skjedde for snart 2000 år sidan. Dersom vi forkynner nær livet, blir frelsa og nåden konkret og notidig.

4. Ein annan veg

Det finst mange døme på at både Jesus og Paulus var *aktuelle* i si forkynning, at dei tok utgangspunkt i, og tala inn i folks situasjon (Luk 10,25ff, Matt 23, Mark 2,1ff, Apg 17,6ff, 1 Kor 1,26ff). Men vi finn også døme på at dei ser bort frå dei behov og spørsmål folk har²⁰. Jesus kjem ikkje folk i møte når det gjeld messiasforventningane og reinleiksføreskriftene. Han peikar i staden på eit heilt *nytt mål* og ein ny *røyndom*: Guds rike. I staden for å dekkja ein lengsel, skaper han nye lengslar og eit nytt orienteringspunkt. Han lærte folk å stilla nye spørsmål som dei ikkje hadde kome på å stilla før. Paulus forkynte inn i eit miljø der svært mange var opptatt av å leva i harmoni med seg sjølv og verdsaltet. Men Paulus kjem dei ikkje i møte på dette punktet. Han forkynte i staden at Krisus var oppstått; det gir ei heilt ny von for framtida. Frelse er å bli erklært rettferdig for den Gud som har skapt himmel og jord, ikkje ein Gud som er verdsaltet.

Eg trur at vi på dette punktet kan *læra noko av reklamen*. Berre sjeldan er reklamen «nøytral informasjon» om ting vi verkeleg treng. Tvert imot prøver reklamen å skapa nye, kunstige behov hjå oss – behov vi ikkje visste om at vi «hadde». Og før vi veit ordet av det, har gjenstanden blitt «uunnverleg». På same måten er det ei oppgåve for forkynninga å setja livet og døden, verda og menneska, ting og behov inn i eit nytt heilskapsperspektiv, og peika på målet på ein slik måte at det går opp for tilhøyraren at «det må eg ha!» (jfr. Matt 13,44 om skatten som var gøymt i ein åker).

Kva kommuniserer? Det let seg ikkje gjera å svara generelt på spørsmålet. Bodskapen må i alle fall vera 1) *forståeleg*. Han må også opplevast 2) *relevant* for tilhøyraren. Like viktig er det at bodskapen er 3) *ekte*; predikanten må sjølv vera

berørt av bodskapen. Fyrst då er han i stand til å røra ved strenger i tilhøyraren. Det må merkast på predikanten at han sjølv har bruk for Gud. Han må la det skina igjennom at også han står for den heilage Guds andlet. Det inneber at 4) vitnemålet må sterkare fram i forkynninga.

Vårt hovudprogram er at vi må ta tilhøyraren på alvor samtidig som at det ikkje er tilhøyraren åleine som skal setja opp menyen for forkynninga. Den metoden eg har freista å teikna konturne av, går ut på å utnytta ein større del av bibelens biletspråk og metaforar enn det tradisjonelt har vore gjort.

Vi har understreka at kristenmenneskets identitet må definerast vidare enn «tilgjeven syndar». Tilsvarande må også trua definerast vidare enn tru «at dei vert tekne til nåde og syndene forlatne for Kristi skuld, han som ved sin død har gjort fyllest for syndene våre» (CA IV). Eg definerer i utgangspunktet trua som sjølv gudsforholdet. Men ei levande tru vil heile tida søkja mot djupare erkjenning av gudsforholdet. Når ein i tradisjonell luthersk teologi og forkynning ofte har sagt at trua grip om Guds lovnad om at han tilgir syndene for Jesu skuld, er det samtidig noko av det mest basale og djuptpløyande som kan seiast om trua. Det er ei stor utfordring for forkynninga å hjelpa den vage og ubestemte «Guds-trua» til ei djup Kristus-tru.

Noter

- 1 Nærare om dette i Forbrukersamfunnet som etisk utfordring. En utredning for Bispemøtet 1992, 1993, s. 27-39.
- 2 O. Hellevik: Nordmenn og det gode liv, 1996, s. 20
- 3 Per Arne Dahl: Fra paradiset til virklighet, 1993, s. 57f
- 4 Neil Postmann skildrar, svært kritisk, amerikanske tilhøve i boka *Vi morer oss til døde*, 1985, s. 101ff.
- 5 Ca. 45 000 tilsette i helsevesenet i 1963, ca. 350 000 i 1997 if. B. Grünfeldt, VL 3.2.97.
- 6 George G. Hunter: How to reach secular people, 1992, s. 25
- 7 E. Baasland: Evangeliet og tidens sannheter i Kristendom på norsk, 1995, s. 207
- 8 Hovudomgrep i Nordmenn og det gode liv (note 1)
- 9 Maslows teori er relativt utførlig referert i O. Evenshaug og D. Hallen: *Barne- og ungdomspsykologi*, 1977, s. 123ff, jfr. også E. Baasland: «Dekker troen vårt religiøse behov?» i *Kristendom på norsk*, 1995, s. 68 og *Ordet fanger*, 1991, s. 142ff.
- 10 E. Baasland, 1995 (note 7) s. 69
- 11 Confessiones 1,1
- 12 Magnus Malm i tidsskriftet *Nytt liv*, gjengitt i *Vårt Land* 19. (20 og 21) juni 1989
- 13 I Agne Nordlanders bok: *Hellighetens gjenoppdagelse*, 1990, s. 14-41 finst ei grei samanfating av kva som ligg i at Gud er heilag.
- 14 Ernst Baasland: «Frelse fra synd i Bibelen – og i Norge» i *Sannheten tro i kjærlighet. Festskrift til Erling Utnem*, 1990, s. 115ff. Også gjengitt i Ernst Baasland: *Kristendom på norsk*, 1995, s. 76ff.
- 15 Materialet er omfattande; det kan her berre bli tale om nokre enkle strekar. Det finst eit par oversiktlege artiklar i L. Coenen (utg.): *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, 1972, art.: «Frømmigkeit», s. 394ff og art. «Sünde» s. 1192ff, som eg i det fylgjande refererer frå.
- 16 Slik Agne Nordlander: *Korsets mysterium*, 1984 s. 116 ff
- 17 Nordlander 1984 (note 16) s. 176
- 18 «Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi» (1519), WA 2.136. På norsk i *Hovedverker av den kristne litteratur II*, 1968, s. 87f.
- 19 Paulus knyter livet til Jesu oppstode (Ef 2.5f). Livet herskar fordi synda er sona (1 Kor 15.56).
- 20 Ernst Baasland: «Dekker troen våre religiøse behov?» i *Kristendom på norsk* 1995 s. 72f.

Kort samanfating

«Tilgjeving for syndene» har tradisjonelt stått i sentrum i kyrkjens forkynning. Men det blir meir og meir tydeleg at tilhøyrarane berre unntaksvis opplever dette som relevant. Artikkelen gir ei oversikt over Bibelens rike bilet-galeri innanfor soteriologen – der kristenmennesket som tilgjeven syndar berre er eitt av mange bilete. Og det blir argumentert for å nytta eit breiare utval av desse bileta enn det som ofte har vore gjort. Då kan dei som har «fått til» livet, kan hende også kjenna seg trufne av bodskapen.

Det som hörs i predikan

En homiletisk studie i predikans kontextualitet.

All förändring er motsigende;
derfor er motsigelse essensen
av virkelighet.

HERAKLIT



AV HANNU KOMULAINEN

Hannu.Komulainen.Mpnet@mpmol.fi

Översättning: Goran Ekroth

1. Bakgrund och forskningsuppgift

Jag har alltid varit fascinerad av det som verkligen händer när man hör någonting. Vardagserfarenheten säger oss att det inte alltid är viktigast vad som säges, utan *hur* det sägs och vem det är som säger det.

Föreliggande artikel presenterar ett forskningsarbete jag gjorde åren 1995–1997 för domkapitlet i Kuopio stift som en del av s.k. högre pastoralexamen (Komulainen 1997). Det var fråga om en tillämpad undersökning, som dock uppfyllde vetenskapliga kriterier.

Hittills har empirisk predikoforskning haft ett kvantitativt grepp. Det syns också i den stora undersökningen *Predigen & Höhren* (1980, 1983 och Daiber 1991) utförd i Hannovers landskyrka samt i finländska undersökningar. I Finland har Lampinen gjort en empirisk undersökning av predikans innehåll (1983). I dem har man rört sig på en allmän nivå. Svårigheten torde vara att få verklig kunskap om åhörarens verkliga upplevelse. Geests (1978) och Sundins (1984) undersökningar borrar i det avseendet djupare.¹

Pastoralavhandlingens natur gav möjlighet att undersöka predikan som ett möte mellan teologi och empirisk verklighet. I bakgrunden finns frågan om det ändliga kan innehålla det oändliga. Hur är Gud närvarande?² Kristologiskt kan man förstå det ur ordets teologi och ur läran om Kristi två naturer.³ I verkligheten finns också det radikalt onda.⁴

Föreningen med Kristus grundar sig, enligt Luther, på att Kristus är både Gud och människa. I tron är Kristus närvarande i sina båda naturer. Kristus besegrar syndens och mörkrets makter i sig själv, i sin person.⁵ Av det föregående kan man dra slutsatsen att gudsupplevelsen förblir ett mysterium, fastän människan som kännande person hade upplevelser. På basen av inkarnationen och korssets teologi kan man säga att Gud samtidigt uppenbarar och döljer sig. Gud förblir dold både för troende och icke-troende.⁶ Av detta följer teologiskt att predikanten inte kan behärska det Gud gör genom sitt ord. Tron kan inte i första hand sägas vara en fråga om erfarenhet.

En annan teologisk synvinkel gäller predikans natur av budskap. Predikan har blivit en fråga om att förmedla ett budskap i stället för att man skulle tro att Kristus är närvarande i den. Detta beror på två traditioner: 1. Albert Ritschl och hans efterföljares teologiska koncept, som grundar sig på kritik av metafysiken. 2. Det kerygmateologiska tänkesättet, som grundar sig på den dialektiska teologin (Karl Barth), där det finns en oöverstiglig avgrund mellan Gud och människor. Som ett alternativ till dessa kan ses den tanke om den inkarnerade och närvarande Kristus, som finns i de gamla symbola och i Luthers tolkningar. Riktningen kan kallas sakramental uppfattning av ordet.⁷

Det teologiska tänkandet har betydelse också då man bildar sig en uppfattning om den empi-

riska verkligheten eller hur man ser på predikantens roll, åhörarens plats och den omkringliggande verkligheten. Frågan om åhöraren var den mest centrala när det gällde att gestalta min kommunikativa modell.

Själva undersökningen var empirisk. Uppgiften var att söka en förklaring till varför åhöraren upplever eller inte upplever att det i predikan talas om hans livssituation och om han samtidigt upplever eller inte upplever Guds tilltal. Samtidigt frågades om predikanten medvetet kan påverka upplevelsen av kontextualitet och Guds tilltal. För genomförandet gjordes en referensram baserad på kommunikationsforskning.

2. Predikans kommunikativa modell

Som utgångspunkt för undersökningen valdes åhörarens interaktion med predikanten. Det väsentliga är åhörarens inre bearbetande när han hör predikan. Åhöraren kommer med hela sin livserfarenhet. I den kognitiva psykologins termer bildar han hela tiden sin jagbild och konstruerar sin uppfattning av situationen.⁸

I interaktionen finns det otal faktorer som påverkar hörandet och upplevelsen. I denna artikel tänktes att det finns ett «sensorskikt», en sorts «lins», som filtrerar predikans sakinnehåll utifrån åhörarens synvinkel. Åhöraren tänker inte på samma saker som predikanten, utan hans inre värld är alldeles annorlunda. Åhöraren är alltså både medvetet och omedvetet aktiv i sitt inre bearbetande.⁹ Motsvarande faktorer eller en «lins» finns naturligtvis i predikantens förhållande till åhöraren.

Vid skapandet av den kommunikativa modellen användes transaktionsanalys (TA) för att åskådliggöra åhörarens inre bearbetande av predikan. TA är en praktisk populärframställning av psykoanalys som skapats för att åskådliggöra interaktionen i psykoterapi.¹⁰ I denna undersökning gjordes ett försök att testa dess användbarhet för att åskådliggöra och förklara predikantens och åhörarens interaktion.

I transaktionsanalysen är utgångspunkten människans jagtillstånd, där det finns tre del-faktorer, förälder, vuxen och barn. De har bildats redan från barndomen.¹¹ I Föräldern är det viktigaste uppmaningar och regler. De är sanningar, som inte behandlas. Den inre föräldern

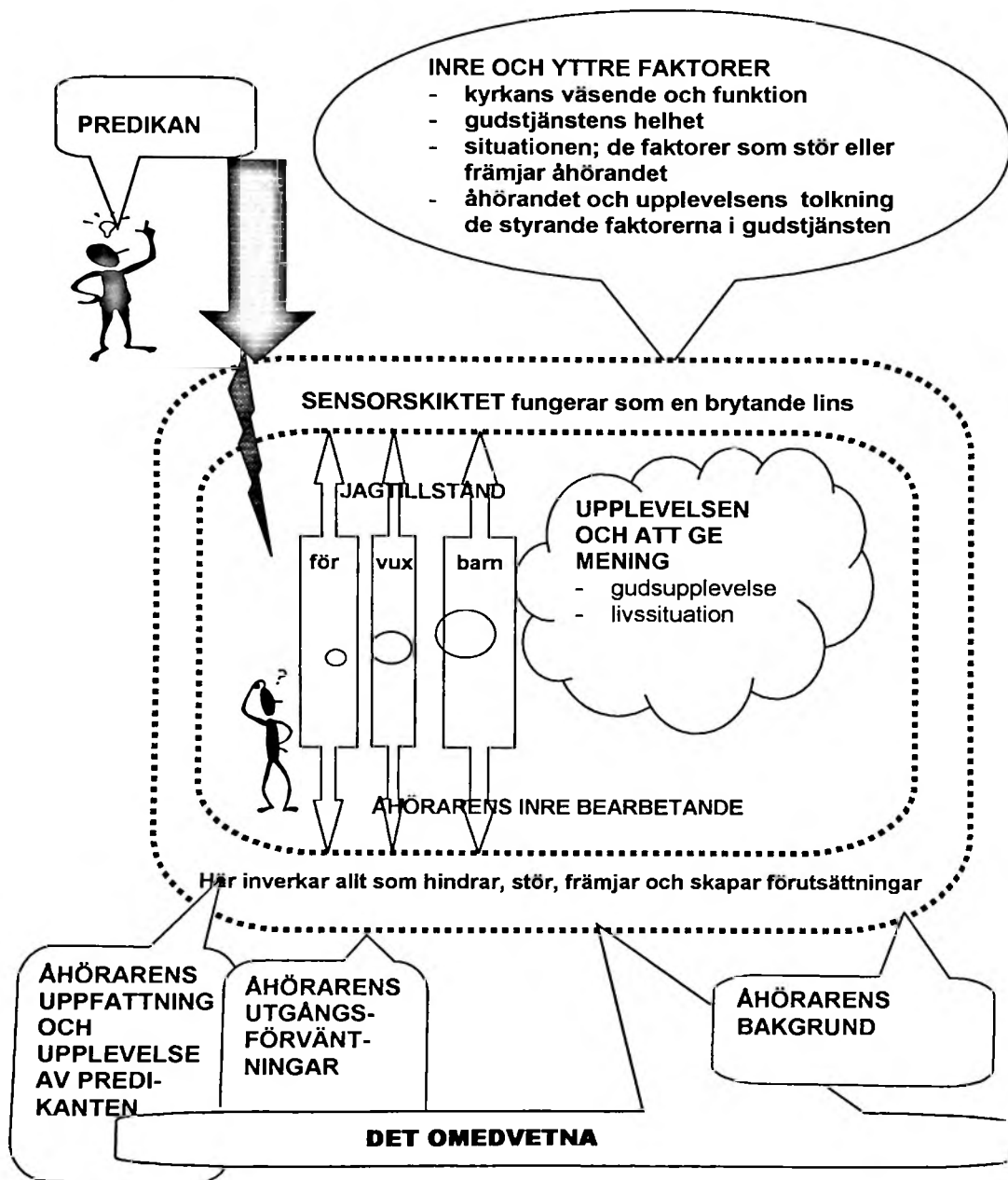
uppehåller livet. Information som lagrats är konfliktfylld, den är inte konsekvent. I Barnet finns skaparglädje, nyfikenhet, vilja att försöka och lära sig och förmåga att leka. Vuxen är lik en «dator», som behandlar inkommande och lagrad information. I vuxentillståndet registreras och behandlas den erhållna informationen genom att undersöka och pröva den. Vuxentillståndet registrerar och behandlar informationen för att alla tre jagtillstånd skall hållas ajour.¹² Människan lever och är i interaktion utgående från olika jagtillstånd.¹³

De psykiska, fysiska och sociala faktorer som påverkar hörandet är avbildade på följande sida i figuren «Hur hörandet uppfattas i åhörarens medvetande». Åhörarens tankearbete domineras av något av hans tre jagtillstånd: förälder, vuxen eller barn. Detta påverkar «sensorskiktet». På motsvarande sätt kan man anta att något av predikantens jagtillstånd är dominerande. De olika jagtillstånden antas fungera som «nervtrådar» som förändrar «sensorskiktets lins».

Utöver detta kan hörandet delas in i olika faser. Den första fasen är den yttre observationen då predikan hörs. På den följer en spontan reaktion på det som hörts och upplevts. Då tillbakavisas en del av eller hela budskapet eller så fortsätter budskapet till följande fas där det bearbetas i det inre. Ett direkt tillbakavisande aktiverar också det inre bearbetandet och åstadkommer en negativ respons på det hörda. I det inre bearbetandet kan det även uppstå tillbakavisande eller så bearbetas saken så att observationen förstärks. Responsen följer på detta.¹⁴ Den beskrivna processen visar att hörandet och responsens uppkomst inte är särskilt enkel, utan att åhöraren bearbetar det hörda.¹⁵

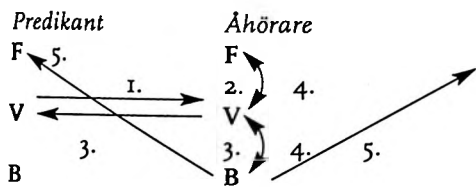
Av andra teorier kunde t.ex. Festingers dissonanst teori användas för att förklara varför åhöraren sist och slutligen hör det han vill höra och tolkar motsägende information på ett harmoniserande sätt.¹⁶

HUR ÅHÖRANDET UPPFATTAS I ÅHÖRARENS MEDVETANDE



I anslutning till TA kunde åhörarprocessen avbildas på följande sätt:

Transaktionsanalysen och ahörandets faser



F = Förälder
V = Vuxen
B = Barn

Predikantens budskap utgår från hans vuxen (1) och når åhörarens vuxen, som ser och upplever det (2). Åhöraren reagerar spontant på det. Han riktar i sina tankar och med miner och gester som en omedelbar respons sitt eget budskap mot predikanten (3) och till sitt inre jagtillstånd. Därefter sker inre avvisande och filtrering, då förälder, vuxen och barn bearbetar budskapet (4). Som en följd av detta ges respons genom att reagera mot predikanten eller utåt och varför inte inåt «gömmade ordet i sitt innersta» (5). – I det följande används termen «inre bearbetande» för att enkelt avbilda faserna 2, 3 och 4. I den följande framställningen numreras detta skede alltid med (2).

3. Hur utfördes undersökningen?

Undersökningsmaterialet samlades i tre församlingars gudstjänster. Till predikanter bad jag en präst från varje församling. Utgångspunkten var forskningsuppgiftens fråga om predikanten medvetet kan påverka den kontextuella upplevelsen. Väsentligt var att få predikningar där predikanten uppmärksammar åhöraren på olika sätt. Jag bad predikanten att den första gången hålla en för honom typisk predikan, den andra gången en dogmatisk och textcentrerad predikan, dvs. en sådan där inte åhörarna beaktas och den tredje gången en kontextuell predikan, dvs. en sådan som på bästa möjliga sätt uppmärksammar åhörarna.

Jag intervjuade predikanterna före gudstjänsten och gav dem ett frågeformulär om upple-

velserna av predikosituationen. Predikanterna besvarade frågorna i formuläret efter gudstjänsten. Materialet för åhörarupplevelserna samlades in för kvantitativ analys genom frågeformulär. Formulären delades ut efter gudstjänsten och 296 formulär returnerades (45,7%). För kvalitativ analys gjorde jag 7–8 intervjuer efter varje gudstjänst, sammanlagt intervjuade jag 28 personer i 59 intervjuer. Jag försökte intervjua samma personer efter alla tre gudstjänster. På detta sätt kunde jag närma mig djupintervjuer.¹⁷

4. Predikantens inverkan på den kontextuella upplevelsen och upplevelsen av tilltal

I allmänhet hörde människorna i predikan åtminstone i någon mån sådant som hade anknytning till deras livssituation. Av samma åsikt som påståendet «Predikan innehöll sådant som berör mig» var 62,5%. Predikan fick 71,3 % av de som svarat att överväga sina livsvärden. Av de som svarade upplevde 48,3 % att gudstron har samband med vardagslivet.

I undersökningen gjordes också den slutsatsen att de som i någon mån hörde om sin egen livssituation, också upplevde predikan som Guds tilltal. Den kontextuella upplevelsen har alltså samband med upplevelsen av predikan som Guds tilltal.

Kärnfrågan var alltså om predikanten medvetet kan påverka att den kontextuella upplevelsen uppstår.

Den typiska predikan upplevdes litet mera kontextuell än de andra (A + B). Vid jämförelse mellan olika predikotyper församlingsvis syns större skillnader. Orsaken är antagligen att inte alla predikanter lyckats hålla strikt olika dogmatiska och kontextuella predikningar.

På motsvarande sätt analyserades upplevelsen av Guds tilltal (C + D). I en predikan, där man i förberedelsen inte tänkt på åhörarna, upplevdes litet mindre Guds tilltal än i en predikan där man beaktat åhörarna. Några större skillnader fanns inte i gudsbildens stränghet mellan predikningar av olika typ.

Därefter undersöktes andra förklarande faktorer än predikantens medvetna inverkan. Faktorer som hör samman med livssituationen (ångest, sökande efter tröst) och i någon mån

Den kontextuella upplevelsen enligt predikotyp

(Typisk = typisk predikan, Dog = dogmatisk predikan, Kont = kontextuell predikan; 1 = av samma åsikt, 5 = av motsatt åsikt)

	Typisk (N=74)	Dog (N=111)	Kont (N=111)
A. Predikan fick mig att överväga mina livsvärden	1,7	1,8	1,8
B. Predikan innehöll sådant, som berör mig	1,9	2,1	2,0
C. Jag upplevde, att gudstron i predikan inte hade samband med vardagslivet	3,9	3,5	3,7
D. Svaren i predikan var för lätta, världen och livet är mera komplicerade	3,3	2,8	3,1

även religiös bakgrund gav höga värden. S.k. allmänna gruppbyggande faktorer som kön, utbildning och civilstånd var inte av större betydelse. Resultaten var de samma i fråga om gudsupplevelsen.

Faktorer i samband med predikantens person såg alltså ut att spela en stor roll, likaså faktorer med anknytning till livssituationen och den psykologiska bakgrunden. Redan detta kunde bevisa TA:s användbarhet.

5. Tolkning av åhörarpoplevelsen med transaktionsanalys

Kommunikationen mellan predikant och åhörare ser inte ut att stå under predikantens kontroll. I det följande användes TA och Geests¹⁸ tanke om bearbetning i olika faser. Då forskningsgreppet i fortsättningen är rent kvalitativt bygger inte argumenteringen på mätning av representativa urval utan på noggrann analys av ett litet urval.¹⁹

På basen av intervjuer, enkätsvar och egen erfarenhet definierades jagtillstånd för alla predikanter under predikan. Jagtillståndet erhöles på basen av hur predikanten bedömde sig som predikant och hur han bedömde åhörarna. Man märkte att predikanterna i allmänhet predikade ur samma jagtillstånd. Då man beaktade enskilda åhörare märktes det att predikanterna hade olika jagtillstånd för olika åhörare. Efter det gick jag igenom intervjumaterialet och definierade åhörarnas jagtillstånd.

Som exempel presenteras en åhörare (KL1, en kvinna) och predikanten (SL, en man) interaktion vid den dogmatiska och den kontextuella predikan. Predikanten SL:s dogmatiska och kontextuella predikan var klart olika.

KL1 hör en dogmatisk predikan

Åhöraren KL1 är bekant med predikanten. Predikanten SL upplever åhöraren KL1 sådan att hon något berör hans «barn» i en riktning där han försvarar sig. Å andra sidan väcker KL1 hans lekande barn, dvs. SL upplever att man skojar med KL1. Han kan också fundera över saker och ting med KL1, dvs. en vuxenrelation finns med i bilden.

Hur känns upplevelsen av predikanten i åhörarens sensorskikt eller «lins»?

KL1 betraktar predikanten som ledare, men upplever sig «jämvärdig» med honom. Några spänningar syns inte. Inställningen är positiv så 'sensorskiktets lins' påverkas av faktorer ur det förgångna. Jag har bedömt att KL1 i allmänhet lyssnar utifrån sitt 'barn'.

KL1 hör en dogmatisk predikan om «den barmhärtiga samariten». Predikan väddar inte till känslorna utan till förnuftet. Vad upplever hon, då hon hör sakbetonat «föredrag» om hur «den kristna kärleken förverkligas».

Intervjun gjordes i kyrkan. Efter predikan märker jag att KL1 är rörd. Hon sitter tidvis med tårar i ögonen i kyrkbänken och svarar så:

H: Kändes det idag som om predikanten undervisade uppifrån eller var han samtalande på så vis, att åhöraren i sina tankar kunde diskutera med honom.

K: När de börja, så tänkt ja att de här är en föreläsning i historia, till en början, int en föreläsning, men en sådan början. För mej ga de ida hemskt mycke tankar. Ja hörde säkert int allt. Jag hörde bara dom som. Nu kunde ja int hemskt kritiskt tänka heller.

H: I början kändes det att den liksom en föreläsning. Vad det en utvärtes känsla?

K: Det var det.

H: Förändrades det i något skede?

K: Kanske de ändra, för...

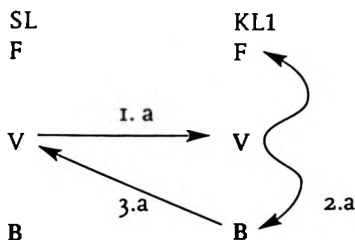
H: Vilka saker kom det med?

K: Nu är jag så omskött, att jag int kan skilja åt någo»

Åhöraren har en djup känsla av att ha blivit omskött. Vad beror den på? Hon hade förrän hon kommit till kyrkan grubblat djupt över ett människorelationsproblem på sin arbetsplats. Det besvarar henne djupt. I predikan får hon direkta svar på sina frågor. Bättre än så här kan hon inte förklara saken efter predikan.

Vad hände i predikosituationen?

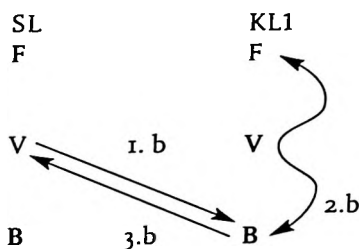
Begynnelsefasen



Predikanten talar med avseende på innehållet på vuxenplanet till vuxen. Han säger sig vädja till förnuftet men inte till känslorna. Predikantens jagtillstånd är i samband med denna predikan värderat som vuxen, fastän man kan tänka sig att det finns något av föräldern. Den trygga, men på samma vuxenplan jämvärdiga predikantens sakttext när vuxen (1.a). I det inre bearbetandet förändrar det oroliga barnet budska-

pet mest (2.a). Den första responsen är missnöjd: «Torrt föredrag!» (3.a). Av budskapet känner åhöraren igen sådant, som träffar hennes oroliga barn. «Linsen» förändras för att motsvara behoven och predikantens vuxen får ordet direkt till barnet. En långvarig god helhetsupplevelse av gudstjänster och predikanten är med i «linsen». I det följande skedet börjar åhöraren lyssna ur en alldeles ny ståndpunkt.

Fortsättningen



I det är predikantens vuxen och åhörarens barn i harmoniska interaktion. (1.b, 3.b) Det i grunden känsliga och lättstörda «barnet» får för tillfället lämplig information, som det behöver i sin oro. Från budskapet kommer in i medvetandet sådant material som «barnet» behöver, och det inre bearbetandet gör det lämpligt för det personliga behovet. Responsen är en stor lättnad och klarhet, «att bli omskött» och den kontextuella upplevelsen. Omvärlden får gestalt. Barnet får klarhet och trygghet, som vuxenbudskapet för fram. Det att åhöraren får lugn, tycks inte i första hand vara en fråga om predikantens person eller åhörarens förhållande till predikanten utan endast om predikans sak-innehåll. Det faller på sin plats i åhörarens livssituation.

Vad upplevde samma åhörare i den kontextuella predikan?

KL1 hör en kontextuell predikan

Predikotexten är «Änkans son i Nain». I predikan finns mycket bilder att identifiera sig med. KL1 kommer också nu orolig och deprimerad till kyrkan. Hon har gemensamma semesterplaner med ett äkta par som mist sitt barn. Hur upplever åhöraren predikan nu?

Åhöraren ansåg predikan träffande. Men

hon får inte samma lättnad ur denna predikan som förra gången. I det följande finner vi orsaken:

«H: Kändes det som predikanten var samtalande eller undervisande i denna predikan?

K: Säkert försökte samtala...Int vet ja.

H: Du sade att försökte, fanns det en undervisande ton någonstans?

K: Kanske i alla fall. Kanske om kvinnor, när det talades om mödrar, där försökte det vädjjas. Säkert vädjades det.

H: Hur kändes vädjandet?

K: Det va lite, ja vet int, hur som helst.

H: Förstod han kvinnors känslor?

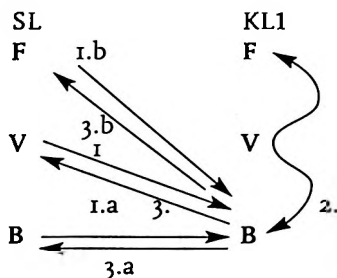
K: Säkert försökte han, han sökte hemskt, det att han försökte.

H: Kändes det som om det inte rikti gick hem?

K: Så, kanske de, att det inte rikti liksom gick. Att som han prata kändes många gånger, att då liksom en som ja som en väldi känslig människa och nån försöker vädja ti mina känslor på de sätte, så skiner någo igenom, då känns det liksom avskryvärt.

H: Vad sken igenom?

K: Int vet ja, någo va de. De försökte jag fundera där. Det kom för mig att jaa, det va ett sånt här fall (skrattar). Int säger ja de av elakhet.»



Predikanten talar från vuxentillståndet. Åhörarens barn har aktiverat behov, kanske delvis positivt väntande, så predikan når barnet (1.) Åhörarens oroliga barn hör budskapet och det inre bearbetandet tar vid. (2.) Varför lugnas inte barnet i bearbetandet? Har barnet hört någon form av dubbelbudskap från föräldern (1.b)? Är predikantens förälder också med i predikan och

försöker styra åhörarens medvetande på allt sätt? Ett tecken på det är att åhöraren säger att det känns «avskryvärt», om man försöker vädja till hennes känsliga jag. I denna situation kan orsaken vara, att budskapet inte kommer direkt, utan som ett s.k. dubbelbudskap. Är förälderns dubbelbudskap (1.b) verkligt eller åhörarens egen tolkning? Det kan man försöka leta efter i det material, som gäller predikanten. Till att börja med min egen värdering av predikanten. Man kan skönja en fallenhet för att predika ur föräldern och att orientera sig även övrigt på samma sätt. Predikanten behärskar många sakområden och sköter svåra uppgifter. I åhörarens värdering att han är «ledare» kan jag instämma. Å andra sidan är det ur materialet svårt att hitta saker, som skulle visa på dubbelbudskap från föräldern. Man kan dock inte utesluta detta.

En annan möjlighet är att undersöka predikantens «barns» och åhörarens «barns» transaktion. För det första: Predikanten berättade att han kunde tänka sig skoja med KL1. Hans kännande barn är starkt med i predikan (1.a) Vad gör predikantens barn i predikan? Det rör sig fritt, går till fjälls och upplever starka upplevelser i predikans bildspråk. Åhörarens barn är p.g.a. arbete, semester och oförklarliga anledningar oroligt och osäkert. Det känner på sig att predikantens barn inte upplever livet på samma sätt. Åhörarens «barn» blir utestängt i känslobudskapet. Det är inte samma lek. Detta fria rörelsesätt kritiserar åhöraren. För det andra: När predikantens «barn» berättar om att vara i skydd av hönsammans vingar kan åhörarens «barn» instämma i det. Men åhöraren är inte bara «barn» utan också mor, förälder. Insikten kommer med i det inre bearbetandet. Predikanten är inte mor. Hurudana är moderns inre «barns» känslor? På barnets plan kan inte predikanten nå dem. De är endast kvinnors område. De känslor, som finns i moderns «barn» kan endast en annan mor känna i sitt eget «barn». I detta avseende upplever åhöraren predikanten som oäkta. Hon säger: «jaa, det va ett sånt här fall»

Åhöraren «nickar ja» till predikans innehåll (3.) Å andra sidan får inte «barnet» den trygghet och uppmärksamhet, som det saknar.

Därför riktar sig dess «ilska» både mot predikantens förälder (3.b) och mot barnet, som leker fel lekar (3.a).

Slutresultatet är att åhöraren KLI upplever den dogmatiska predikan som mera tilltalande och mera livsnära än den kontextuella. Fastän transaktionerna i den kontextuella predikan är likriktade och synes förstärka varandra sker det inte. Orsaken är att predikantens budskap inte svarar mot barnets verkliga behov. Den utlösande faktorn synes vara ett knappt synbart dubbelbudskap, som åhöraren upplever komma till sitt barn från predikantens förälder «Jag vet, hur en mor känner det» (1.b). Förhållandet till predikanten upplevs hela tiden viktigt.

Analysen av det kvalitativa materialet kan sammanfattas så att TA ser ut att vara en användbar modell för att förklara interaktionen mellan åhörare och predikant. Jagtillstånden kan urskiljas. Det ser ut att vara beroende av slumpen om jagtillstånden förstärker interaktionen mellan åhörare och predikant. Det kan inte predikanten påverka i nämnvärd utsträckning. Det är av stor vikt hur åhörarens 'barn' är aktiverat. Åhörarna väntar sig även budskap från 'vuxen' och 'förälder' och kan även i sitt inre bearbetande få dem att fylla 'barnets' behov.

6. Sammandrag av resultat

Den i referensramen gjorda kommunikativa modellen för predikan beskriver predikans åhörarupplevelse på ett ändamålsenligt sätt. Det är anmärkningsvärt att predikanten inte helt kan beakta åhörarens livssituation så att denne säkert skulle höra talas om sin livssituation och uppleva predikan som Guds tilltal. Grundorsaken är enkel. Han kan inte känna till åhörarens livssituation. Det beror på att åhöraren inte ens känner den helt själv. Den del av livssituationen som är medveten är endast en liten del. Dessutom är det samhällsliga, religiösa och sociala fältet olika för varje människa beroende på hennes livshistoria. Både predikantens och åhörarens jagtillstånd har sin grund i den tidiga barndomen. Åhörarna är alltid människor som lyssnar ur olika jagtillstånd och livssituationer. Vi kan nästan tala om att det beror på slumpen om det uppstår en kommunikationsförstär-

kande interaktion mellan predikant och åhörare.

7. Slutsatser och utmaningar

Det är en stor utmaning för predikanten att känna sig själv. Han har svårt att kontrollera kommunikationen med åhöraren, då han har svårt att kontrollera sin egen inre värld. Den inre världen producerar budskap, som når åhöraren utan att predikanten är medveten om det.

Av detta följer krav på utbildningssystemet och arbetshandledningen. Predikantens egna utveckling bör stödas. Samtidigt måste den teologiska reflektionen över predikans natur och möjligheterna att kunna påverka genom predikan fortsätta.

Jag planerar fortsatt forskning inom samma område. Med tanke på fortsatt forskning finns det följande utmaningar med tanke på forskningsmetoderna:

- 1 Problemen vid erhållandet av information, dvs. hur man kan få information om åhörarens och predikantens inre bearbetande. Människan är inte alltid själv medveten om det som händer i hennes inre. Hon har svårt att klä den inre verkligheten i ord. Dessutom uppstår ett tidsrum mellan predikans åhörande och intervjun, under vilket åhöraren bearbetar det hörda i sitt inre eller rentav diskuterar det med någon annan. Den respons hon ger i intervjun är redan bearbetad, möjligen andras tankar. Till detta hör dessutom predikans verkan, som fortsätter. Åhöraren fortsätter i princip att bearbeta samma predikan i någon form ända till sin död.
- 2 Forskarens egen roll. Forskare har sina egna förutfattade meningar. Han hör och ser lätt utifrån sin ståndpunkt det han vill höra eller se. Att ta med forskarens roll som en medveten faktor omöjliggör inte nödvändigt forskningens vetenskaplighet, utan är en möjlighet för forskningen. Det är en utmaning att genomföra det. Erfarenheterna i denna undersökning uppmanar att fortsätta.
- 3 Gudstjänstlivets speciella karaktär. I en gudstjänst kan man inte föra in en artificiell undersökningsapparat. Gudstjänstlivets insti-

- tutionella drag påverkar upplevelsen på ett sätt, som är svårt att verifiera.
- 4 Predikantens roll kan beaktas ännu bättre med samma begränsningar i «sensorskiktet» som åhöraren. Då kunde man tala om interaktion, som kunde vara tema för en fortsatt undersökning.
 - 5 Från den praktiska teologins och homiletikens synvinkel öppnar sig en bredare värdering av begreppet kontextualitet. En riktig kontextualitet kan predikanten försöka nå, då han lever som en äkta människa i sina predikningar. Men inte ens det garanterar att predikningar når fram. Till slut är det fråga om inte bara predikantens utan också hela kyrkans trovärdighet. Forskning om interaktion har sin anknytningspunkt i kyrkans sätt att finnas i den närvarande verkligheten.

Källa

Komulainen, H. 1997, *Mitä saarnasta kuuluu? Homileettinen tutkielma saarnan kontekstuaalisuudesta*. Kuopion hiippakunnan tuomiokapituli.

Litteratur

- Alasuutari, P., 1994, *Laadullinen tutkimus*. 3.p. Tampere
- Berne, E., 1961, *Transactional Analysis in Psychotherapy*. New York
- Berne, E., 1981, *Kanssakäymisen kuviot. Ihmissuhteiden psykologiaa*. Jyväskylä
- Björkstrand, N.-O., 1980, *Transaktionsanalysen och dess tillämpning i kyrklig verksamhet*. (Institutionen för praktisk teologi vid Åbo Akademi. Skrifter nr 23.). Åbo.
- Deiber, K. F., 1991, *Predigt als religiöse Rede. Homiletische Überlegungen im Anschluss an eine empirische Untersuchung Predigen und Hören* 3. München
- Harris, T. A., 1975, *Minulla menee hyvin. Entä sinulla? Keuruu*
- Hemánus, P., 1989, *Viestinnän ja joukkotiedotuksen perusteet. Johdatus tiedotusoppiin 1*. Helsinki
- Geest, H. v. d., 1978, *Du hast mich angesprochen. Die Wirkung von Gottesdienst und Predigt*. Zürich
- Josutis, M., 1985, *Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit. Homiletische Studien*. München
- Jumalan kansan juhla. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen 1988 asettaman kasikirjakomitean välimietintö*. 1992 (Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskuhallinnon Sarja A 1992:1.)
- Lampinen, T., 1983, *Seurakuntasaaarnan sisältö*. Hämeenlinna.
- Liikanen, P., 1991, *Varhaislapsuuden ihmissuhdekokemukset persoonallisuuden ja suomalaisen kulttuurin ilmentäjinä*. (Jyväskylän yliopiston opettajankoulutuslaitos. Tutkimuksia 45.) Jyväskylä.
- Mannermaa, T., 1981, *In ipsa fide Christus adest. Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskonkäsityksen leikkauspiste*. Helsinki

- Mannermaa, T., 1992, *Paralleleja. Luterin teologia ja sen soveltaminen*. (Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 182.) Helsinki
- Martikainen, E., 1990, «Evankeliumin puhtaus ja oppi.» *Evankeliumi ja sen idottuvuudet*. Ed. Antti Raunio. (Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 172.) Helsinki.
- Martikainen, J., 1997, *Hiljaisuuden viljely*. Julkaisematon moniste. Göttingen
- Miettinen, R., 1984, *Kognitiivisen oppimisnäkökymksen tausta*. (Valtion koulutuskeskus. Julkaisusarja B nro 24.) Helsinki.
- Müller-Schwefe, H. R., 1965, *Homiletik. Zweiter Band. Die Lehre von der Verkündigung, das Wort und die Wirklichkeit*. Hamburg
- Oden, T. C., 1977, *Wer sagt: Du bist o.k.? Eine theologische Anfrage an die Transaktionsanalyse*. Berlin
- Peura, S., 1992, «Jumalanpalveluksen teologistista perusteita.» *Teologinen Aikakauskirja 4/1992*. Vammala
- Peura, S., 1996, «Gott und Mensch in der Unio. Die Unterschiede im Rechtfertigungsverständnis bei Osian-der und Luther.» *Unio. Gott und Mensch in der nachreformatorischen Theologie*. Ed. Repo M. & Vinke, R. (Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 200. Luther – Agricola – Seura 35.) Helsinki.
- Pihkala, J., 1997, *Yksi kahdessa. Kristus-uskon historia varhaisen kristikunnan aikana*. Helsinki.
- Predigen und Hören, Band I. Ergebnisse einer Gottesdienstbefragung. Predigten Analysen und Grundausswertung*, 1980. Daiber, K.-F. & Dannowski, H. W. & Lukatis, W. & Meyerbröcker, K. & Ohnesorg, P. & Stierle, B. München.
- Predigen und Hören, Band II. Kommunikation zwischen Predigern und Hörern. Sozialwissenschaftliche Untersuchungen*, 1983. Daiber, K.-F. & Dannowski, H. W. & Lukatis, W. & Meyerbröcker, K. & Ohnesorg, P. & Stierle, B. München.
- Räsänen, J., 1995, *Seurakuntalaisten jumalanpalveluskokemukset ja uudistusodotukset vuonna 1992*. (Kirkon tutkimuskeskus. Sarja A Nro 66.) Jyväskylä
- Sundin, G., 1984, *Guds ord som krav eller gåva. En explorativ religionspsykologisk undersökning av upplevelsen av predikan som lag och evangelium*. (Acta Universitatis Upsaliensis. Psychologia religionum 10.) Uppsala.
- Teinonen, S. A., 1991, *Kirkkojen tunnukset. Johdatus symboliikkaan*. Helsinki
- Wiio, O. A., 1989, *Viestinnän perusteet*. Espoo
- Wiio, O. A., 1992, *Johdatus viestintään*. Porvoo

Noter

- 1 Sundins (1984) försökspersoner hörde på bandade predikningar i grupp. Geest (1978) använde som försöksgrupp sjukhusteologer vid kursgudstjänst så diskussionsmöjligheterna var goda.
- 2 Josutis 1985, ss. 142–145
- 3 Müller-Schwefe, 1965, s. 42; Teinonen 1991, ss. 15–25; Pihkala 1997, ss. 312–318
- 4 Martikainen 1997, ss. 9–11
- 5 Peura, 1996, ss. 36–46, Mannermaa 1981, ss. 19–24
- 6 Peura 1992, ss. 310–311, Müller-Schwefe, 1965, ss. 23–33
- 7 Martikainen 1990, ss. 67–83, Peura 1992, ss. 308–381; 1996, ss. 36–46, Mannermaa 1981, ss. 19–24; 1992, ss. 56–60, Jumalan kansan juhla 1992, ss. 38–41, Müller-Schwefe 1965, ss. 28–31, 49, 240–241
- 8 Miettinen 1984, ss. 115–117
- 9 Wiio 1989, ss. 25–66, 158–159

- 10 Den har i Finland använts bl.a. för att utvärdera kyrklig själavård (Björkstrand 1980) och inom kulturforskning (Liikainen 1991).
- 11 Berne, 1981, ss. 28–34. Oden, 1977, ss. 59–62
- 12 Harris, 1975, ss. 38–58
- 13 Jagtillståndens grundmodeller är: Jag är inte o.k. / du är o.k. (depressivt tillstånd), jag är o.k. / du är inte o.k. (paranoia-tillstånd), jag är inte o.k. / du är inte o.k. (skit-soid-tillstånd), jag är o.k. / du är o.k. (frisk-tillstånd).
- 14 Geest 1978, 24–30
- 15 En särskild fråga är förhållandet mellan sinnebilder, tankeverksamhet, språk och kultur se Vygotsky 1982, ss. 244–245 och Hemanus 1989, ss. 42–44, 53–56.
- 16 Räsänen 1995, ss. 124–125
- 17 Vid utskrivningen blev det klart för mig att jag inte alltid själv hört vad den intervjuade menade.
- 18 Åhörandet kan delas in i olika faser. Den första fasen är den yttre observationen då predikan hörs. På den följer en spontan reaktion på det som hörts och upplevts. Då tillbakavisas en del eller hela budskapet eller så fortsätter det till följande fas där det bearbetas i det inre. Ett direkt tillbakavisande av det observerade aktiverar naturligtvis också ett inre bearbetande och åstadkommer en negativ respons av det åhörda. Geest 1978, 24–30.
- 19 Alasuutari, 1994, ss. 74–94; 187–222

Kort sammanfattning

Artikeln baserar sig på en avhandling gjord för domkapitlet i Kupio stift i Finland. Undersökningen utgår från frågorna om predikanten medvetet kan påverka åhörarens upplevelse av predikan och hur man kunde förklara den. I denna empiriska kommunikationsundersökning har man använt transaktionsanalys som hjälpmedel. Det kvalitativa intervjumaterialet avslöjade att predikantens medvetna strävan till kontextualitet inte nödvändigtvis garanterar att åhöraren upplever denna. I det kvalitativa intervjumaterialet fanns spår av predikantens och åhörarupplevelsen. Samtidigt beaktades åhörarens inre bearbetning.

Undersökningen ledde till reflexion av de kommunikativa faktorer som predikanten inte kan kontrollera.

Vi, du eller dere?

Om tiltaleformer i forkynnelsen



AV JØRUND N. GRØNNING

joegroa@frisurf.no

I januar 1991 kom jeg som kapellan til Måndalen i Romsdalen, og det året feiret jeg for første gang 17. mai sammen med bygdefolket. Festlighetene var lagt til fotballplassen, og som seg hør og bør var det også en 17-maitale. Da «møtelederen» skulle introdusere dagens taler, sa han det slik: «I dag har vi en taler som vi kjenner godt alle sammen. Det er han Kristian Venås».

Dette ble en rar opplevelse for meg. Ja, jeg opplevde denne tiltalen som ekskluderende. Jeg kjente ikke ham som skulle tale. Derfor var jeg heller ikke med i det «vi» som møtelederen uttalte. Jeg følte meg utelukket. Denne opplevelsen fikk meg til å tenke videre: Hvordan bruker jeg *tiltale* i mine taler og prekener? Og hvordan anvender jeg særlig det personlige pronomen i denne sammenheng?

En annen grunn til at jeg vil ta opp dette temaet, er en problemstilling jeg har møtt hos Carl Fr. Wisløff i hans homiletikk «Ordet fra Guds munn». Her hevder han at det i forkynnelsen avgjort må være nødvendig å ha øye for at det som forkynnes skal «personlig tilegnes». – «Slik har det vært i apostlenes forkynnelse. Her har budskapet om frelsen i Kristus først vært lagt frem – ikke som det «rent objektive» men absolutt slik at «tilhørerne var med» i selve budskapet om det objektive. Men når dette var skjedd, har apostlene fortsatt med å si: «Så fatt da et annet sinn og vend om!» Ap.gjern. 3,19, kf.13,40 og 17,30. (Wisløff 1951, s.90) Og Wisløff konkluderer bl.a. slik:

Av dette følger for det tredje at prekenen ikke bare må omtale tilhørerne, men *tiltale* dem. Det er en stor svakhet når prekenen ikke har direkte sikte på den som lytter. ... Alt Guds ord kommer som levende tiltale – fra Guds hjerte til mitt hjerte. Ordet kan ikke forkynnes «i sin alminnelighet», det må gå rett på menneskene der de er. *Men med dette er den forkynnelse dømt som beveger seg i et uavlatelig «vi» og «oss».* (Min utheving). Man må jo nemlig spørre: Hvem er det han står og snakker til? «Vi er syndere, vi må omvende oss, vi må nærmere inn til Gud.» Slike talemåter er i virkeligheten uttrykk for åndelig usannhet. Sier presten at «vi» må omvende oss – så må man etter ordbruket slutte at presten ikke er omvendt – og hva gjør han da på prekestolen? Sier han, uten å presisere nærmere hvem han sikter til, at «vi» må komme Gud nærmere, så setter han i virkeligheten ut av betraktning at det er forskjell på omvendte og uomvendte mennesker. Den som er et Guds barn kan innbys og formaner til å komme nærmere inn i samfunn med Gud, men den uomvendte må først ved omvendelse og tro bli Guds barn. På vestkysten av Sverige sier man om visse prester: «Han bare vi-ar och oss-ar.» Karakteristikken turde passe på noen også her i landet. Med rette sier Victor Södergren at slike prester taler «som om både han selv og hele tilhørerskaren enten er helt utenfor eller helt innenfor Guds rike.» (Min utheving). Man får aldri riktig rede på hvem ordet egentlig gjelder. (Wisløff 1951, s.91–93).

Carl Fr. Wisløff mener altså at tilhørerne må tiltales, ikke bare omtales. Dette bør – så vidt jeg forstår – skje ved et klart «du» og «dere», og med dette er den forkynnelse dømt som beveger seg i et uavlatelig «vi» og «oss». Problemstillingen blir derfor (1) Er dette riktig? (2) Og

hvis dette er riktig, hvordan bør predikanten da bruke tiltaleformene «vi» og «oss» og «du» og «dere» i forkynnelsen?

I denne artikkelen vil jeg ta for meg et utvalg av prekerer fra tre prekensamlinger og sammenligne dem. Jeg vil se om forfatterne bruker tiltale og hvordan de bruker den. De tre prekensamlingene er: Carl Fr. Wisløff: «Ordet om korset» (Oslo 1973), Per Lønning: «Mysteriet CMB og andre prekerer» (Oslo 1986) og Jacob Jervell: «Bare All Makt» (Oslo 1975). Disse forfatterne skulle representere et relativt godt tverrsnitt av norske forkynnere, fra høyre til venstre i kirkebildet, dog med det felles kjennetegn at de alle er fagteologer.

1. Tiltale i forkynnelsen

Tiltale i strikt mening av ord oppnås ved å bruke det personlige pronomen i 2. person entall og flertall, dvs. «du» og «dere», samt å bruke de tilhørende refleksiv- pronomen «deg» og «dere».

Men tiltale kan vi også oppnå ved å bruke det personlige pronomen i 1. person entall og flertall – «jeg» og «vi» – og de tilhørende refleksiv- pronomen «meg» og «oss». Og til slutt kan vi oppnå kontakt ved å bruke de tilsvarende eienomspronomen til disse, dvs. «min», «mitt», «mine», «din», «ditt», «dine» osv. (F.eks: «Jesus døde for dine synder.»)

a. Hvordan fungerer tiltalen?

Ifølge Olav Skjevesland kan de personlige pronomen brukes på forskjellig vis i forkynnelsen:

– «Jeg» brukes når predikanten formidler en *personlig* erfaring eller bekjennelse: «Jeg har en tro som bygger på hva Gud gjorde med meg i dåpen.»

– «Jeg» er det naturlige om predikanten ønsker å meddele sin *private* mening i et aktuelt spørsmål.

– «Jeg» kan også brukes *representativt*, dvs. når predikanten bruker jeg-formen med det siktemål å inkludere sine tilhørerne: «Når jeg tror på Kristus, har jeg visshet om evig liv.»

«Vi» kan også brukes ved utsagn som *inkluderer* både predikant og tilhørere i samme grad: «Vi må alle lære oss å møte våre nye landsmenn med nestekjærlighet.»

– «Du» og «dere» som tiltaleform opplever pre-

dikantene som de *vanskeligste*. I dagens egalitære samfunn, med et visst tap av autoritet for kirke, prest og preken, føler mange en forlegenhet ved å bruke den direkte tiltale i forkynnelsen. Dette oppleves fort påtrengende og bedrevitende.

Skjevesland skriver videre at evangeliet like fullt har en tiltale-karakter. «Dette kan rett nok uttrykkes indirekte, på ikke-inntrengende måter. Men ved de passasjer i prekenen hvor evangeliets tilsagn særlig legges inn over hørerne, må predikanten også våge å gi dette et språklig uttrykk som samsvarer med apostolens egne, inntrengende ord: «La dere forsone med Gud» (2.Kor.5,20).» (Skjevesland, 1995, s. 192–193. Uthevelsene er gjort av meg.)

Halvor Nordhaug har en annen inndeling av tiltaleformene. I en egen studie, «Kjønn og preken» opererer Halvor Nordhaug med tre ulike former for tiltale i prekenen, den inkluderende, utfordrende og appliserende.

- 1 Den *inkluderende* tiltale gjør at det blir noe felles mellom predikant og menighet. Dette gjelder oss alle sammen: «Vi vet alle sammen om noen som har funnet «Sannheten» med stor «S», og vi vet alle sammen hvor slitsomt det er med sånne mennesker...»
- 2 Den *utfordrende* tiltaleformen derimot, tar ikke sikte på å inkludere tilhørerne. Den ønsker å utfordre og gjerne provosere dem som hører på, til å tenke etter: «Hvor går du? Hvilken retning har livet i forhold til tilværelsens midtpunkt: Kristus?»
- 3 Den *appliserende* tiltaleformen kan ligne både på den inkluderende og utfordrende. I den appliserende tiltalen blir evangeliet tilsagt tilhøreren direkte der og da: «Du er ikke lenger overlatt til deg selv. ... Talsmannen gir liv til troen på at Jesu ord på korset «Det er fullbragt» gjelder deg.»

Denne kategorisering vil jeg benytte meg av i undersøkelsen.

b. Metode for sammenligning av tiltaleformer

Det er flere måter å gjøre en sammenligning på bruken av tiltale i prekerer. Det kan skje både kvantitativt og kvalitativt. Jeg har valgt begge formene.

I en *kvantitativ* undersøkelse ser jeg etter og teller hvor mange ganger henholdsvis «jeg», «du», «vi» og «dere» brukes. I denne opptellingen tar jeg også med de tilsvarende refleksivpronomen. Disse kan noen ganger stå alene i en setning, og på den måten blir de en tiltale. (F.eks. «Har dette noe å si for oss?»)

Selv om denne artikkelen går på forholdet mellom «vi» og «oss» og «du» og «dere», har jeg likevel valgt å ta med pronomenet «jeg» i denne opptellingen. Det kan jo være at en forkynter konsekvent bare bruker «vi» og «oss» i sin tiltale. Men i tillegg kan han bruke «jeg». Det ville da være misvisende å si at han bare brukte én tiltaleform, eventuelt at han ikke hadde noen tiltale i det hele tatt. Bruken av «jeg» nyanserer bildet noe.

I en *kvalitativ* undersøkelse ser jeg på hvordan tiltalen fungerer innenfor sammenhengen i prekenen. Nordhaug skriver i den nevnte artikkel at det i de senere år har kommet innvendinger fra språkvitenskaplig hold mot rent kvantitativt anlagte komparative studier. Språkforsker Tove Bull minner om at det selvsagt ikke er «noko ein-til-ein tilhøve mellom form og funksjon». Samme språklige form kan ha «ulike funksjonar, avhengig av den konteksten forma finst i».

Dette er viktig når vi tenker på de eksemplene jeg har vist til ovenfor. Det kan virke som om «vi» bare kan brukes ved inkluderende tiltale, mens «du» og «dere» brukes på en utfordrende og appliserende måte. Men så enkelt er det ikke. Senere skal vi se at «vi» og «oss» også kan brukes i en oppfordrende og appliserende tiltale. «Jeg» kan også brukes appliserende. Det er *sammenhengen* i prekenen som avgjør hva slags tiltale vi har med å gjøre.

Jeg har derfor valgt også å gjøre en kvalitativ analyse. Her har jeg valgt å bruke de tre formene til Nordhaug. Men også i denne undersøkelsen er det et kvantitativt element, da jeg teller hvor mange av *setningene* som har henholdsvis inkluderende, utfordrende og appliserende tiltale.

Til slutt må jeg nevne at jeg har valgt ut åtte høymesseprekener fra hver bok. Det kan innvendes at dette er lite, men etter min mening er det tilstrekkelig. Etter å ha lest igjennom en god del prekener i hver av bøkene, ser jeg at tenden-

sen i dem er klar. De foreliggende prekenene skulle derfor gi et godt tverrsnitt av prekensamlingene.

2. Sammenligning av predikantene

a. Carl Fr. Wisløff

Før jeg ser nærmere på tiltaleformene i Wisløffs prekener, vil jeg gi en helhetlig oversikt over det jeg kom fram til i analysene og komme med noen kommentarer. Det samme vil jeg gjøre med de andre forfatterne.

Kvantitativ bruk av personlige (og refleksive) pronomen:

«jeg» / «meg»:	177
«du» / «deg»:	340
«dere» / «dere»:	32
«vi» / «oss»:	391

Kvalitativ bruk av personlige (og refleksive) pronomen:

Inkluderende:	263
Utfordrende:	315
Appliserende:	47

Som vi ser av tallene, bruker Wisløff flere tiltaleformer. Han bruker vekselvis «jeg», «du» og «vi». Spesielt «vi» og «du» er mye brukt. Derimot bruker han lite «dere». Det er forøvrig felles for alle tre forfatterne. Denne tiltaleformen forekommer for det meste i bibelsitat eller i gjenfortelling av preteksten.

Når det gjelder den kvalitative bruken av tiltalen, er det litt vanskeligere å analysere. Det er ofte vanskelig å vite om en tiltale i vi-form skal oppfattes inkluderende eller oppfordrende. Begge deler er mulig. Dette gjelder også alle forfatterne. Det kan tenkes at tallene for inkluderende og utfordrende tiltale vil endre seg noe. Muligens kan den inkluderende tiltalen bli enda større, men tendensen tror jeg likevel er klar. Som vi ser, har Wisløff både en inkluderende og utfordrende tiltale. Faktisk er den

utfordrende tiltalen størst. Han er også den av de tre som har mest appliserende tiltale.

Jeg sa at Wisløff vekselvis bruker «jeg», «du» og «vi» i sin tiltale, men det som først slår meg er hvor ofte han bruker vi-formen og en inkluderende tiltale. Dette kan synes rart utifra det som er utgangspunktet for min problemstilling, men slik er det.

Ofte begynner Wisløff sin preken med et «vi» og avslutter den med et «oss». I en preken på Vingårdssøndagen begynner Wisløff med å si:

I salmeboken er denne søndagen kalt «vingårdssøndagen», og prekenen i kirken handler oftest om «arbeiderne i vingården». Vi får høre om arbeidet vi er kalt til i Guds rike, og det blir sagt at Gud kaller folk til tjeneste både tidlig og sent, både ung og gammel. Alt dette er i seg selv riktig. Jesus har mye å legge oss på hjertet om slikt. Men akkurat her, i denne teksten, er det i virkeligheten en mer spesiell sak han vil tale med oss om. La oss se nærmere på lignelsen i Matteusevangeliets 20. kapittel. Først vil vi forsøke å få tak i bakgrunnen for fortellingen om arbeiderne i vingården. (s.9)

Her begynner Wisløff med å inkludere tilhørerne sine og ta dem med på en oppdagelsesferd sammen. Det viktigste eksegetiske poenget Wisløff vil ha fram i denne prekenen er at i Guds rike går det ikke etter fortjeneste. Vi får ikke lønn etter fortjeneste, men etter nåde. Derfor gjelder det også å være ydmyk. Wisløff avslutter derfor prekenen sin med å si:

Vår Gud er en underlig, nådig Gud. La oss ydmyke oss for ham. Det er de ydmyke Gud gir nåde. (s.18)

Her har vi riktignok en oppfordrende bruk av «vi», men vi-formen gjør at det blir en inkluderende, kollektiv oppfordring. Wisløff kunne ha sagt: «Vår Gud er en underlig, nådig Gud. Ydmyk deg for ham. Det er de ydmyke Gud gir nåde.» Men han gjør det ikke. Wisløff tar seg selv med i oppfordringen. Det samme ser vi i mange av de andre prekenene.

Noen ganger blir det inkluderende inntrykket også styrket av en representativ bruk av «jeg». Som jeg tidligere har nevnt, kan «jeg» brukes for å uttrykke noe som er felles for predikant og tilhørere. På den måten blir tilhørerne inkludert.

På fastelavenssøndag (Matt.3,13–17) taler Wis-

løff bl.a. om nødvendigheten av å gjøre bot. Men han sier også at «egen botgjøring berger ingen», og så fortsetter han:

Den hele og fulle sannhet er at JEG ikke kan. Ikke kan JEG betale for de syndene JEG har gjort, ikke kan JEG gjøre det godt igjen alt det JEG har gjort galt alle de ganger JEG krenket Gud. Den som innbiller seg at han makter dette, har ikke forstått hvor grufullt alvorlig det er å synde mot den levende Gud. (s.42)

Her taler ikke Wisløff bare om seg selv. Nei, han står der som er representant for alle tilhørerne og dermed blir de også inkludert. Alle er de i den samme mistrøstige situasjon.

Men Wisløff kvier seg heller ikke for å ta en direkte tiltale i bruk. I en preken over Matt.3,13–17 – fortellingen om Jesu dåp – sier Wisløff følgende om dåpen:

«Du ble kanskje døpt som barn, slik som de fleste i vårt land. Det var Guds nåde som var ute etter DEG, han gjorde DEG til sin i dåpens bad til gjenfødelse. Men om DU ikke lever i tro, så er DU like fortapt i DEG selv som om DU aldri hadde vært døpt. DU må omvende DEG, og det må DU ikke vente med, for nådetiden kan snart være slutt. Ta imot Ordet om Jesus – ved det Ordet får DU en levende tro og blir født på nytt (1.Pet.1,23).» (s.45)

Her kommer Wisløff med en sterk oppfordring til å vende om i du-form.

Når det så gjelder den appliserende tiltalen, bruker Wisløff både du-form og vi-form:

1 «JEG kunne si det slik: Da får DU lov til å gå i Jesu sted. Han gikk i ditt sted på Golgata. Du får lov til å gå i Jesu sted fram for nådens trone (Hebr.10,19). Du blir «i Ham» rettfærdig for Gud (2.Kor.5,21). Du får lov til å «finnes i ham, ikke med din egen rettfærdighet som er av loven, men ved den nåde som fåes ved troen på Kristus, rettfærdigheten av Gud på grunn av troen. (Fil.3,9)» (s.155)

2 «Offer for synd måtte gjentas stadig på nytt i den gamle pakts tid. Men da Jesus kom, ofret han seg selv en gang for alle (Hebr.9,12. 10,14). Nå er alt fullbragt. Det trenges ikke mer noe offer for synd. I Jesu blod har vi nå frimodighet til å gå inn i heligdommen, ja frem for Guds egen trone kan fattige syndere som DU og JEG nå komme – for synden er sonet, gjelden betalt (Hebr.10,18ff.).» (s.39)

I det siste eksemplet bruker Wisløff en inkluderende tiltale. «Jeg og du» er bare en omskriv-

ning av «vi». Det er likevel ingen tvil om at evangeliet blir tilsagt tilhørerne der og da.

Til slutt må jeg komme inn på at det ofte er vanskelig å skille mellom inkluderende og utfordrende bruk av «vi». Tiltalen «vi» er i seg selv inkluderende. Det er i hvert fall slik den er ment. Men noen ganger har den en (kollektivt) oppfordrende virkning.

I en preken på 3. søndag i faste taler Wisløff om onde åndsmakter, og han fortsetter:

«For oss som holder oss til Bibelen som Guds ord, er saken ikke tvilsom. Vi har Bibelens ord for at djevelen, mørkets fyrste finnes.» (s.74)

Dette er et inkluderende utsagn, men samtidig er det en kraftig oppfordring om å holde seg til ordet og dets vitnesbyrd om onde åndsmakter. En slik bruk av «vi» er det mye av hos Wisløff.

b. Per Lønning

Hos Lønning er tiltalen annerledes enn hos Wisløff. Lønning bruker for det meste «vi», men han kan også noen ganger bruke «jeg», «du» og «dere». Og tiltalen hans er overveiende inkluderende. Han har også lite appliserende tiltale. Dette går fram av skjemaet nedenfor: Kvantitativ bruk av personlige (og refleksive) pronomen:

«jeg» / «meg»:	105
«du» / «deg»:	43
«dere» / «dere»:	12
«vi» / «oss»:	408

Kvalitativ bruk av personlige (og refleksive) pronomen:

Inkluderende:	268
Utfordrende:	97
Appliserende:	3

En typisk preken for Lønning er den på Kristi åpenbaringsdag («Mysteriet CMB»). Her taler han om de vise menn fra Østerland. Lønning uttrykker seg konsekvent i «vi» og «oss» (56 x).

Bare ti ganger bruker han «jeg», og «du» er i det hele tatt ikke i bruk. Og bare to ganger bruker han «dere» – første gangen for å ønske menigheten et velsignet nytt år, den andre for å stille den et spørsmål.

Lønning tar utgangspunkt i bokstavene CMB, og så sier han:

«– Bokstavene CMB og så et stort kors lyste oss i møte, skrevet i kritt på dørkarm etter dørkarm i den lille landsbyen nede i Baden, ikke langt fra Rhinen. Det var i februar måned, og vi funderte fælt på hva dette kunne være for noe merkelig. Hvordan vi fant nøkkelen, husker JEG ikke nå, men løsningen var følgende: CMB er forbokstavene til Caspar (og ikke Jesper og Jonathan, men) Melchior og Balthasar. Dette er navnene legenden setter på de «vise menn» eller «konger» som den også har gjort dem til.» (s.35)

Senere kommer han inn på hva denne fortellingen betyr:

«To sannheter lyser oss umiddelbart i møte: 1) Jesus-barnet ventet i Betlehem. Guds fred og frelse, slik den bryter inn i verden, konsentrerer seg i et brennpunkt, en enkelt begivenhet, en enkelt person: kongesønnen, som vi alle er kalt til å hylle, tjene og overlate vårt liv til. Han kan vi ikke møte der det passer oss, når det passer oss, slik det passer oss. Ettersom han er kongen, ikke vi, skjer møtet på hans vilkår, ikke på våre – kort og godt: Vi må begi oss dit hvor han selv setter oss stevne.» (s.37)

Her ser vi igjen noe av det jeg har nevnt før. Det er en glidende overgang mellom en inkluderende og utfordrende bruk av «vi». Men den siste setningen må sies å være klart utfordrende: «Vi må begi oss dit hvor han selv setter oss stevne.» I alt er det 39 setninger med inkluderende tendens og 12 setninger med utfordrende tendens i prekenen. I mange av de andre prekene er antallet på utfordrende setninger langt mindre.

Til slutt sier Lønning at Bibelen er den ledestjerne vi har å holde oss til, og han avslutter prekenen med en oppfordring i vi-form:

«CMB – vi tar med oss disse bokstavene i dag. Muligens hadde det ikke vært så dumt om vi merket dem av på dørkarmen vi også. Så kunne de (altså bokstavene) synges for oss hele året:

I Østerlands vise, I tre stjerne-menn,
vi vet jo hvor hen I skal drage
ti vi ville også så gjerne der hen
og eder på reisen ledsage.

Da fikk vi grunn til å klappe i hendene. Følget er fint og veien er viss. Amen.»

Slik er mønsteret også i de andre preknene. Men Lønning kan også komme med oppfordringer i du-form. I en preken på 2. søndag i faste (Luk.18,31-34) taler han om Jesus som går sammen med disiplene sine opp til Jerusalem. Han skildrer disiplenes «blodfattige innsats» og Jesu vanskelige følelser foran lidelse og død. Men mot slutten av prekenen sin sier Lønning:

«Hvert år kommer fastetiden som et kall og en ny sjanse – ikke som et ork, men som en befrielse: «DEG være ære for kjærligheten som er sterkere enn døden!» Guds rike skal på ny samle sinn og sanser om selve underet, det som gir mening og ekthet til alt vårt liv og all vår lagnad. Kanhende skulle du forsøke med et særskilt andaktsprogram for denne tiden, gjerne kombinert med den fiolette fastebøssen på bordet og en viss følbart forsakelse i mat og drikke og fornøyleseskonsum.» (s.63-64)

Når det gjelder applisierende tiltale, har ikke Lønning så mye av det. Faktisk er han den som bruker det minst av alle tre forfatterne. En gang er appliseringen i du-form. En annen gang appliserer han evangeliet på seg selv. I en preken på 2. søndag i faste (Luk.18,31-34) taler Lønning om disiplenes vei opp til Jerusalem og påskehendelsene, og så sier han:

«Bøyd over beretningene med det omfattende speilgalleri hvor mennesker avsløres ved bålet i øversteprestens gård, og hvor JEG kjenner meg selv beklemmende igjen i hver eneste en av dem. I deres overmot, deres selvunnskyldning, deres feighet, deres selvforakt ... Og hvor samtidig bevisstheten begynner å demre: hvem JEG er i Guds øyne, hvilken grenseløs verdi hans stedfortrederdåd tilkjenner MEG. Det var for min skyld at det skjedde, kjærlighetens grenseløse triumf omfatter og omfavner meg!» (s.63)

c. Jacob Jervell

Om Lønning hovedsakelig brukte «vi» i sin tiltale, er vi-formen enda mer kompakt hos Jervell. Tiltale i «jeg», «du» og «dere» er sjelden. Den siste forekommer for det meste bare i sitat. Dette ser vi også av tabellen nedenfor: Kvantitativ bruk av personlige (og refleksive) pronomen:

«jeg» / «meg»:	27
«du» / «deg»:	10
«dere» / «dere»:	11
«vi» / «oss»:	238

Kvalitativ bruk av personlige (og refleksive) pronomen:

Inkluderende:	160
Utfordrende:	44
Applisierende:	10

En typisk preken av Jervell er den på vingårds-søndagen (Matt.20,1-16). Jervell bruker konsekvent «vi». Tiltalen «jeg» er kun lagt Jesus i munnen, og «du» forekommer bare en gang, og da som en ironisk bemerkning. Det er 25 setninger med inkluderende tendens og 3 med utfordrende.

Jervell begynner prekenen sin slik:

«Hva skal nå denne beretningen være godt for? Den forteller om en ytterst original arbeidsgiver. Det synes enda å være for svakt sagt: Han virker både uansvarlig og forskruet. I alle fall innretter han seg ikke etter det vi synes er rett.» (s.126)

Deretter gjenforteller han kort preteksten, og han understreker at arbeidsgiveren handler med sine folk slik at det setter ondt blod i dem og skaper misunnelse. Han sier at det måtte gå galt fordi han ville lede bedriften med godhet og kjærlighet, og ikke rettferdighet. Videre sier han at denne lignelsen egentlig handler om Jesus:

«Det måtte gå galt, og det gikk galt. Det gikk galt for ham som fortalte lignelsen. Vi sitter nemlig og leser en lignelse om Jesus selv. Han gjorde ingen urett. Ingen har noen gang våget å si det om Jesus. Men han lot seg på ingen måte dirigere av våre krav, vår rett, vår fortjeneste. Han gjorde med sitt som han ville og levde av Guds frie kjærlighet. Så lot han utskuddet, horene og landsforræderne få Guds rike uten vederlag...» (s.127)

Jervell sier videre at Jesu kjærlighet førte ham til en stormakts galge. Kristendommen har et eneste kjennetegn som skiller den fra alt annet

mellom himmel og jord: Korset som kjærlighetsmerke. Fordi korset er kjærlighetens merke, viser det at Gud bærer på skam:

«En ting er at vi aldri vil kunne forstå det, fordi vi ikke kan forstå og kan svelge kjærligheten. Når alt kommer til alt, tar vi ti undere fremfor én kjærlighetshandling fra Guds side. Gud trekker vi egentlig akkurat så meget på skuldrene av som hin arbeidsgiveren i teksten. Man har ikke lov til å ofre seg og la seg henrette fordi man vil gjøre med sitt som man vil, elske og vise godhet. Det er intet annet som skjedde på korset, hvor vi har fått se en Gud som bærer på skam.» (s.128)

Mot slutten kommer Jervell inn på at dette er vingårdssøndagen:

«Teksten hører hjemme på den søndag vi kaller vingårdssøndag. Vi maser på mennesker for å få dem til å arbeide for kristendommen: Dette må du gjøre og dette. Guds rike er i fare.» (s.129)

Men Jervell er ikke enig i dette, og han avslutter prekenen slik:

«Da misforstår vi teksten. Det er nemlig Gud som er hovedpersonen i den, og det er om ham vi skal tale. Selvfølgelig er Guds rike aldri i fare. Gud har ikke bruk for så mange arbeidere. Hvert nytt menneske som tror er en ny belastning for ham. Han får mer skam å bære på. Men Gud er aldri i fare. Det er vi som er i fare. Om vi ikke begynner å øyne Guds frie kjærlighet, tar imot den, lar oss lede av den mer enn mennesker, da er vi virkelig i fare. Det er den fare som fører til fortapelsen. Vi befinner oss blant de arbeidere som klager på Gud fordi han er så god at han ikke tvinger sin makt på oss. Men den som våger å lære noe om Guds frie kjærlighet, kommer til å få se Gud. Og det å se ham og leve med ham i dag, det er den lønn lignelsen taler om. Den lønn som for alle er den samme fordi Gud bare kjenner en lønn: Seg selv.» (s.129)

Dette er en typisk preken av Jervell. Den er holdt i en inkluderende vi-form, mens den mot slutten får et mer utfordrende eller oppfordrende preg. («Om vi ikke begynner å øyne Guds kjærlighet, tar imot den, lar oss lede av den mer enn mennesker, da er vi virkelig i fare.»)

Ofte kan jeg se en todeling i Jervells preker. I første halvdel har han en inkluderende vitone, mens i andre halvdel blir han mer oppfordrende. På 4. søndag i faste er teksten om Jesus som verdens brød (Joh.6,26–36). Litt over mid-

ten i prekenen slår Jervell over fra inkluderende til utfordrende tiltale:

«Fra nattverdbordet skal vi se til andres daglige brød, at vi deler det, at de får å spise. Arbeid ikke for den mat som forgår, betyr for oss: Ta ikke brødet fra andre i verden.» (s.47)

Når det gjelder den appliserende tiltalen, er jeg mer i tvil. Jervell har ingen appliserende tiltale i jeg- eller du-form. Men han har en ganske omfattende bruk av eiendomspronomenne «vår», «vårt», «våre». Dette, sammen med «vi», kan noen ganger virke som de er appliserende ment.

I en preken på trefoldighetssøndag (Matt. 29,18–20) sier Jervell at Jesus ikke har noen divisjoner. Han har bare all makt i himmel og på jord. Og så fortsetter han:

«Divisjoner har bare de som må dø. Jesus har lagt døden bak seg, og derfor sitter han med den siste makt i tilværelsen. Han sitter med vår død i sine hender. Han sitter med vår evighet i sine hender. Han sitter også med vår verden i sine hender. Det er slik å forstå at den en gang stopper hos ham. Historien munner ut i ham. Det er vår egen private historie, vårt livs historie – som til sist skal opp til hans vurdering. Det er vår store, felles historie – som til sist løper ut og stanser for hans domstol. Slik vitner Matteus om det. Slik er det å forstå at han har all makt, men ingen divisjoner.» (s.14)

Det virker for meg som om disse eiendomspronomenne har en appliserende tendens.

3. Drøftelse

Vi tok utgangspunkt i en uttalelse av Wisløff i hans homiletikk «Ordet fra Guds munn» (Wisløff 1951, s.91–93). Her hevder han bl.a. at (1) forkynneren ikke bare må omtale tilhøreren, men tiltale dem. (2) Den forkynnelse er dømt som beveger seg i et uavlatelig «vi» og «oss». (3) Den som forkynner slik, taler «som om både han selv og hele tilhørerskaren enten er helt utenfor eller helt innenfor Guds rike. Man får aldri riktig rede på hvem ordet egentlig gjelder!»

Utifra dette ser det ut som om Wisløff ønsker en forkynnelse som primært bruker «du» og «dere» som tiltaleform. Følges dette opp i egen praksis?

a. Tiltale uten «vi»?

Som vi har sett ovenfor, bruker Wisløff ofte «vi» i sin forkynnelse. Ja, «vi» og «oss» var den tiltaleformen han brukte mest. Der ser altså ut som om Wisløff mener at «vi» og «oss» (også) kan brukes i forkynnelsen.

Wisløff polemiserer mot en overdreven bruk av «vi» og «oss»:

«Vi er syndere, vi må omvende oss, vi må nærmere inn til Gud.» Slike talemåter er i virkeligheten uttrykk for åndelig usannhet. Sier presten at «vi» må omvende oss – så må man etter ordbruket slutte at presten ikke er omvendt – og hva gjør han da på prekestolen?» (Wisløff 1951, s.92)

Men Wisløff benytter seg altså selv av denne måte å forkynne på. Han synes derfor selv å bruke den måten å forkynne på som han polemiserer imot. Men denne motsetningen må nok nyanseres noe. Sannsynligvis hører store deler av Wisløffs forkynnelse her inn under det som han selv kaller «påminnelse» (gr. *hypomnesis*). Dette kan forsvare en inkluderende språkbruk.

Skjevesland beskriver dette som en bestemt struktur i den urkristne forkynnelse:

«Den kan settes på formelen: «Dere vet dette allerede, men nå minner jeg dere om det.» Her tiltales menigheter og enkeltkristne som har mottatt evangeliet, som tror og er døpt, men som like fullt trenger påminnelser som befester budskapet og som relaterer «gammel» basiskunnskap til nye situasjoner.» (Skjevesland 1995, s.48; jfr. Wisløff 1951, s.20ff)

Dette forteller oss noe viktig. Tiltalen «vi» er lettest å bruke i *homogene* grupper. Dette har vi et godt eksempel på hos Jervell. På 15. søndag etter trefoldighet (Luk.10,38–42) tar han utgangspunkt i Jesu kjente ord til Maria: «Ett er nødvendig!» Han sier at Maria våger å slippe alt hun har mellom hendene for å høre Gud tale gjennom Jesu ord. Og så fortsetter han:

«Klarer vi å høre? Preken etter preken holder vi for at Gud skal få komme til orde. Men er det ikke egentlig lenge siden Gud har talt i Norge? Det har vært så mange nødvendige ting. Var ikke lenge Fellesmarkedet det ene nødvendige? Og i dag er det oljen. Det står om så mangt for oss alle. Og det er vel nesten uansvarlig å lytte mer etter Gud enn å arbeide og vise ansvar. Ingen vet hva slags fremtid Norge får. Det står meget på spill. Men vi

kjenner Guds fremtid og vet hva slags fremtid vi får om vi ikke lytter. Oljen er ikke det ene nødvendige, men det er å høre Gud si noe.» (Jervell 1975, s.18)

Her er det naturlig å bruke «vi». Tilhørerne er antakeligvis kjent med en forkynnelse om «det ene nødvendige», og Jervell ser det hele fra en ny og litt uvant side. Han taler til menigheten om noe de allerede vet, men som de trenger å bli minnet om. Og det er noe *felles* mellom predikant og tilhører. Derfor er det naturlig å bruke «vi».

Det er altså ikke slik at predikanten skal unnlate å bruke «vi» i forkynnelsen. «Vi» er naturlig overfor homogene grupper eller grupper med homogene forventninger. Men det er ikke alltid like klokt å bruke «vi» og det skal vi nå ta opp i neste avsnitt.

b. Uklok bruk av «vi»

På 3. søndag i advent 1983 holdt Per Lønning en skandinavisk gudstjeneste i St.Pierre-le-Jeune i Strasbourg. Ut fra prekenen merker vi at Lønning har en blandet tilhørerskare foran seg. Det er altså en *heterogen* tilhørerskare. Noen er fastboende, andre er der bare for en tid. Og forventningene til gudstjenesten vil også variere. Noen er der for å treffe andre skandinaver og høre norsk. Mens andre også vil høre Lønning forkynner Guds ord.

Til tross for dette, velger Lønning en jeg- og vi-form. Lønning tar utgangspunkt i preteksten: «Velsignet være han som kommer i Herrens navn!» (Matt.21,9) Og så taler han om at Gud er en gud som kommer. Han er ikke bare en gud som står og trekker i tråder. Han er heller ikke en gud som sitter og ser ned på vår stakkarslige verden. Nei, han kommer til oss.

Mot slutten kommer så Lønning inn på hvordan Gud kommer til tilhørerne. Han kommer til dem gjennom Jesus: «Til oss alle lyder i dag oppfordringen: Fest øyet på denne Jesus!» (s.12)

Og han kommer gjennom sakramentene:

«Vi har ikke tillyst nattverd ved denne vår adventsgudstjeneste, fordi en del av oss nok ville kjenne det såpass uvant at de ville ha vanskelig for å gripe det meningsfylte, det dypt meningsfylte, i handlingen; nemlig brød og vin ... blir mat for kropp og sjel og forkynner at det er av denne nær-

het vi lever. – Det som skjedde med oss i vår dåp, allerede *det* var et budskap om det samme: Gud kommer... (s.12)

Jeg må innrømme at jeg intuitivt reagerer på disse setningene. For det første kan det virke som om det er blitt unaturlig for Lønning å gå til nattverd. («Vi har ikke tillyst nattverd ved denne vår nattverdgdustjeneste, fordi en del av oss ville kjenne det så pass uvant...») Men sånn er det nok ikke. Tilhørerne vil nok forstå at arrangørene ikke har tillyst nattverd fordi en del av dem synes at det er uvant å gå til nattverd.

For det andre synes jeg Lønning her kunne hatt en forsiktig bruk av direkte tiltale – «du» eller «dere». En bastant bruk av «jeg» og «vi» gir et inntrykk av at budskapet er universelt. («Til oss alle lyder i dag oppfordringen: ...») Men evangeliet er ikke at Jesus kommer til alle og enhver, men at han kommer til *meg*. Dette ville ha blitt klarere ved en direkte tiltale. Kanskje kunne Lønning ha uttrykt seg slik:

«Vi har ikke tillyst nattverd ved denne vår adventsgudstjeneste, fordi en del av DERE nok ville kjenne det såpass uvant at det ville ha vært vanskelig å gripe det meningsfylte, det dypt meningsfylte, i handlingen; nemlig at brød og vin ... blir mat for kropp og sjel og forkynner at det er av denne nærhet DU lever. – Det som skjedde med DEG i din dåp, allerede *det* var et budskap om det samme: Gud kommer...

Og dermed er vi over på det siste punktet før vi konkluderer.

c. Hvorfor tiltale?

Før vi avrunder drøftelsen, må vi se nærmere på den tiltaleformen som kalles den appliserende. Den svenske teologen Henrik Ivarson har i en egen bok – «Predikans oppgift» (Lund 1973) – vist at denne tiltaleformen er spesiell for Martin Luther. Og til slutt vil jeg ta noen tanker derfra. (Jeg har for enkelhets skyld oversatt alle sitat av Luther fra tysk til norsk.)

Ivarson fastslår at Luther har et dynamisk åpenbaringsbegrep. Gud er for Luther den aktive, inngripende og handlende. Han er fremfor alt «vilje og handling». Hans åpenbaring er derfor ikke først og fremst Skriftens «åndelige sannheter». Også når Gud taler, handler og skaper han. Man kan derfor hos Luther i en viss

grad tale om en fortsatt åpenbaring. Det betyr ikke en fortsatt åpenbaring av nye sannheter. Nei, åpenbaringen er Guds eller Kristi fortsatte gjerninger.

Luthers utgangspunkt er derfor ikke en «salighetslære», en inspirert skrift eller lignende. Snarere er det et evangelium, som muntlig forteller om Kristi verk og gjerninger. Det er et «rykte» eller et «rop» om Kristus, hvor god, kjærlighetsfull og nådig han var, hvordan han hjalp og bistod, trøstet og gav råd til alle som kom til ham.

Men evangeliet er for Luther ikke bare et rop eller rykte om hva Gud *har* gjort. I evangeliet fortsetter Kristus å gjøre det han en gang gjorde. Det Kristus engang gjorde var å skjenke nåde, fred og evig liv, han tilgav synder, rettferdiggjorde syndere, han gjorde dem levende og befridde dem fra døden og djevelen. Og for Luther er det viktig å si at dette skjer uavbrutt. Daglig kommer Kristus og avskaffer loven, trøster samvittigheten og rydder bort synden. Og dette skjer ved evangeliet. Kristi «legemlige vandring fra en by til en annen» skjer nå på åndelig måte gjennom evangeliet.

Dette er viktig for å forstå *prekenen*. Å forkynne evangeliet er det samme som at Kristus kommer. Prekenen skal være evangeliet levende røst. Og evangeliet har en vesentlig oppgave. Det er å forkynne *syndenes forlatelse* i hele verden. Ja, evangeliet er ikke bare en preken om syndenes forlatelse. Det er en preken som i seg selv gir tilgivelse for synd.

Martin Luther vil altså gjennom sin forkynning dele ut syndenes forlatelse. Dette gjør han med å «male» Kristus og gjenfortelle historien om ham slik den fortelles i Det nye testamente. Dette har en dobbel hensikt. For det første gir det bibelkunnskap til menighetene i en tid da dette var mangelvare. Men det er enda en grunn. Det er ikke nok å fortelle om Jesus som om det var noe som skjedde engang i historien. Predikanten må ikke bli værende i historien, men han må forkynne den slik at den blir «deg og meg til nytte». Prekenen må klargjøre hvorfor Jesus kom til verden, hva han har utført og gitt, og hva han ennå gir, dvs. hvordan vi nå skal bruke Kristus.

Det gjelder å preke slik at vi ser at det som

Jesus gjorde, gjelder hver enkelt av oss personlig. For Luther er syndenes forlatelse den vanskeligste å tro av alle «artikler». Det er fordi den i streng forstand gjelder hver og en personlig. Det fins nok artikler som intellektuelt sett er vanskeligere å forstå, men de «treffer oss ikke» på samme måte. Luther kan derfor si at troen består i den rette bruken av de personlige pronomen.

At Kristus og syndsforlatelsen gjelder *meg* – det kommer det an på i troen. «Din salighet ligger ikke i dette at du tror at Kristus er en Kristus for de fromme, men at han er en Kristus for deg og at han er din.» Tilgivelsen må derfor forkynnes slik at det framgår at den gjelder oss. Skatten og gaven som evangeliet gir, må forkynnes slik at hver og en mottar den som en gave til *seg*. I hovedsak kan ikke dette skje på noen annen måte enn at prekenen i høy grad får karakter av direkte tiltale. Dette ser vi mange eksempler på.

I en preken på første søndag i advent taler Luther over profetordet «Si til Sions datter: Se, din konge kommer til deg.» (Matt.21,5, jfr. Sak.9,9) Her betoner Luther: Det står ikke «Si om Sions datter», men «Si til Sions datter.» Det gjelder for Sions datter (dvs. menigheten) å tro dette om seg selv at hun eier Kristus. Og så fortsetter han:

Han kommer til DEG, til DEG for å bli din, ... så må du høre disse ord slik som de blir sagt til DEG, og henge ved dem, og tro uten all tvil, det skjer for deg slik som de lyder.

På samme måte understreker Luther i en preken over juleevangeliet at det ikke heter at det er født en frelser, men «i dag er det født *dere* en frelser.» «*Dere, dere* er det født en frelser.» («*Euch, euch*, ist er geporn.») Ordet «*dere*» er det viktigste i det englene sier. Svermernes preken mangler dette «*dere*», og derfor sies den være til ingen nytte. Det er når prekenen forsikrer at fødselen gjelder *meg*, at den trenger igjennom. Da engelen sier ordet «*dere*», appliserer den barnets fødsel på oss. Og på denne måten klarer prekenen å skape tro.

Prekenen skal således gjennom en direkte tiltale forsikre sine tilhørere at de er tiltalt, og at de er utvalgt til ta imot evangeliet. Det er ikke

nok å undervise om syndenes forlatelse i allmenne formuleringer, eller hvordan man får del i denne gjennom troen. En slik preken trenger ikke igjennom tvilen og motstanden mot troen som er i menneskehjertet. Prekenen skal tilsi og formane til tro. Det er dette som er den rette bruken av de personlige pronomen. (Ivarson 1972, s.17–19 og 28–32)

Det sier seg selv at utifra dette, faller en forkynnelse som bare beveger seg i et «vi» og «oss» igjennom. Som vi har sett kan en appliserende tiltale også oppnås ved et «jeg» og et «vi». Men likevel vil jeg si meg enig med Skjevesland når han sier; at «ved de passasjer i prekenen hvor evangeliets tilsagn særlig legges inn over hørerne, må predikanten også våge å gi dette et språklig uttrykk som samsvarer med apostelens egne, inntrengende ord: «La dere forsone med Gud» (2.Kor.5,20).» (Skjevesland 1995, s.193) I tillegg til «vi» og «oss», må predikanten våge å bruke et «du» eller et «dere».

4. Konklusjoner

Denne artikkelen har ikke kunnet drøfte alle sider ved tiltaleformer i forkynnelsen. For eksempel har overveielser av kommunikasjonspsykologisk art kommet i bakgrunnen. Men ut fra de perspektiver som er valgt, våger jeg imidlertid å komme med følgende konklusjoner:

a. «Vi», «du» eller «dere» som tiltale?

Er det riktig – som det kan virke ut fra Wisløffs uttalelse – at vi i forkynnelsen bare eller primært bør bruke «du» og «dere» som tiltaleformer?

Nei, det er ikke riktig. Som jeg har vist i sammenligningen av preknene, bruker også Wisløff selv ofte «vi» og «oss» i sin forkynnelse. Han bruker også «jeg» i en representativ og dermed inkluderende funksjon. Han ville vel ikke ha gjort dette, hadde han virkelig ment det var galt. Og som vi har sett, er det mange ganger naturlig å bruke «vi» som tiltaleform.

b. Hvordan skal vi bruke de personlige pronomen?

(1) Grunnleggende sett kan altså alle tiltaleformer brukes i forkynnelsen: «jeg», «du», «vi» og «dere» (med de tilsvarende refleksivpronomen

og eiendomspronomen). Men vi bør vite hvordan de fungerer og hvordan de bør brukes.

(2) Tiltaleformen «vi» og «oss» passer best når vi taler til homogene grupper eller grupper med homogene forventninger. Når vi taler til heterogene grupper og grupper med heterogene forventninger, bør vi i tillegg bruke «du» og «dere».

(3) Vi må ikke bruke «vi» og «oss» slik at tilhørerne kommer i tvil om hvem budskapet gjelder. Det er viktig å huske på at det er forskjell på tilhørerne. Den som er et Guds barn kan innbys og formanest til å komme nærmere inn i samfunn med Gud, men den uomvendte må først ved omvendelse og tro bli Guds barn. (Her deler jeg Wisløffs grunnleggende oppfatning.)

(4) Evangeliet er et budskap som tilsies, gjennom bruk av de personlige pronomen. I tillegg til «vi» må vi derfor våge å bruke en direkte tiltale med «du» og «dere». Det er ikke nok å tale om evangeliet i allmenne formuleringer.

Da vil det ikke trenge igjennom den tvil og motstand mot evangeliet som finnes i menneskehjertet.

(5) Vi må ta hensyn til den situasjonen vi forkynner inn i, men samtidig variere bruken av tiltale. Ensidig bruk av tiltale skaper ensidige prekenener.

Forkortelser

HPT: *Halvårsskrift for Praktisk Teologi*

Litteratur

- Ivarson, Henrik (1973): *Predikans oppgjift, En typologisk undersøkning med særskild hensyn till reformatorisk och pietistisk predikan*, Lund
- Jervell, Jacob (1975): *Bare all makt*, Oslo
- Lønning, Per (1986): *Mysteriet CMB – og andre prekenner*, Oslo
- Nordhaug, Halvor (1997): *Kjønn og preken*, i HPT 2/1997
- Skjevesland, Olav (1995): *Det skapende ordet, En prekenlære*, Oslo
- Wisløff, Carl Fr. (1951): *Ordet fra Guds munn – Aktuelle tanker om forkynnelsen*, Oslo
- Wisløff, Carl Fr. (1973): *Ordet om korset*, Oslo

Kort sammendrag

Denne artikkelen tar utgangspunkt i en problemstilling av Carl Fr. Wisløff. I sin homiletikk «Ordet fra Guds munn» hevder han at tilhørerne ikke bare må omtales, men *tiltales* i forkynnelsen. Med dette blir den forkynnelse kritisert som beveger seg i et uavlatelig «vi» og «oss». Det kan derfor se ut til at Wisløff primært ønsker «du» og «dere» som tiltaleformer. Artikkelen vurderer om (1) dette er riktig, og (2) hvordan tiltaleformene «jeg», «du», «vi» og «dere» bør brukes. De tre markante forkynnerne Carl Fr. Wisløff, Per Lønning og Jakob Jervell blir sammenlignet med henblikk på deres bruk av tiltaleformer. Det viser seg da at Wisløff også i stor grad benytter seg av «vi» som tiltaleform. Videre viser artikkelen at en appliserende tiltaleform er typisk for Luthers forkynnelse. Her ble evangeliet tilsagt tilhøreren der og da ved en direkte tiltale. («*Dere, dere* er det født en frelser.») I tillegg til «vi», må predikanten derfor også våge å bruke et «du» eller «dere».

Artikkelen er en forkortet og bearbejdet utgave av en oppgave levert inn til Pastoral-homiletisk etterutdanningskurs (PHU) 1997–2000.

Prekenen: Evangelium, Samtidskritikk – eller hva?

Gunnar Stålsett: *Under samme himmel. Taler og prekener.*
149 s. Verbum, Oslo 2000.

I

«Det er forskjell på å lytte til en preken og å lese en preken på trykk.» Slik intonerer gjerne en anmelder med behørig aktelse for sitt oppdrag, for så – forunderlig nok – å presentere en gitt prekensamling som om leserne satt rett under prekestolen. Borte for tankene er alle mellomliggende omstendigheter som utvider og delvis forskyver resepsjonsopplevelsen.

Å tilegne seg en preken på prent – opprinnelig en integrert og integrerende del av et samlet gudstjenesteforløp, nå reproduisert som ett av tretti bidrag i en trykt samling – fordrer imidlertid noe langt mer av mottageren enn en omsjaltning fra øre til øye. Enhver tekst (og tekstutlegning) inngår i en kontekst. Prekener opprinnelig fremførte hver for seg, fremtrer nå som fragmenter av en nyskapt helhet: utvalgt, samlet, redigert, presentert av et felles omslag. Skulle forfatteren til overmål være bisp, vil også den serie mer eller mindre fargerike «anledninger» som bidragene avspeiler, hope seg opp og øke inntrykkes mangfold. Visselig: avstanden fra kirkens prekestol til hjemmets lenestol variere sterkt fra tilfelle til tilfelle. Men den kommunikative transformasjonen underveis er en realitet som alltid vil være der.

En prekensamling presenterer ikke bare Ordet fra oven. På kjøpet får vi så ubestridelig et stykke kirkehistorie mer omfattende og av en annen art enn tilhøreren opprinnelig fikk det. Dessuten (tilsiktet eller utilsiktet): Predikanten presenterer seg selv på en mer kompleks måte. Intet av dette er til sist å avvise, såvisst ikke. Men det er nødvendig å skjelle det ene fra det

andre, i det minste for den som virkelig vil analysere prekensamlingen som den komplekse meldingen den faktisk utgjør. Prekenfremføring og prekenutgivelse er to ting. Så er prekensamling og prekensamling, ikke bare i innhold (selvsagt nok), men i vekslende balansegang mellom en rekke ulike kommunikasjonsskikt.

I den grad mine observasjoner lyder kritiske, rammer de først og fremst anmelderen selv som den produktive «prekensamler» han gjennom årene har vært. Til gjengjeld kan jeg påberope meg et ikke uanseelige forråd av erfaringer til belysning av problematikken.

II

Vi får god anledning til å overprøve våre funderinger i møte med Gunnar Stålsetts «*Under samme himmel*». Det ligger i kortene at forhåndsforventningene til boken måtte være betydelige. Hva man enn mener om den nye Oslo-bispen: Ingen har vel noensinne kjedet seg i hans selskap. En omstridt kirkeleder ble utnevnt til biskop i 1998. I ettertid har han ufortrødent videreutviklet dette image til kirkekriger. – Hans stadig uttalte ambisjon om å forene et Kristus-sentrert evangelium med kompromissløst samfunnsengasjement gjør det antydende behov for hermeneutisk refleksjon dess mer ufrakommelig for leseren, især for en som har påtatt seg å avlegge offentlig regnskap for utbyttet. Samtidig vil alle veier uunngåelig lede tilbake til kjernes spørsmålet: Hva er en preken? Det vil si: Hva skiller den fra et hvilket som helst annet kirke-orientert foredrag?

«Under samme himmel» – assosiasjonene

tittelen vekker, kan spenne fra Ingemanns milde «til samme Himmel gaar vor Gang» til Kristian Schjelderups triumfante «Under åpen himmel». – Undertittelen lyder: «Taler og prekener av biskop Gunnar Stålsett». «Talene» står før «prekenene» på tittelbladet, bispetittelen er tatt med – begge deler uvant og uventet. På omslagets bakside presenteres boken rett og slett som «Biskop Gunnar Stålsetts refleksjoner omkring utfordringene for dagens kirke og om vårt felles ansvar for en mer rettferdig verden.» Hva man enn kan si til ros for «refleksjoner» av nevnte art, noen preken kan det vanskelig bli ut av dem.

Stålsett selv karakteriserer imidlertid i forordet boken som «prekensamling», og bare 5 av 31 bidrag kan sies å falle klart ut av prekenformatet (en vigslingstale for diakoner og en for prester, gravferdstale for Per Aabel, juleandakt i Regjeringsbygget, tale ved minnesteinen for taterne på Ris kirkegård). Prekenanledningene på sin side spenner – som naturlig er – fra friluftsgudstjenester i kirkeruinen i Maridalen på pinsedag, over diverse visitaser og menighetsanledninger, til festningsjubileum på Akershus.

Hvorledes kan omslag og forord sprike såpass med hensyn til selve hovedsiktet? At forsiden viser et 260 cm² portrett av forfatteren – i sivil, med aning av bispekjede – kan også virke uvanlig for en prekensamling, og blir et apropos til de noe stridaktige intensjonsangivelsene. Kan dette tilsammen antyde en viss famling – såvel hos forfatter som hos forlag – i selve spørsmålet om hva en preken er? Hvordan forholder forkynnelse seg til «refleksjoner» rundt aktuelle kirke- og samfunnsutfordringer? I seg selv et ganske konsekvensrikt spørsmål. Noe våre iakttagelser snart vil bekrefte.

Ikke uinteressant blir det da at prekenen i Oslo Domkirke påskedag 2000 – behørig lansert av TV-2 som et frontalangrep på kirkens kvinneundertrykkelse i fortid og nåtid – visstnok er den eneste høytidspreken fra disse årene som savnes i samlingen. Er utelatelsen en stiltiende innrømmelse av at grensen mellom en biskops påskepreken og en kirkepolitikers meningsutladning akkurat den gangen ble overskredet? Eller skyldes det en etterpå-anelse om at nettopp dette bidraget kunne gi en formidabel rekyleffekt om det i utrengsmål ble bevart for

ettertiden? Slik budskapet dengang nådde det norske folk, virket det først og fremst som et kraftutfall mot tidligere og nåværende motstandere av kvinnelig prestetjeneste; i påskens navn, uten ett ord om egen ex-rolle som kirkelig «kvinneundertrykker» med høy organisatorisk profil. Hans mange motpartnere fra PFs generalforsamling 1964 hørte nok påske-kvinne-utfallet 36 år etter ikke uten undring – såvel på homiletiske som på mer historiske premisser.

III

Bortsett fra en preken 1997 i Elverum – Stålsetts gamle prostkirke – skriver bidragene seg fra bispetiden i Oslo. En nærmest munter trykkfeil møter oss på første tekstsider. Prekenen fra bispedinasjonen i 1998 dateres til mai 1999. Ettersom bokens siste prekenedating er 2. pinsedag 2000, måtte man spørre hvordan Stålsett virkelig kunne ha lagt frem så innholdsmektig en samling på ett eneste bispeår. Prestasjon god nok at han klarte det på to! I det hele siktes det lite mot noe ordnende prinsipp i samlingen. Ikke kalender, ikke kirkeår, ikke noe temaoversyn. Vanlige søndager utstyres med dato, uten kirkeårsnotering. Høytidsdagene, derimot, fremheves – men uten kalenderdato. Dermed blir samlingen som samling noe frem-og-tilbake-og-rundt-omkring- preget.

Mer konsist blir inntrykket av bidragene enkeltvis. Stålsett er en eminent taler. På sitt beste er han også verd å lytte til som predikant. Han gir hyppig uttrykk for vilje til å identifisere seg med Bibelens inkarnasjonsbudskap, og understreker gjerne dette som fundament også for de sosialetiske kraftsatsinger. Nåden og rettferdigjørelsen blir iøyenfallende fremhevet. De som måtte trekke hans *orthodoxia* i tvil, bør i det minste medgi at han i profil har lite til felles med en klassisk liberalteolog anno 1920. Ellers er motivet som stadig fremheves viljen til solidaritet med alle undertrykte og upriviligerte, internasjonalt som på hjemmebane. Nettopp Guds nådige tilnærming til verden i Jesus Kristus motiverer kristnes solidarisering med enhver falanks i kamp for tapt menneskeverd og røvede menneskerettigheter. Et ikke lite innslag merkes av den seneste menneskealders Liberation Theology.

Stålsett gnistrer av engasjement. Dessuten vet han å uttrykke seg konsist (gjør det også i regelen) og med betydelig billedskapende evne. Nærværende oppleves han i det han sier – med hele seg. En rekke teologiske og verbale fulltrefere vil fryde både jevne tilhørere og kresne fagfeller, på tvers såvel av konfesjonsgrenser som av teologisk plassering i landskapet.

IV

Av hovedproblemer ser jeg imidlertid to. Mest fundamentalt er *det* vi allerede har ant oss frem til utfra bokens selvpresentasjon: Forholdet mellom «preken» og «tale», balansegangen mellom forkynnelse og meningsytring. Spørsmålet er ikke om frigjøringssteologisk samfunnskritikk har noe på en prekestol å gjøre – det har faktisk enhver våken kritikk av det samfunn som predikant og tilhørere er med og deler ansvar for. Spørsmålet er: *På hvilke premisser* den hører hjemme der. Det vil til sist si: Hvilket forhold den står i til det evangelium som her, på prekestolen, skal være den altoverstrålende hovedsak: budskapet om frelse i Jesus Kristus? Her er det til sist Kirkens innsikt om Lov og Evangelium, om frelse ved tro eller ved gjerninger, som krever tydelig tale.

Det andre spørsmålet, som heller ikke er betydningsløst, er om det *samfunnsbilde* kritikken tegner, er *utførlig og avbalansert nok* til å motvirke politisk slagside. I den anledning må søkelyset settes, ikke bare på de samfunnsskavanker en predikant påtaler. Også de han måtte ha gjort det til vane å smette utenom, krever sin plass i bildet.

I det hele er inntrykket av en motsigelse i Stålsetts tilrettelegning vanskelig å komme fra. På den ene siden hevder han at kirke og kirke-enhet avhenger utelukkende av ett: Nåden i Kristus, så eksklusivt understreket som overhodet mulig. Dette betyr en kompromissløs avvisning av «Loven», et *Nei* uttrykt i vendinger enda mer ubeskyttede enn Paulus' krasse ord i saken. Faktisk minner de om den «antinomisme» som luthersk teologi tok sitt generaloppgjør med på 1500-tallet. Tilsynelatende i diametral motsetning til en slik superevangelisme, tildeler Stålsett i andre sammenhenger politiske og kulturelle konflikter en schibbolet-rolle, som synes

å gjøre tidsriktige politiske avgjørelser til udiskutable «notæ ecclesiae». Til eksempellisering; to temmelige så kontrasterende vitnesbyrd:

Prekenen «*Peters Prinsipp*» ble holdt i kirkeruinen i Maridalen 2. pinsedag 2000. Predikanten hadde valgt tilleggstekst på dagen: Apg 15:6-11. Det er Peters dristige aksept av de nye hedningkristne og deres frihet fra Moseloven det gjelder.

«Peters prinsipp er en nøkkel til å avgjøre strids-spørsmål i kirken også i dag. Det avgjørende spørsmål for kirkens enhet er om det dreier seg om evangeliet eller ikke. I vår lutherske tradisjon er det formulert slik: Til kirkens sanne enhet er det nok at vi er enige om evangeliets rette forkynnelse og sakramentenes rette forvaltning. Det gjelder kirkene i mellom og det gjelder internt i kirkene... Når Gud ikke gjør noen forskjell på oss og dem, men rensset deres hjerter ved troen, for å sitere Peter, hvorfor skal vi da gjøre forskjell på folk. Når ikke Gud som kjenner menneskenes hjerter gjør det, hvorfor skal vi gjøre det?» (147)

Denne mektige talen om trosrettferdighet svipper også innom dagens og århundrenes økumeniske arena, der den – *sauvis in modo, fortis in re* – vil markere en luthersk-konfesjonell profil. Samtidig betoner den, uten, etter min mening, helt å få endene til å møtes, at det gjelder ikke å isolere troen fra dagens samfunn. Også folkets felles verdivalg springer frem av en felles religiøs rot:

«...folket må velge gjennom samfunnets ordninger. Nestekjærlighet, toleranse, rettferdighet, likt menneskeverd for alle – valget av disse verdier er ikke nødvendigvis et valg mellom religioner, men det berører vår trosbekjennelse og bæres oppe av den. Samfunnet kan ikke leve religionsløst.» (146)

Hvordan går dette for øvrig sammen med følgende? (I seg selv, fabelaktig så godt sagt):

«Vi er blitt så verbalt verdifikserte. Verdierne snakkes i senk. Verdikamp er blitt til en kamp om formuleringer. Hvem eier verdiene? Hvem forvalter dem? Om samfunnet skulle trenge en verdikommisjon, trenger kirken en nådekommisjon. En som kan fastholde i vår kirke og for vårt folk at nåde er nåde, og frihet er frihet, og at menneske er et *medmenneske*.» (148)

Mine vanskeligheter, med denne i seg selv så innholdsfulle prekenen, ligger ikke i den

markerte bekjennelsen til en betingelsesløs nåde. De stikker for en del i dens (dempede, men umiskjennelige) allusjoner til kirkelige kamparenaer, og dermed (indirekte) til uttalelser han vil være kjent for av sine tilhørere og lesere; f. eks. intervjuordene mange vil minnes, om egen kirkes menneskeverds-krenking i homo-striden. Men enda en god del mer er jeg opptatt av hans forhold til etisk orienterte bibeltekster. Så kategorisk ubeskyttet som Stålsett fremhever det han oppfatter som NTs Nei til Loven, er det vanskelig å se hvorledes han vil komme til rette f. eks. med den store frihetskjemper Paulus, i hans håndfaste oppgjør med korinter-menighetens frihets-fiksfakserier.

V

Anmelderens blikk glir til det som bare kan leses som en stor kontrast: Stålsetts etikk-fokuserte ordlegging i andre prekenen. Jeg tenker især på «*Verdens gang og ånden*» 27. april 1997 (Elverum). Denne utlegningen av Joh 16:5-15 tar utgangspunkt i en refs VG på lederplass hadde gitt kirken for uhjemlet innblanding i dagens samfunnsspørsmål:

«...når Bibelen leses etter *Verdens Gang* ånden får vi en ufarlig Bibel, en passiv kirke og en nådeløs kristendom. Det er ånden som leder vill.» (106) «Hva er det som skjer når kirken blir bedt om ikke å blande seg inn i de dype spørsmål som gjelder menneskehetens være eller ikke være, enten det er i Sør Afrika, i Israel eller i Norge? Det er ikke noe mindre enn forsøk på å uskadeliggjøre det profetiske budskap som kirken er kalt til å bære fram. Det er forsøk på å unnsnippe å bli konfrontert med Den Hellige Ånd som viser oss hva som er synd, rettferdighet og dom. – men tabloidteologien har sine medspillere innenfor kirken, ikke bare i en viss skoleteologi, men også i en teologisk fundamentalisme som stadig dukker opp i nye former. Det farlige med fundamentalismen er at den alltid forvalter den absolutte sannhet... Det er et helt annerledes bilde Jesus tegner for oss i dagens tekst. Han taler om en annerledes Ånd som han sender og som Han vil skal prege kirken... Det første han gjør er å avprivatisere Ånden. Den er ikke min personlige lille glasskule. Ånden skal gå i rette med verden... Den har med verdens ting å gjøre. Den har med fattige og undertrykte og utstøtte å gjøre, i dag som på Jesu tid. Den driver oss i dag til å arbeide for fred, menneskeverd og menneskerett, sannhet og forsoning. Den sier til vår samvittighet at hvis du bekjenner troen på Gud som skaper, så kan du

ikke være med å ødelegge skaperverket! Den gir ikke fred til en politikk som er basert på egoisme og ikke solidaritet. Jesus sier rett ut at Talsmannen, Ånden, skal gå i rette med verden og vise hva som er synd, rett og dom. Åndens arena er altså ikke bare min tro og min personlige overbevisning. Ånden er veileder for rett og galt, også når det gjelder urettferdighet i verden, og den taler til den som er villig til å høre.» (107)

At Stålsett her rører ved viktige spørsmål, skal ingenlunde bestrides. Men hans fremstøt skjer tydeligvis i utforsket terreng. Utlegningen av Jesu avskjedstale er et teologisk bomskudd. Det han henter frem som hovedsikte, kan i høyden utledes og parafraseres som implikasjon. Selve saken; menneskets eksistens-konfrontasjon med Gud er ubemerket blitt forvandlet til sosialetisk belæring. Når predikanten vil vektlegge hvordan Jesus «*avprivatiserer*» Ånden, burde han samtidig ha brutt med den konvensjonelle prekestol-synden å *avpersonalisere* samme Ånd, nemlig med pronomet «den»! Her kan vi, noen hver i predikantlauget, ha gjort våre feiltrinn i årenes løp, men 7 ganger så å si i ett åndedrag! Og det i en kontekst hvor enhver utydeliggjøring av troen som *personrelasjon* skulle ligge så fjern! Med Stålsetts tekstbehandling truer imidlertid den personlige gudsorientering med å smuldre opp i «saker». Her er vel den ureflekterte bruken av «den» om Ånden en ledsagende omstendighet mer enn en teologisk pådriver, men den medvirker umiskjennelig til helhetsinntrykket.

Ytterligere forvirrer det når dagens politiske konflikter omtales på en måte, som innbyr til å tenke at de som velger andre standpunkter og/eller strategier enn predikanten, gjør det i trass mot Ånden. Uten merkbar differensiering mellom større og mindre har Stålsett underveis vært innom en rekke spørsmål fra atomprotester og miljøvern til praktiseringen av kirkeasyl. Ser han avvikende holdninger som rene sammenstøt med Helligånden, begrunnelse Joh 16? Jeg holder det for utelukket at han vil besvare spørsmålet med et ja. Men det lar seg vanskelig benekte at han her, som av og til ellers, henter polemisk *schwung* fra en viss argumentativ utydelighet.

Nok én gang: det eksklusive evangelium i Maridals-prekenen. Hvorledes samstemmer det med Elverum og avregningen med «tabloid-teo-

logien»? Hvordan lar en prekestol-prosedyre for politisk-kirkelig meningssementering seg forene med en umodifisert hyllest til en evangelisk frihet? Kanhende en mer gjennomført skjelning mellom prekener og taler, mellom forkynnelse og meningsytring, kunne ha lagt til rette for en klargjøring?

I dagens verden er de etiske utfordringene mange og store, og min santen skal kirken engasjere seg i menneskers konflikter, noe som ubestridt inneslutter det menneskelige samfunns konflikter. Men skal saken i saken holdes klar: må forkynnelsen «Så sier Herren» være like tilbakeholden med å dekretere politiske løsninger, som den må være dristig med å sette søkelys på samfunnets – som på den enkeltes – svikt og svakheter for å rope tilhørerne til ettertanke og handling. Så kommer da den nødvendige fortsettelse utenfor kirkehuset: hver for oss, lek som lærd, må vi, alt etter evner og forutsetninger, ta medansvar for menneskehetens leting etter utveier i hennes problemmylder. Kirkeakademier, studiesirkler, kursvirksomhet og kirkelig forskningsengasjement hører med. Men prekestolen skal ikke diktere oss politiske meninger. Den har sin egen oppgave og sin egen betydning som symbolmarkør. En biskop deler imidlertid alle kristnes ansvar for å mene og å ytre seg på gulvplanet – slik, og så lenge som, dette ikke roter til eller stenger for, hans særskilde ærend «på stolen».

VI

Stålsett orienterer seg fra et svært så ferdigstøpt bilde av undertrykkende strukturer i dagens og gårdsdagens samfunn. I evangeliets og kirkens navn går han på ny og på ny til angrep på disse. Som påpekt, svarer nevnte bilde i det store og hele til det som dagens frigjøringsteologi(-er) og tyngden av radikal-politisk samfunnskritikk slår ned på. I ikke få tilfelle fokuseres udiskutable elementer av undertrykkelse og urimelighet, la det stå klart. En rekke av parolene er det ikke vanskelig å skrive under på. Så langt, og gjerne litt til: ære til Stålsett! Det jeg etterlyser, er mulige destruktive tendenser i dagens verden som han og seksti-åttens brede tradisjonsstrøm tenderer til å neglisjere, men som det blir stadig mer villedende å overse jo mer

forkynneren etablerer seg i rollen som global samfunnsrefser.

Når Stålsett så kontant avviser «tabloid-teologi» (107), er det Vårt Land og (enn mer) VG som får så sidene flagrer, og anklagen går just ut på manglende samfunnskritikk. Men vi har, som kjent, flere grå katter dersom det tabloide skal stå som poetisk uttrykk for helkommersialisert sannhetsomsetning. Hvorfor har Stålsett så lite å si om de markedsmakter og den åndens ensretting som herjer så intenst med oss alle på dagen arena: mediesirkuset, frihetsjargongen, slagord-toleransen, en i ethvert hen-seende grensesprengende underholdningsindustri? Anerkjennelse, riktignok, for en rekke kloke og gode ord om «*Ekteskap og samliv*» (preken i Asker kirke 1999, s. 99–103)! Men nettopp her savnes den samfunnskritiske tilnærmingen som dette temaet fremfor de fleste skriker etter idag.

Spørsmålet er om den frigjøringsteologiske tolkningsmodell har, eller ikke har, perspektivvidde og dybde til å fange inn det jeg i sin tid prøvde å utvikle under betegnelsen: «Forbrukersamfunnets forplantnings-dynamikk» (Kirke og Kultur 1993, nr. 3).

*

Det er mangt som setter tro og tanke i bevegelse i Stålsetts taler/prekener/refleksjoner. Og *det* er såmen ikke det verste som kan sies om en samling *testimonia episcopalia*. At her er mange iakttagelser og formuleringer til å ta med seg og tygge videre på, selv for den som har måttet formulere diverse kritiske spørsmål underveis, er også verdt å skrive opp. Ikke minst er det å håpe at hans ofte ukonvensjonelle forsøk på å kombinere evangelium og samtidskritikk vil vekke ettertanke, kalle på meningsutveksling, og fremme så vel den sosialetiske som den homiletiske refleksjon i kirken. Både spørsmålstegnetes tyngde og forfatterens kirkelige nøkkelplassering (kirkepolitisk så vel som embetsmessig), tilsier at boken vies reflektert oppmerksomhet, både blant prekestol-kolleger og blant de ikke så helt få tenksomme i benkeradene. Sett i et slikt medarbeiderskapsperspektiv faller det ikke vanskelig å registrere «Under den samme himmel» som en viktig bok.

PER LØNNING

Homiletik som opbyggelig videnskab

Halvor Nordhaug: ... *Så mitt hus kan bli fullt. En bok om predikenen.*

254 s. Luther Forlag, Oslo 2000.

Teologisk og empirisk homiletik

Man kan – så vidt jeg kan se – i nyere tid skelne mellem to afveje i homiletikken, der har bragt faget blandt vordende præster i miskredit: Det ene er – især repræsenteret af homiletikken i kølvandet af den dialektiske teologi – en homiletik, der stort set er intet andet end lidt mere from og kirkeliggjort opkog af systematisk teologi – eller for den sags skyld også eksegese. Det var den tid, hvor det ikke var «fint» nok at være praktisk teolog. Faget varetoges ofte af forhindrede systematikere eller – mere sjældent – eksegeter, der naturligt betragtede homiletikken som kongedisciplin og drev faget som systematisk eller hermeneutisk teologi med praktisk islæt. Det var den homiletik, der var dominerende i min studietid – både på universitetet og på pastoralseminarierne: Den beskæftigede sig stort set kun med to spørgsmål: 1. Hvordan kan prædikenen både være Guds ord og menneskelig tale? 2. Hvordan kan den fortidige tekst oversættes til nutiden?

Denne form for homiletik, typisk repræsenteret af de to fløje indenfor den dialektiske teologi, endte i en hyperrefleksiv homiletik, der kun havde lidt at gøre med den homiletiske praksis, den «virkelige» prædiken. Ja det er vel også denne homiletiske tradition, der afstedkom megen tale om den homiletiske eller prædikenens «krise». Hvor står det egentlig skrevet, at vi skal gøre det let for folk at prædike, var en af grundsætningerne, ligesom den dialektiske teologis polemiker Hans Asmussen engang provokerende spørger, hvor det egentlig står skrevet, at en sjælesørger skal gøre det lettere

for folk at dø. Man kan ud fra i dag sige meget kritisk overfor denne form for homiletik – men den har selvfølgelig haft sin tid og sin berettigelse: For den var beregnet til kirkelig engagerede præster, der havde det alt for let ved at prædike.

Det var et pædagogisk princip, at gøre alle de fromme ord og taler, der synes så selvfølgelig, problematiske. Men denne højreflekterede – og overanstrengte – homiletik, hvor det ikke var prædikanten, men Gud, åbenbaringen eller teksten selv, der prædikede, kom til at skabe den krise, som den selv besværgende ville overvinde. Åbenbarings- og tekst-fetichisme gjorde prædikenerne uforståelige og uvedkommende. Og homiletikken gjorde sig selv overflødig – den var jo kun opkog af systematisk teologi og eksegese.

Så kom den anden fase, hvor man – som det jo er typisk for praktisk-teologiske fag – faldt i den anden grøft: Nu blev homiletikken (som praktisk teologi i det hele taget) en form for *kommunikationsteori med lidt kristen eller religiøs islæt*: Ikke åbenbaring og tekst («sagen»), men *tilhøreren* blev homiletikkens centrum. Det er jo et gammelt retorisk spørgsmål, om det er talens *indhold* eller *målgruppen*, der bestemmer talen. Det var den tid, hvor man kunne afspore enhver teologisk diskussion ved at stille spørgsmålet om «målgruppen». Det var dennes behov og dennes forståelseshorisont, der blev kriteriet for prædikenen. Det var i det hele taget odiøst at give svar, homiletikken – som teologien i det hele taget – skulle beskæftige sig med at stille de rigtige *spørgsmål*. Prædikenen kommunikati-

onsproces blev ofte forstået som en form for *dialog*, og karakteristisk for denne tendens er også en meget empirisk tilgang til prædiken og dens muligheder for at kommunikere evangeliet.

Skepsis og triumfalisme

Begge de omtalte retninger havde dog det tilfælles, at prædikenens *indhold* talte man meget lidt om. Det er mest teoretiske refleksioner over prædikenens teologiske og kommunikationsteoretiske *status*, der står i centrum. Og begge retninger indenfor de sidste 50 års homiletik er præget af en ejendommelig ambivalens til prædikenens muligheder: På den ene side sætter man prædikenen meget højt, enten teologisk kvalificeret som en slags åbenbaringsbegivenhed – eller også kommunikationsteoretisk som mulighed for at «*nå ud*» til tilhøreren. Det er enten Vorherre selv eller også retorikken, der kan gøre prædikenen effektiv.

Men der er også en anden side af sagen, der har præget debatten: En dyb *skepsis* over prædikenens mulighed for at springe over den store kløft – enten teologisk mellem åbenbaringsord og menneskeord, mellem fortidig tekst og nutid, eller også kommunikationsteoretisk mellem prædikanten og tilhøreren. Man kan tale om et næsten obligatorisk «*kriselamento*», der kendetegner mange homiletiske publikationer, en spørgen om, hvorvidt prædikenen «*stadig*» kan være en egnet kommunikationsform, om den ikke er i forfald – i det hele taget har protestantiske teologer det med at tale om «*krise*» hele tiden. Al denne «*krisesak*» kan naturligvis være velbegrunderet – der er muligvis faktisk tale om forfald, men talen om *kriser* kan også være en slags retorisk figur – på baggrund af en *kriser* kan homiletikeren lettere brillere med sit eget. Talen om krisen kan også skyldes en protestantisk grundholdning, hvor det nærmest er syndigt og gerningsretfærdighed at være dygtig. Man kan også give en psykologisk forklaring: Selvovervurdering og mindreværdskomplekser ligger ofte meget tæt ved hinanden. Men både overvurderingen og nedvurderingen af prædikenen i de sidste årtiers homiletik bærer ofte hysteriske træk. Enten er det kun prædikenen alene, der skal frelse kirken (og verden) eller også bliver den erklæret for overflødig.

Opbyggelig videnskab

I lyset af denne – indrømmet lidt subjektivt beskrevne – homiletiske tradition, udmærker Halvor Nordhaugs homiletik sig først og fremmest ved to ting: Det er en homiletik, der vover at tale *indhold* og *dogmatik*, den tager afsæt ikke i de sædvanlige formelle betragtninger, men en *trinitarisk meditation*. Det er jo så ligetil: Udgangspunktet er, at man har noget at sige, det er indholdet, der er udgangspunktet. Samtidigt virker meditationen ikke som et – ellers så velkendt og af studerende frygtet – opkog af systematisk teologi, men en meditation, der angiver klart hele Nordhaugs homiletiks samlende tese: At prædikenen er ikke formidling af *tanker*, men af *billeder eller forestillinger*, i dette tilfælde billedet af den treenige Gud.

Det er en god prædiken: At tegne et stærkt billede af Kristus. Deri ser jeg hovedsageligt i hele Nordhaugs bog: Ordets magt er at kunne skabe billeder – og deri ligger der både en dogmatisk, en hermeneutisk og en retorisk pointe. Men det er ikke billede slet og ret, men et Kristusbillede.

Af denne teologiske koncentration følger – set ud fra mit synsvinkel – en anden ting: Nordhaugs homiletik er fri for det før omtalte klagekoneri. Det er ikke en bog, der problematiserer alting, men en bog, født af ægte engagement for kirken og glæden ved at prædike. Det føler jeg som meget befriende. Det er – i det akademiske miljø – en udbredt misforståelse, at kun det er videnskab, der er «*kritisk*» i negativ forstand, en dyrkelse af den kritiske distance som eneste form for videnskabelig tilgang. Det er – angiveligt – videnskabeligt at stille kritiske spørgsmål, men det er angiveligt uvidenskabeligt, at give svar.

Måske er det på basis af dette – efter min mening falske – videnskabsbegreb, at megen homiletik er hysterisk og hyperkritisk. Der findes noget i retning af «*opbyggelig videnskabelighed*», sådan som den – ellers ikke ukritiske – Søren Kierkegaard har formuleret det i forordet til *Sygdommen til Døden*. Samtidigt er Nordhaug heller ikke bange for at være *praktisk*, give *gode råd*. Jeg mener at videnskab og håndværk ikke kan skilles fra hinanden, praktisk teologi er en slags «*kunsthåndværk*» (Schleiermacher).

En tredje positiv ting vil jeg nævne ved Nordhaugs homiletik: Den tager ikke afsæt i *historien* og traditionen, men i den nutidige kirkelige virkelighed. Ser man bort fra få uundgåelige henvisninger til Luther, er bogen bemærkelsesværdigt nutidig, den lægger bestemt ikke op til en – ellers udbredt – homiletisk epigone-ri. Det er vel også den positive følge af, at denne homiletik er præget af en tendens, der frigør sig fra tysk teologis dominans og mere lader sig inspirere af angloamerikanske, mere pragmatiske tilgange, til faget. Jeg ser denne homiletik også som udtryk for den norske tradition, hvor man mere har integreret praktisk uddannelse i selve teologistudiet. Det gør, at denne homiletik er *kirkelig* og *gudstjenstelig* i god forstand og ikke lider af den nærmest neurotiske berøringsangst med kirken, der præger store dele af dansk teologi, hvor man ser en pointe i, at der angiveligt uddannes «teologer» og ikke «præster» – i andre lande ses dette alternativ formentlig som temmelig meningsløst – lige så meningsløst, som det ville være at ville uddanne «medicinere» i stedet for «læger» på det medicinske fakultet.

Der er – i dansk og tysk kontekst – en tendens til, af lutter befippelse for at være «videnskabelig», at drive homiletik – og praktisk teologi – som en form for hysterisk problematisering af alting til bevidstløshed. Det er en teologisk tradition, man kan se kritisk på. Ingen ringere end P.G. Lindhardt har præget det ord, at man bliver mærkelig af at prædike i en tom kirke i mange år. Der er en form for kritikisme, der er flugt fra virkeligheden og dens problemer. Nordhaugs bog repræsenterer så at sige en anden teologisk kultur: Opbyggelighed og videnskabelighed udelukker ikke hinanden – men dermed skal ikke være sagt, at Nordhaug er ukritisk. Det væsentlige er bare et andet udgangspunkt, et grundlæggende kirkeligt engagement, en prædikenlære ud fra en gudstjenstelig sammenhæng.

Prædiken og person

En af de ting, man lægger mærke til i Nordhaugs homiletik, er vægtlægningen på præstens person og trosliv. Det har været et tabu i den dialektiske teologis tradition, som jeg er opvokset

med, at det rører direkte ved antipietistiske ressentimenter – i hvert fald i en dansk kontekst.

Men grundlæggende har Nordhaug jo ret: person og sag kan ikke skilles ad, præstens tros- liv er – har en dansk kollega engang formuleret – et offentligt anliggende. Eller anderledes udtrykt: Hvis man i dag – og det mener jeg man skal – vil gøre autoritet gældende, så kommer man ikke udenom personen. Det gælder en politiker, det gælder også præsten. Man kan ikke tale, uden at have autoritet – for det at tale forudsætter jo, at der en nogen, der gider at høre på en.

Men hvad er autoritet på (post)modernitetens vilkår? Jeg vil formulere det – i forlængelse af Nordhaugs opfattelse – på følgende enfoldige måde: Autoritet har man, hvis man tror på, hvad man siger. Man har ikke længere autoritet på grund af embedet, eller uddannelse. Personen spiller en stor rolle, det gælder ikke kun prædikenen, men enhver form for massekommunikation. Så vidt er jeg enig med Nordhaug, også deri, at den norske pietistiske tradition giver en meget større åbenhed overfor dette problem. Det kan formuleres pietistisk, men også som en banal retorisk lov: Vi gider ikke høre på en, der åbenlyst ikke tror på, hvad hun (han) siger!

Men så kommer det afgørende spørgsmål: Kan man uddannes i det? Kan man «opfølge» vordende præsters trosliv? Kan man uddannes i spiritualitet? Det er klart, at der i en dansk kontekst vil være forbehold overfor en for stærk metodisering af præsters trosliv. Der er også legitime tvivl, hvorvidt en «indøvet» spiritualitet er «overbevisende». Jeg vil formulere mit synspunkt, der også tager hensyn til legitime forbehold overfor en religiøs «metodisme», på følgende måde: Man kan ikke uddannes til tro, der er grænser for, hvor meget spiritualitet er «metodiserbar», men på den anden side kan man vel lære – amerikanerne ville sige «træne» – at bruge sin egen person som homiletisk ressource. Det er – har jeg lært af min homiletiske lærer Manfred Josuttis – igen blevet legitimt at sige «jeg» i en prædiken, men dette jeg kan godt være troende og tvivlende på engang. Jeg ville have betænkeligheder ved at forvandle pastoralteologisk uddannelse til en fromhedsskole.

Det må ligge i forlængelse af luthersk retfærdiggørelseslære, at fromhed ikke er noget der kan lærer eller indøves eller «opfølges». Man kan ikke lære tro, men man kan lære at give udtryk for sin tro.

Illustration og metafor – æstetisk homiletik

Det stærkeste afsnit i Nordhaugs homiletik er efter min mening afsnittet om «forestillingerne» om Guds rige, afsnittet, der indeholder grundidéen med Nordhaugs homiletik: Det drejer sig primært om at formidle billeder og forestillinger, ikke tanker. Deri ligger en æstetisering af homiletikken, på en måde en genoptagelse af Schleiermachers syn på prædikenen som kunstværk eller «darstellendes Handeln». Men det velgørende hos Nordhaug er, at dette koncept ikke fremsættes som teori, men, under indflydelse af amerikansk homiletik, konkret og praktisk og ledsages af en række konkrete modeller til prædikenforberedelse og prædikenmetoder. Der er ikke længere en «rigtig» måde at prædike på, men en mangfoldighed af metoder og modeller – ligesom der er mangfoldige prædikengenrer. Det er unægtelig et stort fremskridt i forhold til fortidens meget lineære og reduktionistiske prædikenkonception i den kerygmatiske teologi. Der er mere liv og billedskabende kreativitet i Nordhaugs homiletik.

Jeg har dog i denne sammenhæng en indvending: Nordhaug synes at arbejde med en forståelse af billeder, der ligger meget i forlængelse af en efterhånden klassisk forståelse af symboler og metaforer: Der skelnes i en slags hierarki skarpt mellem illustrationer eller «similier» og metaforer eller grundsymboler. Det er vigtigt, siger Nordhaug rigtigt, at prædikenen bestandig skaber nye metaforer og similier, hvis ikke dens billedsprog skal stivne i klichéer. Man kan dog ud fra nyere semiotiske tilgange anfægte denne rangorden mellem metafor og illustration, og påstanden om, at der altid så at sige er mere kraft i metaforen. Også de bedste metaforer kan blive til klichéer, og omvendt er alle tegn og symboler arbitrære, ikke evigt, men bundet til en kontekst.

Måske er det angsten for at være triviel, der ofte virker kontraproduktiv i prædikenarbejdet. Af lutter angst for at være triviel holder man sig

til de klassiske «fine» metaforer – der netop derved bliver kraftløse. Jeg er faktisk mere opbygget af at inkarnationen illustreres ved to tandhjul end al den metaforiske tale om faderbilledet. For nu at sige det lidt provokerende: Skal billeddannelsen ikke have mod til at være triviel? Jeg tror ikke rigtigt på dette hierarki mellem ad hoc illustrationer og similier på den ene side og arketyperiske metaforer på den anden side. Selv i Jesu forkyndelse finder man ikke kun fine metaforer, men også simple illustrationer.

Fra tekstfetichisme til kreativitet

Min eksegetiske lærer Hans Conzelmann fortalte engang i en forelæsning følgende lille historie: En præst ringer en lørdag aften fortvivlet til sin kollega: Hvad skal jeg gøre? Jeg skal prædike i morgen, og jeg har overhoved ingen idé. Har du ikke en? Den anden præst svarede knapt og præcis: Det har jeg: Hvad med at begynde med eksegese! Det var dengang, hvor den rette eksegese var løsningen af alle problemer. Det er sådan set stadig ikke forkert – spørgsmålet er bare: Hvad for en eksegese? Eller som det hedder i dag, hvad for en læsning? Nordhaug er – med rette – af den opfattelse, at det at læse ikke er noget rent receptivt eller restriktivt, men tværtimod en kreativ proces. Teksten er ikke et dogmatisk diktat, men en ressource, der sætter kreative processer i gang. Så vidt, så godt. Alligevel finder jeg, at eksegese bliver stedmoderligt behandlet i Nordhaugs homiletik. Jagten på idéen og «varmefeltet» præger læsningen, den «kritiske» læsning er mere en pligtøvelse før denne jagt går løs. Og det teologiske studium, påstås der, står ofte i vejen for denne jagt. Jeg anser det sidste en lille smule for at være en fordom: Det er måske rigtigt, at dårlig teologi er ødelæggende for kreativiteten, men min erfaring med studerende og præster er, at det ikke er de dygtige teologer, der mangler kreativitet – men de dårlige teologer. Man skal passe på ikke at spille fantasi og rationalitet ud imod hinanden: Man kan ikke være en dygtig teolog uden fantasi og kreativitet.

Og den anden indvending er: Kreativitet kan læres, trænes, øves – men kun på den måde, at man ikke «jager» efter den. En af metoderne er,

at læse en tekst, meditere over den, uden at «jage» efter en idé eller et «varmefeldt». Vent så længe som muligt med at spørge, om et indfald kan «bruges» i prædikenen. Kort sagt: Jeg bryder mig ikke om ordet «jagt» i denne sammenhæng, kreativitet læres vel bedst, når man holder op med at «jage», men i stedet for, som Nordhaug også rigtigt bemærker, «leger» med teksten.

Prædikenens kontekst: Gudstjenesten og tilhøreren
 Nordhaugs homiletik er en kirkelig, gudstjenestelig homiletik. Det kommer allerede til udtryk i hans tolkning af den tekst, der leverer grundmottoet til hele bogen: Lignelsen om det store gæstebud Luk 14. Det er en perspektivisk læsning af denne tekst, der leveres, perspektivet er *glæden over den fyldte kirke*: ... så mit hus skal blive fuldt. Men hvad med dem, der siger nej, dem der ikke er med, de oprindelig indbudte, der «ikke skal smage mit måltid»? Vægten i Nordhaugs udlægninger – som gennemspilles efter forskellige modeller – ligger helt åbenbart på Guds «generøsitet», alle indbydes. Mit spørgsmål er: Kommer ikke her anfægtelsen for kort, når vi så at sige kun er i kirkens rum. De fleste konfirmander, jeg har læst denne lignelse sammen med, er ikke overvældet af glæde over det fyldte hus – men de lægger mærke til dem, der udelukker sig selv og derfor bliver udelukket. Er det her en homiletik primært for dem, der sidder «indenfor»?

Jeg har selv engang skrevet om at prædikenen også skal ses i en gudstjenestelig sammenhæng. Det var i opposition imod den dialektiske teologis prædikenideologi, der overser prædikenens *kontekst*. Men meningen var bestemt ikke, at prædikenen derfor skulle være «liturgisk» i den forstand, at den kun skulle tale til dem indenfor. Tværtimod: Da prædikenen lever af indfældetheden i en gudstjenestelig kontekst, giver det større frihed. Den skal tale til dem «udenfor», selvom de måske fysisk sidder indenfor. Netop fordi den er en del af en liturgi, behøver den selv ikke tale «liturgisk». Prædikenen skal og kan tale «verdsligt» om det guddommelige. Liturgien, med dens religiøse sprog, er i mine øjne så at sige en aflastning af prædikenen.

Set ud fra en dansk kontekst er Nordhaugs homiletik en kirkelig homiletik i god forstand: Den vover at tale om indholdet og flygter ikke ind i målgruppedebatter, den problematiserer ikke, men vover at se prædikenen som et praktisk håndværk. Den har god sans for kreativitet og sprogets billedskabende magt som det grundlæggende. Det er en på en befriende måde konkret og ikke principiel homiletik. Det håndværksmæssige og videnskabelige behøver ikke at udelukke hinanden i den form for opbyggelig videnskab, vi kalder for homiletik. Godtnok kan man mærke den norske pietistiske arv på godt og ondt, hvor man i Danmark gerne vil tale «verdsligt», «kulturelt» eller «poetisk», vil man i Norge missionere, så huset kan blive fyldt. En teologisk arv er altid både rigdom og belastning – det gælder for den norske pietistiske baggrund – men det gælder også for den dialektiske teologi, der i Danmark både har inspireret, men sandelig også problematiseret homiletikken.

EBERHARD HARBSMEIER

Kristin Solli Schøien

«Fra torget til vingården

Et gudstjenesteverksted der konfirmanter og voksne arbeider sammen.»

Et annerledes konfirmantopplegg!
Et unikt materiale om gudstjenesten, kirkeåret, kirkerommet, symboler – samlet for å engasjere konfirmanter i kirkens viktigste oppgave – gudstjenesten.

Sammen med Veiledning for konfirmantlærere og diverse arbeidsark gir dette materialet en fantastisk mulighet til kreativt gudstjenestearbeid.

Kr 398,-



Tonje Røgeberg & Øystein Magelsen

«I samme vogn

– samvær for konfirmanter og resten av menigheten.

Et konfirmantopplegg som gir god hjelp til å integrere konfirmanter i det arbeid som allerede er i gang i menighetene. Opplegget kan brukes av alt fra misjonsgrupper til trimgrupper i menighetene. Utarbeidet i samarbeid med Konfirmasjonskomiteen i Tunsberg bispedømme.

Og det beste av alt – her er det lov til å kopiere!
Man kjøper derfor etter antall ledere istedenfor konfirmanter.

Kr 178,-





H01001045

Alister McGrath

REISEN

Den kristne tro er som en reise. Tidvis byr den på stor spenning og mange gleder. Andre ganger kan reisen oppleves som slitsom og trøstesløs. Alister McGrath er her vår guide på reisen som har form av en vandring i likhet med den store utferden fra Egypt. Vi føres gjennom gold ørken og høye fjell og møter mennesker som har reist før oss. Boken er et kart for moderne mennesker som gjerne vil utforske noen av troens hemmeligheter.



Kr 198,-

Robert Van De Weyer

KELTISKE BØNNER

De gamle kelterne levde nær naturen. De keltiske kristne hadde derfor en tradisjon for å søke etter det guddommelige i den skapte verden. Og beskrive Guds storhet ut fra det skapte, i havet og i luften, på jorden og i himmelen. I denne vakre gaveboken er en samling bønnen fra keltisk tradisjon til andakt og inspirasjon for dagens mennesker.



Kr 178,-

