

HALVÅRSSKRIFT FOR

# PRAKTISK TEOLOGI

TILLEGGSHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

## INNHOOLD

Tor Johan S. Grevbo: Norskdom og kristendom i dag

Thorvald Kolshus: «I believe in Preaching!»

Olav Skjevesland: Den pastorale sjalusi

Sideblikk \* Ex libris \* Lesefruktur

Til  
1989  
+

# Halvårsskrift for praktisk teologi

Tilleggshefte til Luthersk Kirketidende.

*Ansvarlig utgiver:* Luther Forlag

*Redaksjon:* Olav Skjevesland, Tor Johan S. Grevbo, Per Karstensen, Tore Kopperud, Even K. Fougner og Oskar Skarsaune

*Redaksjonssekretær:* Øyvind Moberg Wee

*Redaksjonsadresse:* Gesellsvingen 34, 1349 Rykkinn

## *Abonnement:*

HPT kan foreløpig bare fåes i abonnement som også inkluderer Luthersk Kirketidende. Slikt abonnement kan bestilles hos Luther Forlag, St. Halvardsgt. 77, 0657 Oslo 6.

*Enkelthefter* kan kjøpes eller bestilles hos:

Bok & Media (Lutherstiftelsens bokhandel), Akersgt. 47, 0180 Oslo 1.

## *Forfatterinstruks*

Manuskripter som ønskes antatt til trykking, må innsendes i renskrevet stand og med så få rettelser som mulig. Lengden bør ikke overskride 15 maskinskrevne sider, og eventuelt noteapparat søkes begrenset. Det utbetales ikke honorar, men forfatterne vil få tildelt 10 eksemplarer av tidskriftet.

## INNHold HEFTE 1 - 1987

Kirke og kultur	1
Svein Aarholt: Der var ikke plass til ham	2
Tor Johan S. Grevbo: Norskdømm og kristendømm idag. Kristendømmens møte med norsk kultur og lynne i 1980-årene	3
Thorvald Kolshus: «I believe in preaching!» Trekk fra prekentradisjøn og våre dagers homiletikk i England	22
Olav Skjevesland: Den pastorale sjalusi	32
Sideblikk	35
Ex libris	36
Lesefruktur	43

# Kirke og kultur

---

En debatt burde erklæres for avsluttet. Gjerne med en liten høytidelighet. Det er debatten om en kristen kan være kulturåpen eller ikke.

En kristen ikke bare *kan* være kulturåpen, han *må* være det.

Bare slik kan kirken få vist sin solidaritet med samtiden, Gud og de mennesker han har skapt; og som han stadig skaper gjennom.

Vi rekker ikke Bibelen en gang til ankene i kulturåpenhet. Derfor har vi også så sjelden et avgjørende ord å si, et ord som mennesker i dag kan bli frelst ved og leve ved. Et ord som er gammelt og nytt i en forløsende kombinasjon.

Mange i kirkens tjeneste har en bakgrunn som har utstyrt dem med atskillig angst for «kulturlandskapet», og kanskje særlig for kunstens grensesprengende vesen.

Selv er jeg vokst opp i et meget kulturåpent prestehjem, som likevel på mange måter lukket kulturen inne. De mest spennende malerier ble malt på *baksiden* av de lerreter som ble funnet verdige til utstilling; og de dristige dissonanser ble luket ut i de avsluttende harmoniseringsforsøk ved pianoet.

Omgivelsene var ikke modne nok for det uforfalskede, utfordrende og sjokkerende sanne. Slik lød diagnosen. Strategien ble deretter.

Vel – kultur er mye mer enn kunstneriske ytringer. For norske nordmenn er den i grunnleggende forstand knyttet til det jordsmonn som vi daglig betrer.

Hva vil det si å leve i Norge i dag med norske tradisjoner, skikker og psykiske særegenheter? Hvordan skal kirke og kultur best møtes i et ja og et nei – og et tja – som i vår sammenheng må lyde sammen med parolen: «For Norge – i tiden»?

Utfordringen består i å foreta denne tilnærming til den nære kontekst uten å bli provinsiell, og med et blikk som når lenger enn til «Kjølens rand».

Dette hefte av HPT inneholder en artikkel om norskdom og kristendom som gjør noen spredte forsøk i denne retning, og som trekker nye samfunnsvitenskaper inn i den praktisk-teologiske besinnelse. Slik tegnes konturene av et viktig kultur- og kirkebyggende prosjekt. (Artikkelens delvis essayistiske form gjør det lettere å forsvare det relativt store antall sider som den beslaglegger!)

Nærhet nok til å høre, avstand nok til å se, frihet nok til å skape – det er kirkens oppgave på nytt og på nytt i møte med kulturen og menneskene.

Trenger vi en nærmere ledetråd, kan vi denne gang gå til salmeboken. Bare om vi tar *begge* poengene i følgende strofe på alvor, har vi som kirke vist oss som et verk av Deus Creator:

Alt som i himmel  
og på jord er fagert  
er en avglans av din prakt.  
Aldri skal noe  
overgå lyset,  
Jesus, fra din godhets makt!

Tor Johan S. Grevbo

# Der var ikke plass til Ham

Av Svein Aarholt

Hun svøpte sin sønn, den førstefødte,  
og la ham i en grav,  
som det aldri før hadde ligget noen i.  
Der var ikke plass til mer enn én,  
for ingen andre kunne dø hans død.

I graven kunne han ikke være lenge.  
Det var ikke plass for ham i berget,  
der – blant de døde,  
for de dødes innskrivelse gjaldt ikke ham.

To vise kvinner kom til graven,  
fra fjerne steder.  
De hadde med gaver: lin, salve og myrra.  
til hans legeme.

Med ett stod der en Herrens engel foran dem, og sa:  
FRYKT IKKE, jeg kommer til dere med bud  
om en stor glede, en glede for all jorden.  
I dag har han brakt frelse til folket.  
Han er Kristus, Herren.

Og dette skal dere ha til tegn:  
Dere skal finne svøpet ligge tomt etter ham.  
Let ikke etter ham blant de døde.  
Selv de døde leter, uten å finne ham der.

Med ett var det engler som sang:  
Ære være Gud i det høyeste,  
og fred på jorden blant mennesker  
som har Guds velbehag.

*Svein Aarholt*

# Norskdøm og kristendom i dag

*Kristendommens møte med norsk kultur og lynne  
i 1980-årene*

Av Tor Johan S. Grevbo

*Nordmenn er ikke i stand til å analysere seg selv. Det eneste de vet, er at de har det bra. Men de kan ikke forklare hvorfor.*

Fransk diplomat 1985

Ingen som studerte på Menighetsfakultetet mens O. G. Myklebust var professor i misjonsvitenskap, kunne unngå å stifte bekjentskap med et underlig og oppkonstruert ord. Ordet var «stedegengjørelse». Det ble brukt for å signalisere en viktig side ved kristendommens møte med fremmede kulturer og nasjoner: Møtet skulle ta hensyn til de varierende lokale forutsetninger og særpreg. Enhver kultur og nasjon måtte i en viss forstand få sin egen kristendom!

Selv om ordet «stedegengjørelse» var merkelig, tror jeg at vi som var studenter den gang, skjønnte at saken var uhyre viktig – i alle fall i Afrika, Asia og Latin-Amerika. Ja, i grunnen bare der!

Jeg skal i hvert fall for egen del gjerne innrømme at jeg først i de senere år har begynt å tenke for alvor på hva det innebærer at kristendommen med en viss rett også skal være norsk.

Jeg vil ikke bruke lang tid på å begrunne dette viktige premiss for det som nå skal følge – selv om mange sikkert kunne trenge en utførlig begrunnelse med innslag fra alle teologiens disipliner. La meg heller være litt per-

sonlig når det gjelder min vei til åpenhet for denne type problemstilling.

For egen del var det bl.a. nødvendig å møte norsk kristendom utenfra, for å oppdage den i et *relativt* perspektiv, i et kulturelt og nasjonalt lys. Ikke minst var det nyttig å sitte i klosterhaven til Ansgar – den såkalte «Nordens apostel» – noen dager og timer på begynnelsen av 70-tallet. (Jeg satt konsekvent med ansiktet vendt nordover!)

Jeg måtte videre bearbeide temmelig traumatiske forestillinger om klissen sammenblanding av det kristelige og det norske, bl.a. knyttet til det jeg hadde lest om det store kirkejubileet i 1930. I tillegg kom også de fachtoidede nasjonalforestillinger for og under siste krig. Først gjennom en lang prosess maktet jeg å skimte et mulig *positivt* innhold i synopsen av kristendom og norskdøm.

Endelig måtte jeg våge å innrømme at jeg personlig har et nokså blandet forhold til det å være norsk, og derfor – etter manges mening – ikke er typisk norsk. Først etter en slik innrømmelse maktet jeg – paradoksalt nok – å se det nyttige i dagens problemstilling i øynene: Kristendommens møte med norsk kultur og lynne, der ingen av storrelsene kan unngå å ta farve av hverandre.

## Tre interessevekkere

Ved siden av den personlige åpenhet for spørsmålstillingen som etter hvert ble etablert, er jeg blitt drevet til verket av særlig tre

faktorer som det er lettere å identifisere og dele med andre:

1. I løpet av relativt kort tid er jeg kommet over flere tillitvekkende *teologkolleger* som faktisk åpenlyst bruker «det norske» som sentralt kriterium i vurderingen av kirkelige livsyttringer i vårt land.

Jeg skal holde meg til nokså ferske utsagn, men først går likevel ordet til *Johannes Sme-mo* i en berømt og kritisk artikkel om leg-mannskrisen fra 1931. Det er imidlertid høy-kirkeligheten som står i fokus i det sitat som nå følger:

«Synd mot kristenlivet blandt legfolket er høikirkeligheten også av den grunn at den er så *umorsk*. Når der nu fins dem som synes å øine livshjelp i ytre kirkelige remedier, så vidner det om en like dårlig innsikt både i evangeliet og i norsk folkelyne . . . Anvendt på norske forhold er det så håpløst et tiltak fordi den medfødte norske sans for noktern naturlighet rygger tilbake i stedet for å trekkes til av alt som smaker av anstaltmakeri.»<sup>2</sup>

(Smemo har skrevet langt mer utførlig om «norsk kristendom» i et bidrag fra året før (1930). Dette kommer vi senere tilbake til.)

*Tor Aukrust* er på linje med Smemo i sin bok om forkynnelseens krise fra 1984:

«De høikirkelige har vi alltid iblant oss, også i det norske folk, men de har vært en minoritetsgruppe. Jeg for min del tror ikke at disse grupper åpner for en bred kirkelig fornyelse hos oss, i hvert fall ikke hva det liturgiske angår . . . I Russland er alt dette noe av det mest ekte i den russiske folkesjel . . . Men hos oss har vi ingen slik blodfull tradisjon å føre videre. Høykirkelig liturgi-utfoldelse hos oss risikerer å virke nesten på kanten av det komiske.»<sup>3</sup>

Kirkehistorikeren *Jan Schumacher* har andre tanker om hva som kan appellere til nordmenn. I en artikkel fra 1984 («Norsk høykirkelighet ved en skillevei») kommer han bl.a. frem med følgende synspunkt:

«Det er langt fra bare den trauste, norske, «velkjente» kristendommen som har appell hos folk. Også de uvante, og derfor spennende synspunkter fra den kristne tradisjon - sakramental kristendom, liturgisk fromhet og mystikk - har en dragende kraft på moderne mennesker som ofte kan slå en med forbauselse.»<sup>4</sup>

Også en katolsk kollega, *Kjell Arild Polle-*

*stad*, forsøker å gi et bilde av norsk fromhet. I et radiokåseri i NRK (1984) gir han sitt bidrag til debatten:

Den norske kristendom er dypt rotfestet i et «enten-eller». Kristenlivet klarer seg uten kulturen, troen uten tanken og det kristelige har liten eller ingen felles kontaktflate med det menneskelige. Norsk kristendom kjennetegnes ved at den tror for sterkt på for lite, påstår Pollestad. Tas skrittet utenfor kirkens rom, finner han der den samme profil, men nå med motsatt fortegn. Tanken klarer seg uten troen og ingen forventer at kristendommen skal ha noe vesentlig å si om vårt liv på jorden.

Endelig gir jeg ordet til presten *Erik Svenke Solum* som i sin erindringsbok fra 1983 gir denne analyse av en kjent kirkehistorisk debatt:

«Vi kan ikke tenke oss den helvetesstriden som var, uten i sammenheng med norsk natur, norsk kultur, norsk historie, norsk kirke- og kristenliv. For ikke å tale om norsk lynne med ikke liten legning for stridbarhet og fanatisme i deler av vårt land.»<sup>5</sup>

De synspunkter som her er gjengitt er bare *ansatser* til til en kulturell analyse, en analyse som dessuten spriker atskillig.

Og generelt er det ikke skrevet mye og sammenhengende om det norske og kristendommen, særlig ikke i det siste.<sup>6</sup> Men her og der pipler det altså frem beskrivelser og vurderinger som forutsetter at det å være norsk og kristen i Norge har sine spesielle kjennetegn. Ser jeg rett, skjer dette imidlertid ikke uten en viss blygsel, og først etter at de fleste andre argumenter er brukt opp. - At tanker av denne type dog finnes i Norge - og det halvhjertede forsøk på å gjennomføre dem - begge deler utgjør impulser til å gå noen skritt videre i samme retning. Vi kan også la oss inspirere av følgende påstand fra Norges-vennen *Piet Hein*:

Til antropologiske forskere i det inden- og udenlandske kaster jeg herved en handske: Jeg påstår at *Nordmænd er norskere* end nogen Danske er danske.

2. De antropologiske forskere som særlig bør

kjenne seg utfordret av Heins utsagn, hører faglig sett til innenfor *kultur- og sosialantropologien*. Her finner vi også den andre – og viktigste – gruppe av interessevekkere for vår problemstilling.

Dette fagområde som – både internasjonalt og i Norge – bruker flere ulike selvbetegnelser, har i det siste våget seg på nasjonalkarakteristikker også innenfor moderne, vestlig kultur. Vårt eget land har heller ikke unngått å bli trukket inn i denne prosess. Det ville da også være underlig om det bare skulle være lov til å beskrive kulturer på Samoa og i Øst-Afrika, uten å få anvende noen av de samme metoder på vestlige demokratier. Riktignok blir analysen av oss langt mer krevende og usikker fordi samfunnets kompleksitet er mye større. Men dette er jo bare en relativ forskjell.

Blant de metoder som benyttes, står den «deltagende observasjon» i fremste rekke, men også samling og vurdering av mer håndfaste statistiske data som fører denne del av antropologien nær opp til den rene sosiologi, hører med.

Særlig fire områder står i sentrum for fagets beskrivelse av ulike kulturer: a. Produksjonsforhold (i vid forstand) b. Sosial organisasjon c. Politisk organisasjon d. Religiøs og vitenskapelig aktivitet. Intet kjent samfunn mangler helt struktur og orden på disse fire hovedområder.<sup>7</sup>

Dette faktum gjelder selvsagt også de kulturer og folk som det nytestamentlige budskap direkte er rettet inn mot. Det finnes derfor en raskt økende forskning som setter bibeltolkningen inn i dette kulturelle lys. Jfr. f.eks. J. Stott/R. T. Coote (red): *Down to Earth. Studies in Christianity and Culture*, London 1981; H. Moxnes: «Paulus og den norske væremåten», i *NTT* 3/1985 s. 129–140 og B. J. Malina: *Christian Origins and Cultural Anthropology. Practical models for Biblical Interpretation*, Atlanta 1986. (Sistnevnte bok inneholder også interessante modeller og metodiske refleksjoner til vårt tema generelt.)

Nå er det naturligvis ikke lett å trekke forbindelseslinjene mellom ulike former for kartlegging og en samlende nasjonal karakteristikk. Forsøk i denne retning får derfor lett et essayistisk og impresjonistisk preg – på godt og ondt. Metodiske problemer i denne forbindel-

se skal kort drøftes i en senere sammenheng, før vi gir vårt eget bidrag til beskrivelsen av det typisk norske.

3. Den tredje hovedimpuls har jeg fått fra *kirkevekstforskningen*.

Det interessante med denne er bl.a. at nok så konservativ teologi, oftest av evangelikal type, har inngått allianse med ulike former for samfunnskunnskap i kampen for å spre evangeliet. Leser man f.eks. i siste utgave av *Donald Mc Gavrans* klassiker om kirkevekst (*Understanding Church Growth*, 2. utg. Grand Rapids 1980), finner man mange tanker som passer inn i vår sammenheng. Særlig to erkennelser er stimulerende lesning:

a. For det første vet man at ethvert samfunn utvikler sitt eget *kulturklima* og *selvbilde* (the unique self-image).

Dette forhold bør utgjøre et viktig analyse-mål for kirkelig strategi: Hvordan er den særegne kultur og det unike lynne i den nasjon eller gruppe vi henvender oss til? Riktignok er de homogene enheter vanligvis mindre enn en nasjon. Men i Norge – som er lite pluralisert – er den nasjonale enhet fortsatt langt på vei en meningsfull størrelse (se nedenfor).

b. Enda viktigere er kanskje kunnskapen om at folk nødig krysser *barrierer av sosial, etnisk og kulturell art*.

Hvis man kan nærme seg kirke- og kristendom uten å passere slike grenser, er sjansene derfor mye større for at man skal våge spranget.

Selvsagt finnes det teologiske grenser som ikke kan erklæres nedlagt. Mc Gavran fastholder korsets anstøt i tre aspekter: Det går ingen vei utenom å akseptere at man er en synder som trenger frelse, en frelse som ikke beror på egen innsats, men på Jesu verk alene. – Man kan heller ikke se bort fra å angre sin synd og å vende seg bort fra den. – Bekjennelsen av Jesu navn og tilhørigheten til hans kirke på jord er det siste store anstøt som ikke bare kan ryddes av veien. (s. 230).

Utfordringen blir altså å kjempe mot falske og unødvendige barrierer som formidlingen av det kristne budskap lett blir fanget av. – Når det gjelder kristningen av Nord-Europa slår Mc Gavran fast at så snart det ble funnet mu-

lighet for å bli kristen *innenfor* den nasjonale/sosiale enhet man tilhørte, var hele landområder snart rede til å slutte seg til kristendommen (s. 232).<sup>8</sup>

En foregangsmann i denne måte å tenke på er *Eugene Nida*, og hans ideer bl.a. ført videre i et kjempeverk av katolikken Charles H. Kraft: *Christianity in Culture. A Study in Dynamic Biblical Theologizing in Cross Cultural Perspective*, New York 1979. Begreper som «kontekstualisering» og «dynamisk ekvivalens» (også i bibeloversettelsesarbeidet) står sentralt.

Med viktige impulser fra disse tre hovedkilder: Teologisk skissetegning av spredte norsketskriterier, moderne kultur- og sosialantropologi og internasjonal kirkevekstforskning, er vi nå klare for ytterligere fremrykning i vårt prosjekt.

## Historisk mini-ekskurs

Det første skritt fremover er et skritt tilbake. Vi trenger nemlig et *historisk* perspektiv på utviklingen av den norske *nasjonalfølelse* – norskdømmens skaper og bærer. Dette perspektiv henter vi gjennom noen utvalgte spædestikk i det forrige århundres jordsmonn. Vi kommer ikke forbi at da fikk norsk nasjonalfølelse og folkesjel helt grunnleggende og sterke impulser.

Norsk nasjonalisme var ikke opptakt til 1814, som mange tror, men heller en følge av 1814. Det var altså ikke en nasjonal kamp som la grunnlaget for en egen norsk konstitusjon. Det nye Norge oppstod gjennom det gamle dynastiske prinsipp. Ved Wienerkongressen og Kieltraktaten ble norsk suverenitet overført fra Fredrik VI av Danmark til Karl XIII av Sverige.<sup>9</sup>

Det Norge som i utgangspunktet bare var et nokså tilfeldig avgrenset territorium, måtte imidlertid bli en nasjon! Det krevde tidens teorier om legitimering av statsmakt, og vel også folkets selvbevissthet. Tanken om Norge som en nasjonal enhet ble derfor fremelsket – og delvis gjenoppdaget – i tiårene *etter* 1814. Pådriverne i denne prosess var en politisk og

kulturell elite knyttet til byene. Men det var ikke i egne kretser de fant roten til alt som var ekte norsk.

Norskdømmens kjerneområder ble funnet i fjerntliggende lokalsamfunn, i fjord- og fjellbygder, i Setesdal, Telemark, Dovre og indre Hardanger. Den frie bonden var helten, selve nordmannen. Hans kultur ble derfor også det nasjonale samlingsmerke. Det spilte tilsynelatende liten rolle at denne «nasjonale» bygdekultur ofte var importert fra utlandet via byene to-tre generasjoner tidligere.

Ved siden av *den stolte bonden* og hans kultur, fikk den gryende nasjonalfølelse også næring fra drømmen om *den stolte fortiden* slik den f.eks. var skildret i kongesagaene. Videre hadde vi *den stolte naturen*, som lett kunne kompensere for manglende slott og praktbygninger. (Tenk bare på alle norske sanger som gjør naturen til slott, katedral og keiserdøme!) Og tenk på våre fremragende naturmaler!

På disse tre pillarer (stolt bonde, stolt fortid, stolt natur) bygde man altså en norsk nasjonalfølelse som traust og friskt tok kampen opp mot det noe bleke svenske corps diplomatique. Ideen om nasjonalstaten krevde en noenlunde homogen kulturell masse på et avgrenset geografisk område. Dette var man nå i ferd med å få!

Norskdømmens urbefolkning – fjellbønder og bygdefolk – stod trolig nasjonaltanken fjernt. Den ble – som sagt – formulert og båret frem av folk som selv var lite rotnorske. Men når man plutselig på bygdene kom i sentrum for den nasjonale interesse, kunne man selv sagt ikke unngå å bli smittet av tankene.

Fordi den norske nasjonalbevissthet var et relativt skjørt og nytt produkt, trengte man i utgangspunktet å sverge ved Dovre som symbol på varighet. Og fordi den vedble å være sårbar, måtte nordmenn fortsette å tale høyt og tenke høyt om den – og selv ta godt vare på den. Her ligger en viktig del av forklaringen på at det er mulig å tale generelt om norsk lynne og stil – ennå i 1980-årene.



## Metodiske overveielser (forsvar og forbehold)

Den norske folkesjel – norsk kultur og særpreg – er et produkt av ulike former for påvirkning. De er kommet fra naturen,<sup>10</sup> fra historien, fra morsmelken, fra sosiologiske forhold, fra psykologiske behov, fra religiøse lengsler osv. Det er derfor også mulig å rubrisere den norske væremåten i ulike kategorier,<sup>11</sup> men da kan vi lett miste helheten. Og ambisjonen for oss er nettopp – i motsetning til tendensen i de fleste vitenskaper – å prøve å favne det *overgripende, felles og samlende*. Vi trenger å prøve dette for Norges vedkommende også utenom 17. mai!

Men er det i det hele mulig å tale om nasjonale fellestrekk i kultur og lynne hos et folk med over 4 millioner innbyggere, med by og land, unge og gamle,<sup>12</sup> østland og vestland,<sup>13</sup> fjell og fjord, syndere og fromme? Selvsagt er det problematisk, men nettopp derfor en spennende utfordring – også metodisk.<sup>14</sup> Og forholdene skulle også ligge relativt godt til rette akkurat i Norge, som midt i sine variasjoner utgjør en av verdens aller mest homogene nasjoner.<sup>15</sup>

Det mest farverike uttrykk for sider ved denne homogenitet har jeg funnet hos sosiologen *Erik Karlsaune*: «Det norske samfunn kan ikke på noe vis observeres som komplisert. Tvert imot. Dersom det fins noe problem, måtte det være det motsatte, nemlig at det er altfor enkelt. Altfor enkelt for en menneskelig tilfredsstillende og kulturelt gagnlig utfoldelse av 4 mill. innvåneres relative individualitet. Her er langt fra noe mangfold, enn si kompleksitet. Det regulære og normale har såre enkle definisjoner.»<sup>16</sup>

Midt i fristelsen til avanserte metodiske refleksjoner satses jeg i denne ånd på at *Øyvind Dahl* og *Kjell Habert* har rett når de i sin bok om transkulturell kommunikasjon slår fast at norske nordmenn fra Norge bærer på betydelige og særpregede *felles* trekk: «Enten vi liker det eller ikke, har vi vårt spesielle utgangspunkt, vår spesielle referanseramme, som vi vurderer andre ut i fra og som vi samtaler ut ifra», sier de.<sup>17</sup> Og jeg kan tilføye: Som vi vurderer kristendommen, dens representanter og ytringsformer ut ifra!

Dette grunnsyn forutsetter en sosiologisk helhetstenkning på linje med den vi finner hos franskmannen *Pierre Bourdieu*. Hans ide er at menneskers sosiale liv og handlinger ikke kan forklare uttømmende utfra materielle betingelser og sosiale normer. De må sees i rammen av større tradisjonsenheter som han kaller en «habitus».<sup>18</sup>

En slik «habitus» utgjør bl.a. «den norske væremåten», så langt jeg kan se. Den er ikke lett å fange inn, og jeg vedgår gjerne at forsøkene hittil er for lite systematiske og for lite komparative. Og selvsagt vil beskrivelsene variere noe etter utgangspunkt og sammenligningsgrunnlag.<sup>19</sup>

Jeg har likevel funnet så mange overbevisende analyser i det foreliggende materiale – bekreftet av egne observasjoner – at jeg våger å slippe dem ut, også der de følges opp av lite «harddata».

Fortsettelsen vil i hovedsak dreie seg om en selvstendig anretning av impresjonistiske inntrykk og intuitive diagnoser – slik de er nedtegnet av nordmenn og utlendinger, fortrinnsvis med kultur- og sosialantropologisk bakgrunn. Det subjektive element er ikke til å underslå – hverken hos dem eller hos meg!

De viktigste kilder vil være bøker og artikler av *Erik Alldardt*, *Eduardo Archetti*, *Jens Bjørneboe*, *Jan Brøgger*, *Øyvind Dahl*, *Ake Daus*, *Harry Eckstein*, *Hans-Magnus Enzensberger*, *Ivar Frønes*, *Johan Galtung*, *Marianne Gullestad*, *Kjell Habert*, *Andreas Hompland*, *Erik Karlsaune*, *Arne Martin Klausen*, *Julian Kramer*, *William Lafferty*, *Tord Larsen*, *David Rodnick*, *Gunnar Skirbekk*, *Hans Christian Sorhaug* og *Øyvind Østerud*. (I disse offentliggjørelser finnes det også henvisninger til andre undersøkelser og datasamlinger, som det i beskjedent grad har vært mulig å flette inn i fremstillingen.)

På denne bakgrunn ønsker jeg å beskrive – og delvis forklare – fenomener som omgir oss og har tatt bolig i oss, og som til sammen utgjør den norske folkesjel, den norske væremåte, norsk identitet, norskdommen eller andre beslektede begreper. Jeg innrømmer imidlertid at beskrivelsen ofte er *kritisk* anlagt, og at dette er et bevisst valg!

I teologisk perspektiv skal den videre fremstilling følges av en bønn. Det er bønnen om at Den Hellige Ånd – han

som ikke er noen skeptiker (M. Luther) – kan bruke noen av tankene til å fylle den norske folkesjel på ny med det som godt er og kristendommens formidlere med frimodighet. (Direkte overveielser i denne retning er ellers samlet i det siste hovedavsnitt.)

## Norske særtrekk

Før jeg går mer punktvis til verks, kommer jeg neppe utenom å avsløre en *generell norsk egenskap* som det ikke er lett å innrømme, men som bekreftes og styrkes av svært ulikt materiale. La oss kalle den: «*Jeg er så glad at jeg er norsk-syndromet*». Vi kunne også døpe den: «*Verdensmesterdrømmen*».

Internasjonale meningsmålinger fra ulike perioder etter krigen avdekker atskillig norsk selvsikryt og vær-deg-selv-nok-mentalitet.<sup>20</sup> Vi inntar utenfor konkurranse på mange måter vår egen seierspall, og har f.eks. en sjelden tro på at vi kan være en god modell for resten av verden.

En polakk uttrykker seg slik etter kontakt med nordmenn: «Nordmenn innrømmer sjelden feil, ber aldri om unnskyldning, og er redde for å dumme seg ut. De tror de kan alt, vet alt, og har løsningen på alle verdens problemer. Kanskje kan man si at nordmenn har et «merverdighetskompleks» . . .»<sup>21</sup>

Et merverdighetskompleks kan selvsagt bare vokse på bakgrunn av et mindreverdighetskompleks. Årsakene til en slik kompleks-samling kan være mange. Den *historiske* forklaring ligger i at faktisk har ingen fullstendig norsk generasjon de siste 500 år opplevd å være herrer i eget hus. (Mitt eget slektledd er kommet nærmest.) Videre begynte vår økonomiske og industrielle underutvikling først å slippe taket på 1900-tallet. Dessuten har den overkompenserte nasjonalfølelse fra forrige århundre nok fortsatt sine ettervirkninger.

Alt dette faller godt inn i mønsteret til en paradoksal, men typisk norsk reaksjon. Charterturister kan nok vise høylydt glede over å forlate nisselua og pottitlandet. Men knapt har Spantaxmaskinen passert Drøbak før de samme mennesker begynner å fable om geitost, Holmenkollen og hvor man får kjøpt Samhold/Velgeren på spanskekysten.

Selvtilfredsheten gjør også at mange nordmenn – helt til de har hatt barn i f.eks. tysk, fransk eller endog dansk skole – innbiller seg at det norske skolesystem må være verdens beste. Det er også en vanlig forestilling at vi må være et av verdens mest hardtarbeidende folkeslag, og i hvert fall helt sikkert verdensmestre i teologi og misjon. Også når det gjelder andre folks naturherligheter er vi jevnt over lite generøse: «I think Norway will beat it!»

Vi må antagelig bare prøve å ta til etterretning det ubehagelige i at utenlandske arbeidere i norsk oljeindustri *enstemmig* hevder at nordmenn enten er ekstremt (28%) eller veldig (72%) nasjonalistiske.<sup>22</sup>

Selvsagt er også den som nå leser dette, sterkt smittet av norsk mentalitet. Alle oppfordres derfor til bevisst å bearbeide trangene til sterke motreaksjoner når jeg i fremstillingen ikke bare faller inn i hurraropene for norskhet og Norge, de rop som fjellene selv, ifølge tradisjonen, deltar kraftfullt i. Jeg skriver imidlertid ikke på mitt tema i håp om å bli mer populær i hjemlandet!

\*

La meg nå prøve å systematisere noen andre trekk som ligger dypt lagret i de fleste av oss som norsk mentalitet. Jeg vil gjøre det i form av spenningsfylte ordpar, der det første element alltid har sterkest affinitet til det typisk norske. Og jeg gir meg lov til å tegne med bred pensel, med humor og selvironi.

Siden det dominerende trekk også har en tendens til å slå ut i sin motsetning, vil den andre ytterlighet stadig være representert og det ofte svært høylydt og markant. Men vi må ikke *fokusere* på unntakene. Norge har utvilsomt enkelte dype daler og et par brede flatbygder. I hovedsak er vi imidlertid et fjelland. Variasjonene er altså egentlig bare med på å understreke fjellenes dominerende konturer, for nå å tale i lignelser.

## Bygd/by

Det første ordpar vi skal se nordmannen i forhold til, er bygd og by, og da som mer enn rent geografiske begreper.

Vektleggingen her er meget enkel: Nordmenn flest handler og tenker på bygdesamfunnets premisser, også om de bor i byen. I

bygden finner vi vårt egentlige Norge; her er gresset grønnere enn noe annet steds og hver veistubb kjærere og viktigere enn gjennomfartsårene i hovedstaden. Med bunader og annet kulturgods dyrker vi endog på *nasjonaldagen* vår lokale tilknytning til bygd og landsdel;<sup>23</sup> og verbalt dyrker vi oss selv på dialekt, selv om dette ikke akkurat fremmer den felles kommunikasjon (men selvsagt kan ha andre fordeler). «Nasjonen er som kong Haakon, for alltid mellom birkene», har det vært sagt.<sup>24</sup>

De som fant opp norskdommen, kunne ikke bruke byen til noe. Det har vi alt understreket. Byen var dansk, borgere og aristokrati importert. Men trengte imidlertid ikke å skrape mye på en nordmann, før man fant en bonde. (Derfor vet jeg også at det eneste som gjør inntrykk i vide kretser er når jeg presenterer meg som telemarking.)

En foreløpig konklusjon må gå ut på at Norge er et av verdens største lokal- eller stammesamfunn. Derfor sitter man endog på Stortinget gruppert distriktsvis, og ikke etter partifarve og ideologisk fellesskap.

Hva er det som *kjennetegner* bygdesamfunnet? Jo, bygden er normalt preget av mye sosial nærhet og stabilitet, tett sammenvevde sosiale mønster, samt en grunnleggende ide om likhet (som vi kommer tilbake til i neste punkt). Bygden er riktignok full av konflikter som «alle» kjenner til, men som det er taktløst å omtale offentlig. (Sladder er derfor en nærliggende mulighet for å få lettet på trykket.)

Betoningen av det nære fellesskap fører lett til subtile former for *sosial kontroll* som en del mennesker trives med, og andre lider under. Men også den siste gruppe er – endog om den bryter ut – på mange måter preget av bygdenorges forutsetninger. De er nemlig ekstremt virksomme i vårt samfunn. Selv om vi er relativt like i Norden, er Norge med tanke på sterke fellesskapsrelasjoner en suveren vinner og absolutt mest lik seg selv.<sup>25</sup>

Følgene av bygden som det *norske* arnested, er mange. De fleste er kanskje sterkt positive. Det har imidlertid vært pekt på at dette f.eks. også har gitt oss en langt mindre kritisk

offentlighet enn i mer korrupte samfunn, som eksempelvis USA. For det første fordi tvilsomme dobbeltposisjoner er naturlige og uunngåelige innenfor bygdens logikk, og fordi den også har en innebygget diskret natur. Det finnes en rekke forhold man rett og slett ikke snakker om, i alle fall ikke høyt.<sup>26</sup>

Skal det først være byliv, skal også dette gjerne foregå på bygdesamfunnets premisser i Norge. Ikke slik at alle nordmenn foretrer Bondeheimen og Kaffistova som offentlige spisesteder, men selv når vi deltar i den nye cafékultur f.eks. gjør vi også dette i flokk og sterkt uniformerte. Uten å kunne belegge det statistisk, tror jeg dessuten at det sladres og sludres mer rundt bordene enn det *konverseres* (selve kjernen i den kontinentale café-tradisjon) – om det i det hele tatt sies noe!

## Konformitet/individualitet

Det andre ordpar vi vil prøve å si noe om, er *konformitet* og *individualitet*. Det skal romme mye, og særlig vil konformiteten også måtte representere beslektede egenskaper, som likhet og kompromissvilje.

Mange vil hevde at Ola Nordmann er en typisk individualist, og en gjengs definisjon på en nordmann er følgende: «En som har en annen mening». Likevel vil jeg stemme for konformiteten som et langt mer dominerende drag i den norske folkesjel – tross alt!

Dette henger bl.a. sammen med det grunnmønster vi allerede har presentert. Bygdesamfunnet gir som regel dårlig grobunn for store forskjeller i kultur og ideologi. Derimot representerer det et sterkt press i retning av *ikke* å stikke seg frem, *ikke* å være annerledes, *ikke* å tro at man er noe.

Riktignok består Norge av mange bygder som hver for seg søker å forsvare sin egenart. Men de er likevel alle deler av samme «sosiale formasjon» (Sørhaug), der det grunnleggende likhetskrav er et av de mest fundamentale kjennetegn. Etter hvert som bygdesamfunnene viser oppløsningstendenser, bærer vi stadig likhets- og konformitetsidealet videre, og gjør det gjeldende i stadig videre sirkler. Noe av det sanneste som kan sies om nordmenn, er at vi alle er sosialdemokrater – uansett par-

titilhørigheit. *Marianne Gullestad* uttrykker seg slik i nøkternt språk: «I Norge betyr likeverd i høgere grad enn andre steder en viss vekt på konkret likhet».

Historisk henger dette antagelig sammen med at vi *ikke* – i motsetning til våre nabo-land – ble innlemmet i det europeiske feudal-system. Vi har aldri hatt noen nevneverdig overklasse, og kongefamilien opprettholder sin popularitet – ikke ved å være annerledes – men ved å være nesten like alminnelig som alle andre norske familier.

Internasjonalt er dette et nokså oppsiktsvekkende trekk. En franskmann samler trådene i følgende karakteristikk: «I Norge er det et kompliment når man sier at statsministeren er som alle andre. I Frankrike ville det være en fornærmelse.»<sup>27</sup>

Engelskmannen *F. G. Baily* peker på en interessant psykologisk drivkraft som kan være med på å forklare den norske egalisme: «Folk holder på likheten fordi hver enkelt tror at alle andre forsøker å bli bedre enn dem selv. Dermed sørges det for at ingen kommer forbi grensen av akseptert middelmådighet.»<sup>28</sup> Eller med andre ord: Det blir nærmest umulig å vise åpenlys begeistring for andre eller tildele dem oppmuntrende anerkjennelse! En annen måte å si noe av det samme på, stammer visstnok fra Helge Krøg: «Norge er det eneste land i verden der misunnelsen er sterkere enn kjønnsdriften.»

En kompakt *rettferdighetsideologi* er tvilling til de tendenser vi her har omtalt. Vi skal ikke bare *være* noenlunde like, men alle skal også ha *lik rett* til nesten alt mulig. Velferdsstat og sosial trygghet blir folkesjelens messetone i en nesten religiøs dyrkelse av seg selv. La meg eksemplifisere det på et grensefelt:

Få ting synes vel egentlig å stå i en slik motsetning til hverandre som en konformistisk likhetsideologi og en moderne, individualistisk kunstnerrolle. Men også på dette felt er ideologien i Norge så sterk at den på 70-tallet endog la de skapende profesjoner inn under seg i form av garanti-lønn og nye juryordninger bl.a. Kvalitetskriteriene ble stort sett omgjort til ansiennitets- og aktivitetskriterier, der deltagelse i kunstnerstyrte organisasjoner telte mye. Enda et nytt område ble dermed trukket inn under velferdsstatens beskyttende vinger, kommenterer Arne Martin Klausen.<sup>29</sup>

Kunstnernes utvikling aktualiserer også et annet norsk særpreg av det konformistiske

slaget, nemlig *forenings-manien*. «Korporativisme» er det ord sosiologene gjerne bruker om saken. *Hans Magnus Enzensberger* skriver morsomt og ironisk om denne form for norsk «utakt»:

«Det skulle ta seg nydelig ut om hver eneste hundekjører eller parapsykolog gav seg til å gi uttrykk for meninger på egen hånd! Nei, da er det mye mer fornuftig å gå sammen i en organisasjon som kan samle medlemmenes meninger sammen til en hendig liten pakke, ja simpelthen heve dem til en livs- og verdensanskuelse».<sup>30</sup>

Enzensberger gir også en psykologisk forklaring på foreningenes betydning, en forklaring som tar hensyn til det som utvilsomt også finnes av norsk individualisme. Kanskje er omgangen med foreningene så bekvem fordi befolkningen kan delegeres sine sosiale utynder nettopp til dem, antyder Enzensberger. «Som medlem kan man henge fra seg hele sin skakkjørthet, sin stridslyst og sitt viktigpetteri i garderoben, i trygg forvissning om å finne alt igjen i foretlet form i sluttresolusjonen».<sup>31</sup>

Den *kompromissberedskap* som mange utlendinger – nok noe overraskende – mener å registrere som typisk norsk, har kanskje også sine røtter nettopp i fortrenge former for individualisme (jfr. E. Archetti). Den ideelle norske politiker sier ikke så mye, men formulerer til slutt det alle kan samle seg om. «Sentrumsekstremisme» har dette vært kalt.

En videre beskrivelse kan se slik ut: «Sentrumsekstremisme er den norske av alle politiske retninger. Grendemøtet er det norske politiske ideal. Der samler alle seg til slutt om det som er best for bygda uten smålige partihensyn og ideologi. Prinsipper forkludrer den naturlige enighet.»<sup>32</sup> Denne form for norsk slapphet er det vel også Ibsen tar et kraftig oppgjør med gjennom Brand-skikkelsen.

Selvsagt finnes det også atskillig norsk individualisme som bare med nød og neppe – om overhodet – kan temmes av konformitetspress, egalitær ideologi og foreningssliv. Men fordi disse størrelser utgjør vår egentlige basis, blir vi langt mer fokusert på enkelte utslag av den norske individualisme enn det er grunn til. Riktignok kan utslagene bli utrolig sterke hos den som ikke underordner seg

«midtnormalen». Og også blant dem som normalt tilpasser seg, vil det alltid være noen som for øyeblikket har behov for å luften sin individualitet. En observatør taler slik: «Den individualisme man finner i Norge, er av en helt annen karakter enn den som eksisterer i f.eks. latinske land. Den norske individualisme er den som oppstår når man føler at man har ofret for mye til fellesskapet eller samfunnet» (M. Granval).

Bare på ett område synes nordmenn gjennomgående å være individualister, og derfor skal det fremheves her. Det gjelder *forholdet til religion*. Dette punkt ble i sin tid også kraftig understreket av *Johannes Smemo*.<sup>33</sup> Riktignok finnes det mange vennsamfunn, og folk er ikke helt sluttet å gå i kirken. I forhold til det store antall som bekjenner sin tro på Gud og Kristus som hans sønn, og som ofte ber, er det imidlertid her en bemerkelsesverdig diskrepans. – Jeg kan bl.a. tenke meg tre årsaker:

a. Den første har dype historiske røtter. Selv om det har vært stor likhet i de fleste norske miljøer, representerte presten som embetsmann ofte et markant aristokratisk og sentralistisk innslag. Hvis man vegret å gi seg inn under hans velde, kunne man enten organisere seg som legmannsgrupper eller være kristen for seg selv på sin egen måte. Denne «reservatio mentalis» mot presten og det han stod for sosialt – og kanskje også politisk – fikk anledning til å utfolde seg enda mer fritt når presset i retning av en bestemt kirkelig fellesskapsadferd avtok i takt med den ytre sekularisering.

Hvor dypt minnene om tidligere tiders prester kan stikke i folks bevissthet, møter vi bl.a. eksempler på i *Eilvard Hoens* barndomsskildring fra en bygd på Vestlandet. Også haugianske prester kunne sette sinnene i kok: «Dick var ein inderleg kristen prest, som forkynte i tråd med haugianarane si frelselære. Han let potetene gro og konsentrerte seg om det eine naudsynte. På den andre sida la han seg ut med folket i Karviland for eit lite skralt jordstykke i utmarka deira . . . Da karvilendingane stakk ut ein husmannsplass i Storvika, gjorde presten krav på leige, fordi prestekjene hadde hatt hogstrett der . . . Dei kørde saka mot Dick for hogstrett, og prova i 1867 at nokre enkle bondar kan vinne over ein prestemann.»<sup>34</sup>

b. Den andre forklaringen lytter til et rop som finnes i mange nordmenns bryst: *Noe vil jeg i hvert fall ha for meg selv!* – Det er ikke lett å bevare sin integritet i et fellesskap med sterkt sosialt press. Og har det vært inngått tvilsomme kompromisser på felt etter felt, protesterer forståelig nok underbevissheten mot en tilsvarende manøver når det gjelder det innerste, dypeste og vareste i oss. Da er jeg heller kristen på min egen fasong, sier Ola Nordmann, og håper at det står noe lignende i Bibelen.

*Frones/Hompland* skildrer den norske folkereligiøsitet med utgangspunkt i fjellpåsken bl.a. på følgende vis: «Vanligvis utøves religiøsitet ved at folk kommer sammen. Den Norske folkereligiøsiteten dreier seg om å komme bort fra folk. Våre dypeste ritualer foretar vi alene, til fjells . . . Lutret vender så sjelen tilbake til det anmassende sosiale og syndige liv . . . Den norske grunnreligiøsitet kan være enig med Hognestad at Gud bor i altet, men han bor ikke over alt. Det er mest Gud der det ikke er folk . . . Alene finner du Altet. Sammen med andre finner du Intet.»<sup>35</sup>

c. Den tredje forklaringen ligger i at det ytre ikke blir tilkjent særlig verdi på det religiøse felt. Her har folkesjelen fått god støtte av en type forkynnelse som stadig har fremhevet den enkeltes møte med Gud som kristendommens alfa og omega. Det som skjer i fellesskap, til faste tider og i faste former, er i utgangspunktet av mindre betydning. *Oscar Wilde* har sagt: «Det er bare overfladiske mennesker som sier at det ytre ikke betyr noe». Så langt i erkjennelse kommer imidlertid nordmannen sjelden, og det aller siste området som får dette overlys, er det som har med Gud å gjøre.

«Vi frykter det individuelle og originale», sier en dyktig og sensitiv sjelegransker som *Kjetil Bang-Hansen* til sine landsmenn.<sup>36</sup> Det vi har sagt om konformitet og individualitet skulle prøve å underbygge at han i det store og hele har rett.

Men den andre side finnes også! Og selv om *religiøs* individualisme på mange måter er norsk envishet på avveier, kan vi dog ha at-

skillig sans for «Kjerringa mot strømmen» i *André Bjerkes* form:

«Hun holdt på sitt. Hun var den bedre del av det vi kaller Norges folkesjel.»

Denne del – som altså noen vil kalle bedre – er nok likevel betydelig mindre i omfang enn konformitetsdelen!

### Puritanisme/libertinisme

Siden vi forlot forrige begrepspar i en religiøs kontekst, passer det godt å kaste seg over linjen fra *puritanisme* til *libertinisme*. Hvor befinner den norske folkesjel seg i dette perspektiv?

Noen vil sikkert si at det siste er typisk norsk, og assosierer libertinisme med fylleorgier, knyttnever, helspark og brunstskrik bak busker og kratt. *Skal* det være så *skal* det være! Men da har de bl.a. glemt angeren på søndags morgen.

Selv om vi må vedkjenne oss uhemmede utskeielser som pletter på fedrelandets vakre farver, er det nok puritanismen som er vår reelle statsreligion.

La oss møte Enzensberger ved ankomst Fornebo, som han beskriver slik: «Allerede Oslo Lufthavn, med de triste katabekorridorere og de loslitte ankomsthallene sine, gir den reisende beskjed om at han her i landet skal bli spart for alskens prakt og forføreriske fristelser. Slutt på den bløtaktighet og dekadense som rår andre steder!»<sup>37</sup>

Den norske folkesjel krever *orden, alvor, sparsommelighet* og *ansvarlighet*. Det er sympatisk å fornekte seg selv i Norge. Og skal man oppnå tillit, er det viktig å la det skinne igjennom at man ofrer seg mye. – Men det finnes alltid smutthull! *Tord Larsen* omformer Janteloven, men på en måte som likevel er akseptabel for norske ører: «Du kan godt tro at du er noe, så lenge du gjør det klart hva du er noe *på vegne av*.»<sup>38</sup>

Klarer vi derfor å få oversatt personlige behov og meninger til prinsipielle eller kollektive anliggender, har vi skutt gullfuglen. Da

har vi lov til å heve stemmen, utfolde oss og slå i bordet – i alle fall til vi innhentes av den tidligere omtalte kompromissvilje – som vi har sett er en forutsetning for å nå helt frem til anerkjennelse og samfunnstopp. En god nordmann taper ikke roen – i alle fall ikke for lang tid av gangen!

Et sentralt element i den puritanske væremåte er *utsettelse av umiddelbare behov* (Sørhaug). Alt skal være godt for *noe*! Det som har et slags mål i seg selv, f.eks. kunsten, leken, ritualene og livsgleden, møtes derfor med atskillig mistenksomhet. Slike fenomener trekkes til regnskap, f.eks. innfor den meget puritanske tese om at «alt er politikk», for å legge oppmerksomheten der og ikke i teologien – for en gangs skyld.

Parolen kan f.eks. utlegges slik at det ikke er uvesentlig «om du har gardiner på kjøkkenet, står opp med venstre ben først eller ler av Arvid Nilsen. Alle disse tingene har en politisk farve som det gjelder å få brakt på det rene, og det å identifisere et fenomen blir dermed ensbetydende med å identifisere dets politiske verdi. Det blir illegitimt å beskytte diskurstyper mot hverandre; det blir i det hele tatt forbudt å trekke ting ut av (politisk) kontekst.»<sup>39</sup>

Når det i Norge har vært relativt kort vei fra rigid teologi til ekstrem politikk, fra totaltenkning her og til totaltenkning der, skyldes det bl.a. det nære slektskap mellom puritanisme og pietisme. Det er tale om gjensidig påvirkning, men jeg våger påstanden om at puritanisme som folkelig grunnholdning, er den *grunnleggende* fødselshjelper til en rekke beslektede bevegelser, (Ofte er de mer norske enn f.eks. bibelske!) De som setter saken på spissen, ser i dette norske karaktertrekk også klare tvangsnevrotiske signaler.<sup>40</sup>

Vi har det altfor godt, sier puritaneren, og unner seg på denne måte en vellystig *skyldfølelse*. Flere har oppdaget at en nordmann sjelden har god samvittighet hvis han ikke har dårlig samvittighet. Dette er nok ett av de områder der mange nordmenn helt intuitivt «ikke kan tenke seg at de tenker feil» (Evans-Pritchard). En nådeløs og skarpsindig kritiker av denne og andre sider ved norsk puritanisme er forfatteren *Jens Bjerneboe*.<sup>41</sup>

Også Enzensberger er igjen en intelligent kommentator: «Samvittighetskvalene har også sine behagelige sider. For det første er de et bevis på en viss moralsk fortreffelighet hos dem som har dem. For det andre sparer det ham for bryet med å jage etter den jordiske praktens fata morgana, elegansens hjernespin, motens blendverk.»<sup>42</sup> – (Betyr denne skyldfølelse at vi har mindre av skamfølelse? Dette hevder *Eduardo Archetti*.<sup>43</sup> Likevel kan det vel knapt være riktig. Puritanisme og skamfølelse er like mye tvillinger som puritanisme og skyld. Det er imidlertid typisk at disse følelser knyttes langt mindre til *offentlig* fremtreden hos oss enn f.eks. i Latin-Amerika og Orienten.)

La oss også følge analysen til sosialantropologen *Hans Christian Sørhaug*. Han påstår bl.a. at puritanismen er den logikk som integrerer de ulike sider ved det norske samfunn i et noenlunde *samlet* verdensbilde. Tydelige utslag er bl.a. følgende:

«Selvutslettelse er kanskje den viktigste norske selvhevdelsesmekanisme. Norsk selvsykryt er nesten alltid indirekte eller unnskyldende. Dette preger det politiske liv. Ingen norsk politiker har «lyst til å bli statsminister eller inneha andre viktige posisjoner. De gjør det fordi de må, eller fordi partiet har bedt dem om det. Man kan heller ikke si at man er fornøyd med sin egen innsats sånn uten videre. Det heter da at «jeg har vært så heldig å komme i en slik situasjon at jeg har fått lov til å . . .». På dette viset kommuniseres en grunnleggende likhet på tvers av svære forskjeller i makt, prestisje og rikdom. Å inneha makt og penger er først og fremst et offer, et stort ansvar og ingen glede. Det gir heller ingen anledning til skryt, fordi man må være svært nøye med å fremheve sin beskjedenhet. (Ifølge Stabel i Dusteforbundet er beskjedenhet «et utropstegn i parantes»). Dette skaper selvsagt særegne former for stormannsgalskap.»<sup>44</sup>

Et annet utslag av puritanisme skal vi nevne til slutt. Nordmenn flest *skiller skarpt mellom arbeid og fritid*. (Fordi ikke prester kan gjøre det samme, blir mange av oss i dag lett frustrerte!)

I en puritansk sammenheng *skal* arbeidet være slitsomt og hardt. Når dette ikke lenger blir sett som en «gudstjeneste», går det lett i blodet at det kun er på *fritiden* vi lever. Mange utlendinger synes en slik innstilling er underlig, særlig når man bryter av midt under forhandlinger<sup>45</sup> og viktige teaterprøver f.eks.:

Den verdensberømte tyske regissør *Peter Palitzsch* rapporterer dette fra norsk scenekant: «I Norge prøver man fire timer, fra elleve til tre. Med en halv times pause . . .

Klokken tre blir skuespillerne urolige, tiden er ute. I Tyskland runder man gjerne av med et kvarter ekstra, til en naturlig slutt. Der har man dessuten fem timers formiddagsprøve. Og hvis skuespillerne ikke er med i det løpende repertoar, prøver man også om kvelden.»<sup>46</sup> (Jfr. også uttrykket til Halvard Rieber-Mohn: «Nordmenn er Nordens sicilianere.»)

Denne grunninnstilling – at arbeidet er et slit og en plikt, dog nødvendig for det liv som begynner *etterpå* – har ført til at vi har bevilget oss en utrolig mengde fritid, sammenlignet med andre land. En italiensk økonom og utredningsleder har dessuten registrert en oppsiktsvekkende høy grad av kaffepauser og permisjoner i Norge.<sup>47</sup> – Her danner altså puritanisme og en viss form for libertanisme en uskjønn forening, men det er liten tvil om hva som er «prima causa».

Hvor tilbringer vi så fritiden? Jo, den tilbringes for det meste i hjemmet, og et grunnleggende anti-puritansk behov får stikke hodet frem, men selvsagt i anstendige former: *Vi koser oss i heimen*.

«Frones/Hompland tar her igjen nordmannen på kornet: «Livets kos skal ikke forstyrres. «Og nå som vi hadde det så koselig» er den høyeste form for indignasjon i norsk familieliv. Ubehagelige realiteter kan ikke alltid holdes nede, men de bør ikke komme opp når man koser seg . . . Vi ikke bare *har* det koselig, folk *er* koselige også. Hvis noen sier: «Han er fryktelig koselig, altså» antyder det topp indre kvaliteter, et menneske man kan kose seg med i gode og onde dager, en som på et vis passer i sofakroken, eller foran peisen. Å være koselig er også å være snill. Snillhet er det motsatte av sinne. Den som er snill er aldri sint. Derfor er vi sinte inne i oss for ikke å bryte den koselige stemningen. Av og til sprekker det, det kan lett bli ukoselig og skjer derfor bare sammen med familien.»<sup>48</sup>

Puritanisme kan altså føre til så mangt, til og med til kaffekos og blide mennesker. Og da er norsk bedehuskultur ikke langt unna!

## Blyghet/åpenhet

Langt borte er heller ikke blygheten, som utgjør det dominerende norske tyngdepunkt i ordparet *blyghet-åpenhet*.

*Jan Brøgger* trekker forbindelsen til det foregående punkt på denne måte: «Hos alle nordmenn etterlot den (puritana-

nismen) en viss kjølighet i gemytt. Hver enkelt ble rammet av en kontaktskade som er blitt en del av vår nasjonale karakter.»<sup>49</sup>

Nordmenn er altså generelt blyge. Vi er redde for å vise følelser, redde for å dumme oss ut, redde for å stikke oss frem; og alt dette midt oppe i vår tidligere omtalte selvtilfredshet. Sammenligner vi oss f.eks. med amerikanere når det gjelder blyghet og åpenhet, er konklusjonen enkel: Det som er mer enn OK i USA, er nærmest forbudt i Norge. Og omvendt.

I dette perspektiv kan man knapt være mer provoserende enn organisasjonspsykologen *Svein M. Kile*. Han ironiserer over den norske yappe-kritikken, og avslører den som typisk norsk: «Dei eigenskapane som YAPane eksponerer, er jo slikt som rir oss alle som ei mare. Innerst inne vil vi alle ha meir, vera noko meir. Men slik er den norske folkesjela: Vi skal vera beskjedne og atterhaldne, medan sanninga er at vi er egoistar i uhyggeleg grad. Og så må vi gå alle slags omvegar og operere i det skjulte, i staden for å seia det slik som det er: Eg vil gjerne bli ordførar; eg synest det er fint å tene pengar; eg vil gjerne ha det finare enn naboen. YAPane er ærlege (eller kanskje heller dumme) nok til å visa sin egoisme. Eg synest det er fint – så slepp vi å jakta i alle sjela sine rottehol.»<sup>50</sup>

Vi tar også med en annen beskrivelse av det norske folkelyne som passer inn i en blyg sammenheng, og som stammer fra en tale *C. J. Hambro* har latt trykke. (Dermed får vi også inkludert bergenserne!)

«Han (nordmannen) bærer ikke sitt vesen til skue. Han mistror den altfor redbone vennlighet. Hans forbeholdenhet er ikke til å lodde . . . Enhver overbegeistring frastøter ham og lukker ham helt igjen. En åpen demonstrasjon av følelser ser han på som barneaktighet. Om det han føler dypest, taler han minst.»<sup>51</sup>

«Jeg får aldri vite hva nordmenn mener om meg», klager en jugoslaviske innvandrere med mange år i Norge på norsk TV (9.11.86). Det er da heller ikke underlig etter det vi hittil har sagt om blygheten.

Det blyge fremtrer også med forkjærlighet som det *nøkterne*. En nordmann tar ikke munnen for full, hvis han ikke er full. Samtidig skaper denne tilbaketrukne grunnholdning et enormt behov for følelser, som gjerne slår ut i *sentimentalitet*. *Åge Aleksandersen* som har sunget seg inn hos nordmenn flest,

vil riktignok heller tale om *melankoli*. Slik oppfatter jeg det norske folkelyne, sier han (Vårt Land/God Helg 26.9.1986). Han får utvilsomt sterk støtte fra skillingsviser og annen formidling fra folkedyet. – Men en slik differensiering er ikke alltid særlig viktig. Både i sentimentaliteten og melankolien yngler i det minste følelsene, de som blygheten oftest stenger inne. Behovet kan den imidlertid ikke knuse.

Dette er kanskje den psykologiske forklaring på at mange kristne miljøer blir rene veksthus for melankoli og sentimentalitet, noe andre igjen, reagerer på med avsky. Nei, det er ikke lett å være blyg og åpent vise følelser på en og samme tid. Stort sett velger vi blygheten, og skulle vi komme til å prioritere åpenheten, blir også den lett sær.

## Naivisme/intellektualisme

Det siste grunntrekk jeg vil prøve å forfølge i den norske folkesjel, befinner seg et sted på veien mellom *naivisme* og *intellektualisme*.

Ofte går puritanisme og en viss form for intellektualisme hånd i hånd.<sup>52</sup> Hos oss slår dette riktignok ut i en viss betraktende følelseskulde, men knapt i en mer sublim intellektuell folkekarakter. I valget mellom intellektualisme og naivisme som kjennetegn, havner vi altså som folk nok nærmest den sistnevnte merkelapp, selv om den er upresis.

Jeg bruker ordet (oppr. kunsthistorisk betegn.) som uttrykk for en tolkning av virkeligheten med stor sans for det opprinnelige og folkelige, men med klare anti-intellektuelle drag.

Utlendinger er stort sett enige om at det er denne attest vi fortjener, og da tenker jeg på utlendinger med bakgrunn i kulturer som er beslektet med vår egen: Vi er uten særlige evner i analytisk retning, har liten sans for intellektuelle debatter og uttrykker oss ofte gjennom selvfølgeligheter.

Sosiologen *Alvin Gouldner* og statsviteren *Harry Eckstein* som begge har vært gjestprofessorer i Skandinavia, har merket seg følgende utbredte kommunikasjonsform:



Det finnes lite av intellektuell lekelyst. Siden vi er ekstremt opptatte av hvor et utsagn plasserer oss, kan vi sjelden tillate oss å forfølge tankerekker, gjøre tankeeksperiment, for å se hvor de fører oss hen. I stedet får ideutvekslingen karakter av et signalbytte som bekrefter vår tilhørighet i en eller annen faglig/politisk leir.<sup>53</sup>

Norske *aviser* føyer seg pent inn i denne beskrivelse, hevder observatører. Man taler generelt om kjedelig krangel i spaltene og tante-gjentagelser i lederne. Ingen faste lesere står i fare for å bli overrasket av en selvstendig tanke, påstås det.<sup>54</sup>

La meg også gjengi noen litt syrlige analyser fra egne landsmenn som kommenterer norske massemedia. Siden disse medier er opptatt av å selge, gjenspeiler de nok leserne temmelig godt.

«Norske media leter ikke etter personer som har tenkt dypt og lenge. De leter etter hyggelige mennesker, folk vi kan bli på fornavn med, folk som ber oss inn.»<sup>55</sup>

«Massemedia fremstiller viktige samfunnsborgere som en slags pseudototale personer. Deres «personlighet», d.v.s. sammensetninger av egenskaper som farve på slips, stueinnredning, yndlingsrett og om man er glad i dyr, kan bli minst like viktige som egenskaper som er avgrenset til kompetanse og myndighet.»<sup>56</sup>

Også Karlsaune taler om norsk enfoldighet i lys av media: «Alle vet det som er verd å vite. Om man gripes i ikke å vite noe, er man dum. Den som er orientert kjenner de tre-fire siste nyheter fra i går, i de to avisene alle leser, som gjentas 10–12 ganger av den ene dagsnyttredaksjonen som alle hører i det ene radioprogrammet, og som igjen repeteres med forsøksvise illustrasjoner i den ene fjernsynskanalen.»<sup>57</sup>

Et bredere perspektiv finnes hos *Simen Skjønberg* når han skriver følgende: «Norge er et av de få land hvor begrepet akademisk ikke er en beskrivelse, men et skjellsord. Vi har ikke erkjent at det fins intellektuelle anstrengelser som kan være meningsfulle. Hos oss fikk ikke vitenskapsmannen og humanisten Fridtjof Nansen noe ry før han hadde gått på ski over Grønlandsisen.»<sup>58</sup>

Vel – kanskje er vi som folk ikke mer anti-intellektuelle enn mange andre. Men jeg synes vi skal ta byrden av å sammenligne oss med de europeiske kjerneområder – i vest og øst. Da skiller vi oss ut ved en plump enten-eller-tenkning som «alle» slutter seg til, og som ofte skyldes manglende evne til intellektuell dyb-

deboring. Og vi avslører oss også ved et svært snevert historisk perspektiv.

Hva setter vi så i stedet? Jo, f.eks. et forhold til *natur* og *fysisk anstrengelse*, som er nokså intenst. Knappt noen har skildret naturens dominerende plass i norsk bevissthet som *Gunnar Skirbekk*.<sup>59</sup> Argumentene han fremfører for naturens betydning for oss er mange. Skirbekk peker på vår rikelige tilgang på natur; han peker på naturen som nødvendig psykisk stabilisator for innadvendte norske personligheter. Det norske forhold til naturen er også sikkert preget av dens sterke skiftninger hos oss (noe som kanskje burde slå enda sterkere ut i kirkeårets tekstvalg?).

På dette sted er det imidlertid særlig viktig å understreke at det norske forhold til naturen lett gir seg utslag i en viss distanse til intellektuelle sysler, selv hos norske naturfilosofer. Skirbekk leverer følgende perspektivskisse:

«Ein står på toppen av fjellet i det ytterste nord, ved Ul-tima Thule, med ryggen mot dei endelause tause rom, og ser utover Europas blafrende lys. Så *det* er menneskets vandring på jord, med kiv og strid. Og ein ler, ein fri og vemodig latter, idet ein snur skiene om og set utfor, mot lysa der nede. Det er ein slags visdomens gutelatter . . .»<sup>60</sup>

Ja, det er klart at med en slik naturvisdom i blodet, er det ikke mye vits i å lese bøker og diskutere universaliestriden. Derfor sier f.eks. de forlag jeg kjenner til, nokså kategorisk; Heller ikke norske *prester* leser bøker, og med bøker tenker de da på annet enn alminneligheter oppblåst til bokform. Og når sant skal sies: Jeg tror ikke mange menighetsråd virkelig savner at de gjør det heller!

I alle fall har jeg måttet til Danmark for å finne følgende hilsen i forordet til en teologisk bok: «Den blev støttet af mit gode menighetsråd, der alltid har anset det for en fordel, hvis en præst leste bøger og søgte at dyktiggøre sig» (K. Holm: *Sorgens sprog*, Århus 1986 s. 9).

«Men endnu våker nogen. Det er ganske unge menn, som *boiet over bøker leter drømmen frem igjen*. slik den engang strålte om en vismanns gygne penn!»

Hos meg vekker dette dikters av *Rudolf Nilsen* til live et stort og smertelig savn – et savn i norsk kultur, lynne og kristenliv av i dag.

## Møtet mellom norskdøm og kristendom

Hvis jeg har truffet noenlunde riktig i min beskrivelse, består den norske folkesjel for en stor del av følgende ingredienser: Mye *bygdetenkning* med sosiale kontrollbehov; atskillig sans for *konformitet, likhet, rettferdighet og fellesskap*; et betydelig innslag av puritanisme og blyghet med skyldfølelse og nøkternhet i sitt kjølvann; endelig har den *liten sans for det utpreget intellektuelle*, men heller for det naturlige og folkeliges egen kraft og visdom.

Dette bildet står nokså grunnfestet for mine øyne, men jeg skal ikke nekte for at jeg kan spore en viss bevegelse på felt etter felt hen mot den *andre* pol vi har nevnt i hver dimensjon (altså bort fra det primært norske). Denne tendens er imidlertid langt fra entydig og klar. Man tar ikke Norges puls på Aker brygge!

## Veien i dag

Selv om situasjonen har uklare trekk, kan vi ikke ofre dagen på morgendagens alter. Skal vi unngå dette, må vi raskt spørre hvordan kristendommen skal møte konglomeratet av følelser og holdninger når den plantes i norsk jord *i dag*?

Hvordan den har gjort det, vet vi noe om. Det finnes noe – om vi liker det eller ikke – som med rette kan kalles «norsk kristendom». <sup>01</sup> Vi kan imidlertid ikke bare konstatere dette, og hoppe bukk over alle *prinsipielle overveielser* i denne forbindelse.

*Charles H. Kraft* skisserer en rekke mulige posisjoner i forholdet mellom Gud og kulturen. Sammen med ham vil vi bekjenne oss til en *God-Above-but-Through-Culture-Position*. <sup>02</sup> Tenker vi på dette vis, finnes det stort sett fire ulike måter som kristendommen kan møte kulturen på, også den norske:

1. Noe av kulturen må *bekjempes som gud-*

*løs og hedensk*. I en nasjon med årtusengammel kristen tradisjon, er det kanskje ikke så mye igjen av dette slaget. Lovverket er på mange måter gjennomsyret av kristen tankegang, selv om det er lett å fokusere på de unntak som også finnes.

Endog den liberale abortlov fører på sin hjelpeløse måte videre elementer i den kristne kulturarv, altså i velment, men pervertert form. Jeg tenker f.eks. på toleranse, selvstendig ansvar og respekt for enkeltmenneskers avgjørelse.

Den stadig sterke kristne kulturtradisjon må imidlertid ikke hindre oss i å oppdage mulige kollisjonsfarer, bare det ikke skjer i tide og utide. I dag bør kampen først og fremst føres når det gjelder medisinsk etikk, næringslivets etiske ansvar, barnas tarv og en solidaritetspreget livsform som samtidig respekterer individuell frihet.

2. Noe av kulturen trenger ikke å bekjempes, men må i det minste *renses og berikes* i møte med levende kristendom. (Jeg kommer straks tilbake til dette punkt.)

3. Noe av kulturen kan videre behandles som *nokså likegyldig* i forhold til «lov og evangelium».

Det gjelder f.eks. klesdrakt og matskikker, fritidssysler, antall strykere i Filharmonien og næringsstrukturen på Senja. Det fins alltid dem som finner begrunnelser for at kirke- og kristendom også skal gå sterkt inn i slike livsområder. Personlig vil jeg anbefale en klar tilbakeholdenhet. Ja, jeg vil endog mene at tiden er moden til å trekke lærdom av lutherske tanker om et betydelig frirom for den menneskelige fornuft, til advarsel mot usunne former for «klerikalisering». Vi burde være modne til dette nå – uten å miste en ekte profetisk myndighet.

4. Den siste tilnæringsmåte mellom kristendom og kultur skal formuleres helt positivt: Noe av kulturen kan bli *direkte tatt i bruk i evangeliets tjeneste*. Dette kan særlig skje på to plan:

Jeg tenker for det første på norske tradisjoner og yringsformer innenfor musikk, bildende kunst, sæder og skikker. Disse bør trekkes direkte inn i kirkelig sammenheng for å rotfeste kristendommen i norsk jord. – Nettopp fordi stavkirkekunsten har klare trekk fra for-kristen tid, blir den et viktig eksempel på fruktbar – men ikke uten videre selvsagt (!) – «stedegjørelse». <sup>03</sup>

Det andre plan for positiv tilknytning mellom kristendom og kultur utgjøres av norsk lynne og mentalitet mer generelt, altså vårt hovedtema. Her er det mye som må få påvirke kristendommens form i vårt folk, om vi ikke skal gjøre formidlingen vanskeligere enn nødvendig. Igjen: Det som etter hvert er selvsagt i missiologien, er dessverre ikke like selvsagt i den hjemlige ekklesiologi! (Også dette punkt kommer vi straks tilbake til.)

Vi unner oss her et lite utblikk, nettopp til en fremmed kultur. Misjons sambands-misjonæren *Geir Hoaas* (med Japan som misjonsfelt) gir interessante eksempler på hvordan nasjonal identitet bør få kirkelige uttrykk i hans misjonskontekst. I sammenligning med norsk bedehuskristendom lar han konsekvensen fremtre slik:

«Det vil gi seg utslag i det gudstjenestelige liv (liturgi, sang, andre nasjonale uttrykksformer osv.). Dessuten vil kirkelige handlinger også få sitt preg, hvor behovet for sermoneiell kanskje er langt større enn i vårt tilknappe bedehus-Norge. Videre vil vel kirkeledelsen få sitt preg, med en langt mer leder-styrt, «prestedominert» form enn vi er vant til, men som paradoksalt nok kan være med å frigjøre de leke kristnes innsats på en mye mer konstruktiv måte enn et mer demokratisk styresett.»<sup>64</sup>

\*

Nå vender vi imidlertid for godt tilbake til vår spesifikke problemstilling, knyttet til norskdom og kristendom, i det vi konsentrerer oss om punkt 2 og 4 i det foregående: a. Hva i norsk kultur og lynne trenger å *renses* og *berikes* i møte med kristendommen? (pkt. 2) b. Hva bør vi *ta i bruk* og *knytte an til*? (pkt. 4).

a. La oss først gå litt rundt grøten og anlegge et empirisk perspektiv på kristendommens rensende og berikende funksjon i norsk kultur. Norsk kristendom er ikke noen kulturell blåkopi av norskdommen, selv om noen synes å mene det.<sup>65</sup> Mange kristelige miljøer har spesielle – a-typiske – kjennetegn. På visse punkter har dette faktisk bidratt til å bevare folkesjelen mot ensidigheter. Det har utgjort et rensende og berikende alternativ, en slags psykologisk motkultur, også der det på sin side har frem-kalt nye svakheter:

– Kristelige miljøer har f.eks. ofte gitt større rom for *følelser* enn det norske storsamfunn, i alle fall følelser av en viss type. Fol-

kets nokså udekkede behov for sentimentalitet er bl.a. blitt tilfredsstilt gjennom bedehusets sanger, forkynnelse og vitnesbyrd, og gjennom en ofte utrolig sødladen «kunst». Men selvsagt fins det også andre toneleier i det tilbudet kristelige følelsesregister.

- Norsk kristendom har videre bidratt til verdifulle *felleskapsformer* på fritiden, og dermed motvirket tendensen til isolasjon i hjemmet.
- Det samme fellesskap har gitt ståsted for *kritisk vurdering* av ting og tendenser i det norske samfunn som alle ellers stort sett var enige om, eller kompromisset om. Kristen kultur har derfor delvis (f.eks. i abortsaken) fremstått som fanatisme, vel å merke sett med den norske sentrumekstremismes øyne.

Det er viktig å forske mer i slike empiriske særtrekk ved de norske miljøer som har et spesielt nært forhold til kristendommen.<sup>66</sup> Enda viktigere er det imidlertid å spørre etter områder hvor disse litt for lettvent *har tilpasset seg* det typisk norske, og forsømt sin rensende og berikende oppgave.

En gang bidro kirken *vesentlig* – men ikke alltid *viselig* – til utformingen av den norske folkesjel. Når folkementaliteten virket tilbake på kristendommen, ble denne imidlertid ikke sjelden, slik Karlsaune påstår, «flat moralisme, forsiret med sitater fra vedtatte hellige tekster – ute av stand til å bringe et uhørt gledesbudskap, eller se dypet i ondskapsen som verden ligger i».<sup>67</sup>

Vi reagerer sikkert umiddelbart mot slik selvkritikk, men tanken er at den deretter skal drive oss til kamp for kristendommens rensende og berikende virke i vårt folk.

Hovedparolene kan kanskje utformes slik, hvis jeg får bestemme: Norge trenger kristelige miljøer som tar kampen opp *mot puritanismens moralistiske tilboyeligheter*; som demonstrerer betydningen av *individualitet* og *frihet* i et konformistisk samfunn; som kan være talerør for *sum selvbevissthet* og *intellektuell nysgjerrighet* og *redelighet*, der blyg-

heten og omtrentligheten viser sine mest drepende sider.

Disse paroler må vi trekke med oss inn i neste punkt, som ellers lett kan oppleves som en platt oppfordring til på nå å finne frem nisseluene.

b. Det sterkeste engasjement bør likevel gå ut på å *ta til etterretning, tilpasse seg og utnytte en del grunnbetingelser* for kristendommens utbredelse i vårt folk, betingelser som stadig dominerer i folkedypet. Dette bør vi umake oss til, om vi selv opplever oss som typisk norske eller ei. Vi fremhever derfor nå en del trekk av betydning, knyttet til hver av de fem hoveddimensjoner:

- *Bygdedimensjonen* innebærer bl.a. at kristendommen i Norge må presenteres i dyp solidaritet med lokale strukturer og det relativt tette sosiale mønster som bygden er eksponent for. Man må altså ta hensyn til at en grunnleggende samhörighet har høyere status enn individuelle markeringer, og ikke provosere unødige brudd med skikker, rytmer og tradisjoner.
- *Konformitetsdimensjonen* gir impulser i samme retning. Det verste en kristen kan gjøre i Norge er å skille seg ut og fremtre som «bedre enn andre». Ensidige individuelle appeller som ikke samtidig tenker kollektivt: «folk», «gruppe», «kategori», kan bli falske anstøt. Videre er likhet og rettferdighet så grunnleggende elementer i nordmenns sinn at å presentere kristendommen *ovenfra*, eller på en måte som direkte utfordrer disse grunnholdninger (f.eks. militant motstand mot kvinnelige prester) vil støte på betydelige motreaksjoner. Hvis man for Guds skyld likevel mener at slike markeringer er unngåelige (og folket skal selvsagt ikke avgjøre teologiske spørsmål), får man være ytterst nøye med formen.
- Den sterke *puritanske* tradisjon krever at kristendommen fremtrer i nøktern utgave, med sans for måtehold og sindighet. Det er f.eks. rett (se innledn.) at enkelte høykirkelige holdninger lett støter an mot den norske folkesjel, ja mer mot *den* enn mot kirke-

lig tradisjon og det som er bibelsk forsvarlig. Og er det bryet verd å mosjonere kjepphester på disse premisser? En markant karismatisk posisjon vil også fort møte veggen. – Det er dessuten viktig i en puritansk kontekst å ta skyldfølelsen på alvor, men uten å spekulere i den. Poenget ligger bl.a. i å kunne skille mellom ekte og falsk opplevelse av skyld, og med alvorstone være frigjørende. Dette kunststykke har ikke minst Landstad lært oss.<sup>68</sup> Men sterkere enn han gjorde, skal man dessuten lytte til puritanismens dype – men oftest uutalte – trang etter å få styrket en sunn selvfølelse, både vis-à-vis Gud, medmennesker og en selv. Og hvorfor alltid ironisere over at kristendommen presenteres i en koselig ramme? Bare *der* får puritanismen stelt pent med seg selv.

- Den naturlige norske *blyghet* innebærer at vi må akseptere en høy grad av stille og nokså anonym kristendom i vårt land, uten å fremme kulturstridige bekjennelseskrav.<sup>69</sup> Sansen for *ikke* å stille sin tro og sitt innerste til skue, kan nok være en hindring for evangeliseringsiver av anglo-amerikansk type, men er samtidig i god overenstemmelse med viktige sider av det kristne ethos.
- Endelig må den manglende sans for intellektuelle subtiliteter – det vi kalte *naivismen* – føre til en folkelig presentasjonsform som den helt dominerende i kristendomsformidlingen her til lands. Det trenges flere folkelige talenter i kirkelige toppstillinger, og skulle jeg få velge utenfor teologenes rekke, ville jeg ordinere folk med enkelhetens nådegave fremfor intellektuelle enere. (Dette siste er imidlertid også mangelvare i norsk kirkeliv. Stort sett passer vi på hverandre så ingen kommer forbi grensen av akseptert middelmådighet, men *denne* tilstand er dessverre ikke ensbetydende med ekte folkelighet.)

\*

Med dette forlater vi de *konklusjoner* vi som kirke bør trekke på grunnlag av norsk kultur

og lynne i dag. (Og igjen: Ikke bare siste hovedpunkt må betenkes, men de må alle spille sammen og gi mulighet for ulike vektlegninger.)

- På noen områder må vi sørge for *mottrekk* til det som er vanlig i samfunnet, og som kanskje bærer gudløshetens stempel midt i sin norskhet. Dette får vi kalle en slags konfrontasjonslinje.
- På tilgrensende områder trenger vi ikke være like konfronterende, men kalles til å være oppfinnsomt *berikende* og *rensende*. Denne holdning bør alltid også inneholde selvkritiske komponenter.
- På andre områder må vi faktisk passe oss for å *unngå* den *entydighet* som lett hefter ved den norske folkesjel, og heller beskytte en «hellig» likegyldighet. Eller i det minste: frihet!
- På hovedfeltet bør vi imidlertid *følge hovedmønsteret* i «den norske stil», for å vinne så mange som mulig for evangeliets sak. Heldigvis skal vi slippe å bli orientalere for å tilegne oss evangeliet. Jeg håper at vi også slipper å bli kristne på amerikanske premiser. Her ser jeg i dag hovedfaren.<sup>70</sup>

## Veien videre (?)

Dette skulle først og fremst være en analyse og hjelp i dagens situasjon. Allerede med det foregående har jeg nok likevel antydnet mer om veien videre enn det egentlig er dekning for. Morgendagen kjenner vi ikke. Vi fornemmer bare tydelige, men forvirrende spor av et kulturskifte. Lyrikeren *Carl Fredrik Prytz* skildrer situasjonen slik i diktet *Tidsaldre*, der han tar utgangspunkt i de geologiske foldesoner:

Før lå de oppå hverandre lagvis  
som fortidstuffer med stadig nye hus  
hver epoke over den foregående

men nå

må det ha vært jordskjelv et sted  
under føttene på oss som vi ikke vet om  
for alle tidsaldre stritter loddrett opp  
og vi vet ikke hvilken vi bygger på.

Dette innebærer bl.a. at det religiøse legitimeringssett (P. Berger), som for mange har gitt mening til hverdagens handlinger og tanker, er sterkt truet. Den plausibilitetsstruktur som dette forutsetter, er nettopp ikke lenger plausibel, d.v.s. selvsagt og uomgjengelig. I hvert fall er den blitt mindre tydelig. Og den har fått konkurranse av annet som også «stritter loddrett opp», og av ting som møter oss forfra. Om man ikke vil tale lettvtint om normoppløsning, er normforvirring (I. Rudie) et godt ord.

Disse krisetegn skal ikke bare bedømmes negativt, heller ikke i kristent lys. De gir nemlig også muligheter for nytenkning og refundamentering, slik at det gamle budskap kan bli nytt for en ny tids mennesker.

For at dette skal kunne skje, er det imidlertid nødvendig å frigjøre alt som finnes av *innovasjonspotensiale* i kirken, og legge forholdene til rette for strategisk planlegging og Den Hellige Ånds virke i en ny tid. Veien frem er slett ikke bare veien tilbake eller inn i samtiden!

I denne forbindelse er det også viktig å unngå for raskt å innbille seg at man *har* klare forestillinger og løsninger. Vi kan f.eks. lære av den britiske jazzmusikeren *Humphrey Littleton*, som alltid svarte følgende når han fikk spørsmål om hvor jazzten utviklet seg: «If I knew where jazz was going, I'd be there already». Og like lite som han kjenner jazzens utvikling, kjenner vi nøyaktig norskdommens og kristendommens kulturelle fremtid.

Med tanke på det bilde vi har tegnet tidligere, kan vi kanskje likevel med mange forbehold våge å spå og fantasere. Og da bør bl.a. følgende to trekk få oppmerksomhet: a. Flere og flere nordmenn vokser opp i byer og ser disse som sitt nye arnested. b. Det vil snart være mulig å tale om en hel generasjon som ikke har opplevd et kolonisert eller okkupert Norge. – Fortsetter disse tendenser, vil vi om en generasjon eller to ha et samfunn som har kuttet sine bånd til stammens «hjemland», samtidig som man ikke lenger lider under et internasjonalt mindreverdighetskompleks. Sammen med økt innvandring og det stigende antall barn fra den tredje verden som adopteres og oppdras i norske familier, vil dette nok

danne grunnlag for en mer kosmopolitisk oppfatning av norskhet.<sup>71</sup>

To glimt av veien videre skal åpent stilles til skue til sist:

- Vi må vende oss til langt større variasjon og fleksibilitet i kristelige ytringsformer. *Mangfold* blir et viktigere stikkord enn før. At den nye livsstilsundersøkelsen tydeliggjør minst 4 måter å praktisere kristendom på i Norge, kan vi i dette perspektiv bare glede oss over.<sup>72</sup>
- Vi må i fremtidens rekristering av Norge ikke bare arbeide nedefra, på grunnplanet. Vi må komme på *talefot med ledende akademiske miljøer og «opinion leaders»* innen kunst og kultur. Her finnes det også for tiden flere gledelige tegn til en ny åpenhet.

Det er i denne forbindelse å minnes hvordan norsk nasjonalisme ble spredt i forrige århundre. Den fulgte et mønster som også sosiologisk kan etterspores i mange andre sammenhenger: Nasjonalismen ble først formulert av en liten akademisk elite. Etter hvert fenget den i videre akademiske og borgerlige kretser, og ble et sentralt politisk tema frem mot 1905. Først i den seneste fase fikk nasjonalismen fotfeste blant brede grupper av bygdefolk, bønder og – enda senere – blant arbeidere.<sup>73</sup>

Vel, som sagt: Noe av det viktigste for fremtidens strategi er at man ikke innbiller seg å vite for mye på forhånd, og at man er åpen for nye muligheter. Mye av det som hittil har virket selvsagt og urokkelig, må flyttes på eller falle. Dette foregripes allerede ved de mange smertesymptomer i dagens kirke- og samfunnsliv. De er tydelige – også når de skjules godt under sin motsetning: selvtilfredsheten.

Drivkraften i bønner og arbeidet for fremtiden trenger imidlertid ikke å endres. Den er en gang formulert på klassisk vis av Paulus (1 Kor 9,22b-23), og har både en utadrettet og innadvendt profil:

«For alle er jeg blitt alt, for i det minste å frelse noen. Men alt gjør jeg for evangeliets skyld, så jeg selv kan få del i det.»

## NOTER

1. Dessverre har norsk misjon ennå ikke samlet og systematisert sine egne empiriske erfaringer på dette felt. Se Ø. Dahl/K. Habert: *Møte mellom kulturer*, Stavanger-Oslo-Bergen-Tromsø 1986 s. 16.
2. *Kirke og Kultur* 1931 s. 26.
3. *Exodus. Om forkynnelsens krise*, Oslo 1984 s. 49.
4. *Lære og liv* 4/1984 s. 26.
5. *Kryssende spor*, Oslo 1983 s. 67.
6. Fra tidligere tider, se særlig C. Hansteen: *Av Det Norske Kristenlivs Psykologi*, Bergen 1922.
7. Se bøkene til A. M. Klausen: *Kultur - variasjon og sammenheng*, 7. oppl. Oslo 1979 og J. La Fontaine: *What is Social Anthropology?* London 1985.
8. Jfr. også *Norsk kulturhistorie*, bind 2, 2. oppl. 1983 og generelt B. R. Eriksen: *Kirkevekst*, Oslo 1981.
9. Til den historiske fremstilling, se særlig to bidrag av Øyvind Østerud: «Nasjonalprinsipp og nasjonsbygging. Norske variasjoner over et europeisk tema.» O. Berg/A. Underdal (red.): *Fra valg til vedtak*, Oslo 1984 s. 167-184 og «Nasjonalstaten Norge – en karakteriserende skisse», *Det norske samfunn*, 3. utg. Oslo 1986 s. 9-32.
10. Jfr. f.eks. A. M. Hansen: «Den typografiske forklaring», *Norsk folkepsykologi*, Kristiania 1899 s. 63-70.
11. Jfr. A. M. Klausen (red.): *Den norske væremåten*, 2. oppl. Oslo 1984 s. 7f.
12. Se f.eks. beskrivelsen av visse 40-åringers særtrekk i boken til N.-F. Nielsen: *Ekte sekstiåttre spiser ikke seipanetter. Portretter fra 68-generasjonens indre og ytre liv*, 2. oppl. Oslo 1984.
13. Jfr. Kristian Elsters kjente essay: «Om motsætningen mellom det vestlige og østlige Norge» (fra 1872), utgitt på nytt i Bergen 1946.
14. Til det metodiske, se bl.a. standardverket til A. F. C. Wallace: *Culture and Personality*, 2. utg. New York 1970.
15. Jfr. oversiktsverket *Det norske samfunn* (utg. i 1968, 1975 og 1986). Les også W. Connor i *Ethnic and Racial Studies I*, London 1978 s. 377-400.
16. «Vår viten, vår mentalitet og vår religion», Per Øverland (red.): *Hva har vi gjort med kristendommen? Kristendom i kultur og samfunn*, Trondheim 1984 s. 76. – Se også M. Gullestads arbeid med den norske væremåten: «Hypoteser om overordnede ideer som først etter analyse av variasjon og forskjeller, etter at jeg så likhetstrekk fra det ene handlingsfeltet til det annet. Jeg så da at subkulturelle oppfatninger og rollerutiniseringer representerer de overordnede ideene, ikledd, så å si, lokale og klassemessige omstendigheter», *Livsstil og likhet*, 2. oppl. Oslo-Bergen-Stavanger-Tromsø 1986 s. 18. I denne bok – som også trekker inn andre meget lesverdige arbeider fra Gullestads hånd – beskriver hun videre de overordnede premisser i norsk kultur som konfliktunngåelse, kontroll, hjemmesentrering og uavhengighet. Dette stemmer godt med de særtrekk som min artikkel også

- konsentrerer seg om. Fremhevelsen av uavhengighetstrangen aksentuerer et spenningsforhold mellom likhet og fellesskap, noe som kan forklare mye av det uforklarlige i den norske folkesjel!
17. Note 1 s. 27.
  18. Jfr. *La distinction critique sociale de jugement*, Paris 1977.
  19. Se ellers de kritiske anmerkninger hos Østerud i *Det norske samfunn*, (note 9) s. 19-24.
  20. Jfr. note 11 s. 9f.
  21. Dahl/Habert (note 1) s. 26.
  22. Samme s. 26.
  23. Jfr. J. Kramer i *Den norske væremåten* (note 11) s. 91.
  24. I. Frønes/A. Hompland: *Kanskje kommer kongen, Hjemme hos oss – Norge rundt*, Oslo 1985 s. 30.
  25. Jfr. den finske sosiologen E. Allardt: *Att ha, att älska, att vara. Om välfärd i Norden*, Lund 1975 og «Tanker om välfärd, politiska resurser och norskt liv», O. Berg/A. Underdal (red): *Fra valg til vedtak*, Oslo 1984. Se også H. Eckstein: *Division and Cohesion in Democracy. A Study of Norway*, Princeton 1966 og W. M. Lafferty: *Participation and Democracy in Norway*, Oslo 1981.
  26. Jfr. H. C. Sørhaug (note 11) s. 67.
  27. M. Granval i *Dagbladet* 16.7.85 s. 17.
  28. *Gifts and poison, The Politics of reputation*, Oxford 1971 s. 19f.
  29. Note 11 s. 116.
  30. *Norsk utakt*, 2. opplag Oslo 1984 s. 41.
  31. Samme s. 43.
  32. Note 24 s. 43 -. D. Rodnick som observerte nordmenn på 50-tallet, skrev at et meget viktig kjennetegn ved dem er deres opptatthet av å holde fred med naboer. Det er likevel tillatt å miste beherskelsen hvis man blir tilstrekkelig provosert, for å vise at man ikke er underdanig, *The Norwegians: A Study in National Culture*, Washington 1955 s. 14. - Se også C.T. Jonassen: *Value Systems and Personality in a Western Civilization. Norwegians in Europe and America*, Columbus 1983, f.eks. s. 289.
  33. Jfr. «Norsk kristendom», *Den norske kirke 1930. Et jubileumsskrift*, Oslo 1930 s. 286-305. Andre stikkord for Smemo er alvor og innadvendthet.
  34. *Heimlandet Barndom*, Oslo 1985 s. 9.
  35. Note 24 s. 12-14.
  36. *Farmand* 21/1986 s. 39.
  37. Note 30 s. 19.
  38. Note 11 s. 32.
  39. Note 11 s. 24.
  40. Jfr. J. Brøgger: «Norsk kristendom i sosialantropologisk perspektiv», (note 16) s. 46f.
  41. Se særlig essaysamlingen: *Norge, mitt Norge*, 4. oppl. Oslo 1982.
  42. Note 30 s. 85.
  43. Note 11 s. 55. Han følges opp av H. Moxnes i en artikkel i NTT 3/1985: «Paulus og den norske væremåten» s. 129-140.
  44. Note 11 s. 74.
  45. Note 1 s. 24.
  46. *Aftenposten* 15.4.1986.
  47. F. A. Manzetti i *Aftenposten* 12.9.1986 s. 31.
  48. Note 24 s. 113f.
  49. Note 16 s. 49. - Også svensken(!) er i denne henseende ekstreme, forteller internasjonale sammenligninger, slik det bl.a. går frem av forskningen til Ake Daus.
  50. *Vårt Land/God Helg* 3.10.1986 s. 9.
  51. Jfr. J. Hambro: *Liv og Drom*, Oslo 1984 s. 22.
  52. Jfr. Brøgger (note 16) s. 49.
  53. H. Eckstein: *Division and Cohesion in Democracy. A Study of Norway*, Princeton 1966.
  54. Jfr. bl.a. note 30 s. 66.
  55. Frønes/Hompland (note 24) s. 92.
  56. Sørhaug (note 11) s. 65.
  57. Karlsaune (note 16) s. 76.
  58. *Dagbladet* 7.12.1985.
  59. Jfr. «Nasjon og natur, Eit essay om den norske væremåten», *Ord, Essay i utval*, Oslo 1984.
  60. Samme s. 20f.
  61. Se Karlsaune (note 16) s. 86 og fremfor alt Smemo (note 33).
  62. *Christianity in Culture*, New York 1979 s. 103-115.
  63. Jfr. *Norsk kulturhistorie*, 2. oppl. Oslo 1980 s. 258.
  64. *Vårt Land/Magasinet*, 27.9.1986 s. 16.
  65. Karlsaune (note 16) s. 86f.
  66. Et forsøk på å vurdere den norske pietisme i et kulturantropologisk lys er gjort av K. Lundby i *Social Compass* (febr. 1986): «Closed Circles. An Essay on Culture and Pietism in Norway». Se også hans avhandling: *Troskollektivet. En sosiologisk studie av prosesser i folkekirkens oppløsning i Norge*, Oslo 1986. - Jeg nevner også at sosiologen O. Aagedal er på beddingen med en analyse av norsk bedehuskultur, som vil bli utgitt av Diakonhjemmets sosialhøyskole.
  67. Samme s. 87.
  68. Han kritiserer f.eks. Wexels som «stod fremmed for den norske renessanse, og så ikke klart forskjellen mellom dansk og norsk i sprog og kristendomsyn» (*Christianiaposten* 1.-2.5. 1852).
  69. Jfr. MFs holdningsundersøkelse, april 1986.
  70. Jfr. den sterke amerikanske innflytelse i dagens norske sjelesorg, vekkellesliv og kirketenkning.
  71. Jfr. J. Kramer (note 11) s. 96. - Se også f.eks. J. Galtung/D. Polesynski/E. Rudeng: *Norge i 1980-årene. Hvilke alternativer finnes?* Oslo 1980.
  72. *Livsstilboka* (red. J. A. Holbek), Oslo 1986.
  73. Jfr. Østerud (note 9, 1986) s. 176.

# «I believe in Preaching!»

*Trekk fra prekentradisjon og våre dagers homiletikk i England*

Av Thorvald Kolshus

## Oppgaven

Alle forsøk på å gå nye veier til tross; den kristne kirkes hovedsak er, og vil alltid måtte være, forkynnelsen. Som forkynnere føler vi alle at et stort ansvar er lagt på oss, og vi forsøker å arbeide samvittighetsfullt med forkynnelsen.

I denne situasjon er det av stor betydning å kunne få nye impulser fra andre miljøer og tradisjoner enn dem en selv står i, og for min del har jeg hatt stor glede av å søke til engelsk mark for å finne stimulanse. For oss som lutheranere, med hovedsakelig tysk litteratur som homiletisk hovedkilde, er det to tanker man sitter igjen med etter å ha arbeidet en del år med engelsk prekenstoff: man blir, om mulig, enda mer takknemlig enn før for sin lutherske bakgrunn, og man blir litt forlegen over hvor lettviint vi her på berget har unngått å øse av den tildels svært rike kilde som engelskspråklig prekentradisjon er.

I denne artikkelen vil jeg gjøre forsøk på å gjøre leserne kjent med noen av de hovedlinjene som fins innen engelsk homiletikk. Oppgaven er enorm, og jeg er meg bevisst at jeg foretar utillatelige forenklinger og slett ikke makter å få fram forfatterens hele syn. Men la gå. Mitt håp er nemlig at leserne kanskje kan få impulser til å undersøke kildene selv til glede for norsk preken og tilhørerne i våre forsamlinger.

*Hva er gjort før om emnet?*

Egentlig svært lite er nedfelt i skriftlig form her til lands. Olav Skjevesland tar opp noe i sin bok:» Broen over 2000 år.»

For min del har interessen for engelsk homiletikk vært levende de siste 15 år. Et høydepunkt i arbeidet med stoffet var en 4-mnd's permisjon i England i 1978. Dette resulterte bl.a. i en artikkel i Luthersk Kirketidende nr. 14 i 1980.

Etter å ha forsøkt å følge med i aktuell litteratur om emnet fikk jeg anledning til fornyede studier og samtaler i Cambridge og London høsten 1986. Denne artikkelen er et spinkelt forsøk på å si noe om tendensen innen engelsk prekenlitteratur fra de seneste 10 år.

*Før vi går i gang for alvor:*

Noen bemerkninger og begrensninger er helt nødvendige:

- a) Bare tendenser som jeg mener har betydning for *norsk* prekensituasjon blir nevnt. En mengde i og for seg interessant litteratur blir derfor utelukket i starten.
- b) Av plasshensyn er jeg nødt til å velge ut bare 2-3 hovedlinjer fra prekenhistorien i England for å få en viss bakgrunn for dagens situasjon.
- c) Anglikanske forfattere er i flertall, men enhver med kjennskap til engelsk kirkeliv, vet at de konfesjonelle skillelinjer ikke er



- særlig skarpe, og at man derfor nytter litteratur fra andre konfesjoner innen de anglikanske presteseminarer, og vice versa.
- d) Et og annet amerikansk forfatternavn vil også dukke opp nå og da. Dette skjer fordi endel amerikanske bøker og synspunkter blir brukt i undervisningen ved prekeneminarene og preger debatt og homiletisk tenkning.
- e) Endel av synspunktene fremkommer etter å ha lyttet til en rekke prekenes av både anerkjent dyktige og mer «allminnelige» predikanter. Meget verdifullt har det også vært å få lange samtaler med noen av Englands ledende predikanter og homiletikere om deres forståelse av prekenoppgaven: John Stott og Dick Lucas i London, C. M. Ruston og Roy Clemence i Cambridge.
- f) I et praktisk-teologisk tidsskrift med travle lesere utelater jeg noteapparatet med sidehenvisninger. Endel nyere litteratur som har vært sentral for meg i arbeidet med stoffet, er oppført ved slutten av artikkelen.

Det faller naturlig å dele denne oppgaven inn i fire hoveddeler:

- prekenhistorien fra reformasjon til 1918
- historien 1918 til 1975
- de seneste årenes hovedpersoner og hovedtendenser
- engelske prekentanker i møte med norsk preken-hverdag.

## Prekenhistorien fra reformasjonen til 1918

Reformasjonen i England ble aldri det brudd med den katolske fortid som i de skandinaviske land og de lutherske delene av Tyskland. Det preger også prekensituasjonen. Riktignok stod Thomas Cranmer og Hugh Latimer m.fl. fram som eksponenter for en ny tid, der preken var den viktigste del av kirkens liv, men vi vet at den katolske kirke var sterk, og støttet av de politiske forhold fikk stadig katolikkene overtaket på protestantene igjen.

Prekenen var imidlertid kommet for å bli. Selv under Stuartenes restaurasjon på 1600-tallet kan prekenhistorikeren E. C. Dargan kalle tiden for «den klassiske tiden for engelsk preken». Landets liv var preget av hva som ble forkynt. Samfunnets moraldebatt var identisk med hva kirken forkynte om.

I dette århundret legges også kimen til det som senere har blitt den tradisjonelle deling av Church of England: vi ser i hvert fall en retning med «High Church»-intensjoner og en mer lavkirkelig retning. Innen preken gikk den førstnevnte inn for stilisme, nærmest saklig-informerende fornuftsframstillinger av den kristne tro, særlig representert ved erkebiskop John Tillotson (1630-94). Hans preken til Underhuset 1678 gir oss målet for hans forkynnelse: «For Guds skyld, hva er religion (engelsk for tro, NB!) til for annet enn å reformere handlinger og manerer hos mennesker, å holde tilbake den menneskelige natur fra vold og grusomheter, fra falskhet og forræderi, fra opprør og oppvigeri?»

Sentral på den lavkirkelige fløy stod pastoralteologen og vekkelsespresten Richard Baxter (1615-94). Hans prekenprogram kan fremgå av følgende utsagn: «Jeg prekte som om jeg aldri var sikker på å få preke igjen, og som døende menneske til døende mennesker».

På 1700-tallet kan vi spore fire «prekensko-ler»: de kirkelig-ortodokse, de «bredkirkelige» som hadde samfunnsmessige og «verdslige» hensikter med prekenen, de evangeliske/lavkirkelige og vekkelsespredikantene. I ettertid er det de sistnevnte som huskes best, idet vi fikk den metodistiske vekkelse, som hadde kolossal betydning for alt kirkelig (og samfunnsliv) i England. Wesley-brødrenes (særlig John) og George Whitefields forkynnelse til «purification» og hellig liv hadde nok røtter fra puritanismen, men ble historisk sett av enda større betydning fordi forkynnelsen skjedde med innlevelse i menneskenes åndelige nød og varme for deres timelige såvel som for deres evige behov.

Metodismen ble en egen konfesjon, men virkningen var stor også innen Church of England.

Troen på prekenen holdt seg. E.C. Dargan hevder at 1800-tallet representerer toppen av forkynnelse i verdensmålestokk, og England er intet unntak. Bare fire navn skal nevnes her:

a) Charles Simeon (1759–1836), universitetsprest i Cambridge. Han utga prekeniskiser og disposisjoner med ialt 21 bind, hvert på mer enn 500 store sider! En utrolig mengde tekster er behandlet, hver på ca. 3–4 sider med oversikter og punkter, og med ca. 50–60 skrifthenvisninger for hver prekendisposisjon. De predikanter som bruker dette stoffet, går ikke tomhendt på prekenstolen!

Hans mål når han skal behandle en tekst er: tjener det vi skal si over teksten til å ydmyke synderen, forherlige Frelseren, og fremme hellighet som Guds barn? «Dersom en preken på et punkt mister synet for disse tre ting, så la den være forbannet uten nåde!»

Jeg har nevnt Simeon såpass mye fordi innenfor den evangelikale prekenretning i dag er det mange av de ledende predikanter og homiletikere som uttrykkelig peker på ham som en inspirasjon i tekstarbeidet.

b) John Henry Newman (1801–90). Hos oss er han vel best kjent som protestanten som konverterte og ble katolsk kardinal. I England er han først og fremst kulturpersonligheten og predikanten, og etter min mening med rette. Hans prekener er litterære perler, og tema og innhold blir klart bestemt utfra bibelteksten.

c) C. H. Spurgeon, (1834–92). Selv med hele det 20. århundres støv- og nye tankeverden – over seg fornemmer en at denne mannens evner som Guds predikant må være bortimot uovertruffet. Hans bibelkunnskap, hans vidd, treffsikkerhet, engasjement, sunne hverdagssans og sjelesørgiske teft danner tilsammen en personlighet som selv den som leser hans prekener (å høre dem var enda sterkere, sies det) i dag, må la seg gripe av – og takke for. En annen stor predikant fra vår tid og tradisjon, Helmut Thielicke, sier om ham: «Både vår ånd og våre ben må roes ned for å kunne ta imot Herrens Ånd til våre prekener. Hos Spurgeon er *hele mannen* ordinert.»

Med 6000 tilhørere hver søndag og prekenene som førstesidestoff i dagsavisene verden rundt på mandag sier det seg selv at Guds ord ble nært for mange mennesker. Den baptistiske vekkelse i England nådde store høyder.

Men også dessverre et stort fall da Spurgeon var borte. Epigonene kunne ikke føre hans verk videre, og det nettopp i en tid som kalte på kristent engasjement, og ikke minst besinnelse, i møtet med naturvitenskap og teknisk framsteg omkring århundreskiftet. Liberal teologi gjorde sitt inntog, og troen på prekenen ble svekket, selvom det ble prekt jevnt frem til 1. verdenskrig.

d) I 1902 utkom i London amerikaneren Phillips Brooks «Lectures on Preaching at Divinity School of Yale College 1877». Såvidt jeg kan se, er dette den første spesialhomiletikk med klar betydning for dagens prekensituasjon i England. Brooks definisjon av preken er blitt klassisk og gjengis fremdeles i en rekke bøker: «Prekenen er kommunikasjon om Sannheten fra menneske til mennesker». Guddommelig sannhet gjennom personligheten blir derfor et nøkkelbegrep innen homiletikken i vårt århundre.

## Historien 1918–1975

A) Samtidig som utallige minnestener over falne ble reist, sank troen på de gamle autoriteter og imperiets betydning under 1. verdenskrig. Dette merket også kirken, og kristen forkynnelse kom inn i en krise. Predikantene søkte nye veier for å få folk i tale, men med utgangspunkt i liberal teologi kunne dette vanskelig bli annet enn «social gospel». «How to preach» ble totalt dominerende på bekostning av *innholdet* i forkynnelsen og grunnlaget for den. 20–30-årene gir oss lite å hente fra engelsk forkynnelse. Ingen *hovedlinje* fremgår klart i gjennomsnittsprekenen.

Noen lyspunkter skal imidlertid nevnes: spredte vekkelse følger av enkeltstående predikanter charisma pågikk hele tiden. Dessuten tre teologers navn som bør nevnes spesielt:

a) Durham-biskopen Henley Henson. Hans «definisjon» av en liberal preken er blitt verdensberømt. Hans ordinasjonstaler til ordinandene viser en kirkeleder som fremholdt prekenens primat innen tjenesten, og at han

selv maktet å forkynne på en fremragende måte.

b) Erkebiskop William Temple. Store deler av det engelske samfunn hadde mistet troen på at ord i det hele kunne bety noe positivt etter at krigspropagandaen ble avslørt som villedende. Det var bl.a. Temples fortjeneste at troen på ordene – og Ordet – igjen kunne begynne å slå rot hos endel mennesker. Hans radiotaler, ikke minst under 2. verdenskrig, skapte håp hos mange. Veltalenheten hadde også bibelsk substans!

c) Professor C. H. Dodd i Cambridge. Neppe noen bok har betydd så mye for den bibelskfunderte prekens gjennomspadgelse i England som Dodds «The Apostolic Preaching and its Development,» fra 1936. Vi må gi kritikerne rett når de hevder at Dodd skiller for skarpt mellom kerygma og didache i NT, men han ga ansatser til å ta bibelsk forkynnelse på alvor, både prinsipielt og metodisk.

Dermed er vi over i vår nære fortid: tiden etter 1945.

B) *Høykirkelighetens prekenrenessanse og de evangelikales fremmarsj.*

D. W. Cleverley Ford sier i sin knappe prekenhistoriske oversikt over etterkrigstiden at prekenens stilling fortsatte å gå nedover. Han peker også på at bare et par social gospel-miljøer av betydning overlevde.

Etter min mening er dette noe for pessimistisk. Riktignok er den såkalte «broad church»-retningen nærmest utradert som kirkelig faktor av betydning. Men «high church» har holdt liv i seg, og da ikke bare som liturgisk bevisst bevegelse, men med syn for at preken er et hovedelement innen det liturgiske liv. Noen av deres predikanter legger nok mer vekt på *formen* i prekenen enn på *livet* i den, men innholdsmessig er det klart at preknene oftest holder godt mål, teologisk sett. Også retningens teologiske «slektninger», romersk-katolikkene, fremviser betydelige predikanter i etterkrigstiden.

Det mest oppmuntrende tegn for prekenen er imidlertid fremvoksten av den lavkirkelige retning, de såkalte «evangelikale». Dette er en interkonfesjonell bevegelse, med sterk understrekning av prekenens betydning, og da særlig med to hovedmomenter: Skriften er Kristi ord, og det er *Han* som skal forkynnes, og

dessuten må prekenen være utleggelse av Skriften («expository»), ikke bare tematisk («topic»), der Skriften knapt nok kom til orde.

Innen homiletikken, og praktisk prekenarbeid, er det særlig tre navn som skiller seg ut av dem som ikke er virksomme lenger:

a) *W. E. Sangster* (1900–1960). Metodist. Som prekenteoretiker er han i mangt banebrytende i England. Han tar opp et ord fra Lord Manning og gjør dette til sin definisjon av hva preken er: en manifestasjon av det inkarnerte Ord, fra det *skrevne* ord til det *talte* ord. Med engelsk bakgrunn og sterk fremhevelse av inkarnasjonen gir han sine lesere/tilhørere en teologisk begrunnelse for å ta bibelarbeid på alvor i prekenforberedelsen, ikke bare overlate dette feltet til biblistiske predikanter. Kristus inkarnert betyr en levende bibel- og bibelforkynnelse- i dag! Bibelyhetene venter på å bli proklamert, og verden trenger disse. Predikanten skal vite seg kalt av Gud når han forkynner, og han har rett til å regne med Åndens salvelse. Dette siste er et fremtredende trekk i Sangsters skrifter der forøvrig prekestolen som møtested mellom Gud og mennesker er et viktig tema.

b) *James S. Stewart*, skotte og presbyterianer, slår fast at menneskelige dyder har lidd nederlag. Et folk med to verdenskriger bak seg, har ikke bruk for høfligheter, men for Herrens ord. Prekenen er der for å proklamere Guds store gjerninger. Predikanten er «dømt til» og «kalt til» å gå ned til menneskenes verden og tolke frelseshistorien. Denne historien er: Guds selvavsløring, og en verden som Gud har avslørt- og avslører fortsatt ved sitt ord. Stewart legger stor vekt på at prekenen skal være konsentrert om det kerygmatiske stoffet i NT, og han oppfordrer predikanten til ydmykhet overfor dette. Samtidig betoner han sterkt predikantens autoritet: han er Guds herold, ja, faktisk Herrens egen munn. Derfor: ingen beskjedenhet på budskapets vegne! Predikanten skal være «a man on fire for Christ».

c) *Martyn Lloyd-Jones* døde for få år siden etter å ha levert den mest bemerkelsesverdige prekeninnsats i dette århundre i England. Han var lege fra Wales, men stod i mer enn 30 år som predikant og menighetsleder i de frie presbyterianeres store menighet i London. Alle som leser hans prekener, ser at her er mye teologisk stoff og lærdom, og dette er bearbejdet for å bringes opp på prekenstolen. Hans «bibelforedrag» er blitt utrolig godt mottatt, med tanke på den krevende form han stort sett har:

Solid kontekst-behandling hver gang, detalj-eksegese av 3–4 vers og bibelteologisk parafase for hvert vers. Hver ny tanke i teksten blir så brukt i applikasjon.

Hans homiletikk: «Preaching and Preachers», er mye lest av studenter, men er ikke særlig original, etter min mening. Der har nok andre samtidige mer å gi.

d) *Kort oppsummering* om den engelske etterkrigsprekenen.

Før overgangen til dagens prekentendenser forsøker jeg overfladisk og stikkordpreget å skissere min oppfatning av leste og hørte prekener etter 1945:

- Fritt tekst-valg gir stor bredde i forkynnelsen, men dybden varierer.
- Mye GT-tekstvalg, der prekenen blir litt lenge i Israel.
- Stadig bedre eksegese av tekster, men lite systematikk i prekenen.
- Anglikanerne er stilistisk best, men varmen og gløden finnes helst hos de andre konfesjonene. De førstnevnte taler helst om kirken som kollektiv, mens de frikirkelige er svært mye rettet til individet.
- Teologisk hovedproblem ligger fortsatt i lov-evangelium-aspektet. Calvin er her fortsatt tydelig å spore.
- Troen på prekenens makt og forventningen til resultatene er økende etter hvert som bibelsk forkynnelse igjen vinner fram.
- Prekenmetodisk er «utleggelsesprekenen» på vei oppover på bekostning av mellomkrigstidens ensidige tema-prekener, med svært begrenset bibelfundering.

## De seneste årenes hovedpersoner og tendenser (fra ca. 1975)

Det synes som anglikanerne, og særlig evangelical-retningen, inntar en stadig mer sentral posisjon innen engelsk forkynnelse. Riktignok dukker det opp enkelte meget betydelige forkynnere også i de andre konfesjonene. Jeg nevner metodisten Colin Morris (se senere) og baptisten, pastoren og kjemivitenskapsmannen Roy Clemence som holdt de beste prekener jeg noensinne har hørt i England. Men som predikanter og homiletikere ser de fleste til den anglikanske kirke med forhåpninger, og det er betegnende at tre av de fire lederskikkelsene jeg nå vil presentere noe nærmere, er anglikanere.

### a) *John Stott*

Det er ingen tvil: både i internasjonalt om-dømme og hjemme i England er han fortsatt den ledende person, og særlig innen den evangelikale bevegelse. Høy alder til tross: jeg har personlig aldri hørt ham så engasjert og aktuell som nå, samtidig som han både i forkynnelse og skrift beholder sin klarhet, med særlig blikk for undervisningselementet i forkynnelsen. Senest i oktober fikk jeg bla litt i hans helt ferske produkt: «The Cross of Christ», en bibelteologi, der særlig avsnittet «Preaching and the cross» var av interesse for vårt emne her:

Utfra Gal 3,1–3, med Kristus som malt korsfestet for lesernes øyne, sier Stott: evangeliepreken er å proklamere korset, og det skal sees. Prekenoppgaven er «å gjøre ører til øyne så tilhørerne kan se hva de hører.» Korsets kraft skal prekes som en *nåværende* og *vedvarende* realitet, merk perfektum. ikke aorist. Korset kaller til underkastelse, det er *objekt* for tilhørernes tro, og det skal døde vår onde natur, Gal 5,24, så et hellig liv kan fremstå.

En rekke bøker er utgitt med hans forkynnelse de senere år, og de kan absolutt anbefales som mønster for hvordan

viktige kristne sannheter og vanskelige spørsmål kan behandles i en praktisk forkynner-situasjon.

For den som arbeider med prekenteori (og det gjør vel forhåpentlig alle leserne av dette tidsskriftet) er det ett verk som skiller seg ut: homiletikken «I believe in Preaching», 1982. Hans predikant-betraktninger: «The Preacher's Portrait» har vært lest av norske praktikanter og andre med stort utbytte. Det er en glede å kunne si: i denne siste homiletikken er Stotts fragmenter om forkynnelse og forkynner satt sammen til et hele.

Etter et historisk riss i begynnelsen drøfter Stott dagens innvendinger mot prekenen. Han nevner «anti-autoritetsbølgen», kommunikasjons-utviklingen, TV-innflytelsen, diskusjons-iveren, det å skulle oppdage alt selv, m.m., og Stott gir alle noe rett. Men han konkluderer avsnittet med å si: det er i konteksten av *totalformidling* innen gudstjenesten at Ordet, predikanten og tilhøreren ved Åndens hjelp blir det de skal. Her er kristendommen i særstilling og prekenen unik. En gudstjeneste uten preken er derfor en umulighet. Grunnen til kirkens tillitstap til preken er kirkens egen skyld: ubibelsk teologi.

Fem ting skaper fundamentet for preken:

- En overbevisning om Gud - om Skriften,
- om kirken, - om embetet, - og om preken.

Om preken går han sterkt inn for «utleggespreken», og prekenens oppgave er «å bygge bro» (Min anm.: Vi er heldige som har Skjeveslands bok om dette!) Preken er heroldtjeneste, såmannsarbeid, ambassadørtjeneste, husholdervirke, hyrdegjerning, å dele ordet rett, og alt dette fordi der er tilhørere som broen skal spennes til fra Gud. Frimodighet og ydmykhet hører begge hjemme på prekestolen samtidig. Og Ånden er der!

Et avsnitt om «mellom tekst og preken» og praktisk hjelp til prekenforberedelser hører også med, men for en lutheraner er det særlig interessant - og gledelig - å lese Stotts *prinsipielle* prekensyn.

#### b) Donald Coggan

Hele etterkrigstiden har erkebiskop Donald Coggan (trakk seg tilbake i 1980) både ved

egne preker og ved forelesninger og bøker vært en stor inspirasjonskilde for engelsk preken. Det er festlig å lese hans glimrende formuleringer, og han har en fremragende evne til å fremstille selv vanskelige temata på en forståelig måte. Dessuten: det ånder optimisme og tro på prekenen av alt han skriver!

Allerede i 1943-44 holdt han en forelesningsserie som viser oss grunnlaget for alt hans arbeid med prekenen. Ordet er i første rekke Ordet selv, Kristus. Urkirken som nedtegner stoffet, har ordet i annen rekke, mens predikanten står i tredje rekke- og likevel med Kristus fra første rekke i sine hender og sin munn. Og Ordet er Guds handling, historisk i Kristus, og konkret i dag gjennom forkynnelsen. Prekenen er svar på menneskets spørsmål om tingenes tilstand og ende. «Menneskenes spørsmål blir møtt med Guds Ord. Menneskenes behov blir møtt med Guds handling. Menneskenes synd blir møtt med Guds tilgivende kjærlighet. Og mellom disse menneskene og Guds Ord og gjerning står den kristne predikant. Fiat lux!»

Coggan peker videre på den enkle og viktige sannhet: den første preken ble holdt på *folkets* språk, ikke Kanaans språk. Ånden talte palestinsk, og i dag taler han engelsk (eller norsk, min anm.)

I en senere bok taler han om prekenen som «joyful tyranny»: tyranni fordi den kommer hver søndag, og fordi den skal være et førsteklases offer til Herren. Frydefullt fordi vi skal inngi tilhørerne tillit til at Gud er i arbeid. I dette siste arbeider predikant og tilhører sammen som lemmer til legemets oppbygelse. Coggan nærmer seg her det viktige synspunkt at preken er *menighetens* ansvar, og at predikanten av menigheten er satt på prekestolen (En annen engelsk homiletiker bruker uttrykket at predikanten er «dømt til å gå ned til Herrens folk for å tale Herrens ord til det.»)

Bibelen er åpenbaringshistorie som skal formidles: først var gudstjeneste og sakrament, så ordet i Skriften og så Ånden ved ordet som formidler Kristi konkrete nærvær.

Coggan har klart syn for forkynnelse til sosialt ansvar: «Kristne uten sosial samvittighet er fattige». Men Kristus var ikke bare *mannen*, men *Menneskesønnen* med «Guds Ord for mennesker». Det er Ordet som knytter tid og evighet sammen.

I Norge har det vel de senere år vært et ideal å fremheve gudstjeneste og prekenens innhold som det viktigste, mens predikantens person forsøkes trengt mer i bakgrunnen.

I England er fremdeles *personen* bak prekenen meget sentral. Mange mener at George Whitefield er den største predikant i engelsk kirkeliv. I biblioteket på det velkjente Oak Hill College fant jeg ingen prekensamling av ham, mens man derimot kunne oppvise seks biografier om mannen.

Coggan støtter dette syn på predikantens person ved en spissformulering: Vil man vite noe om prekenen, skal man lese predikant-biografier! Han begrunner dette utfra inkarnasjonen: Kristus ble *helt* menneske, og tror man det, møter vi ham i dag i predikanten, slik han fremstår for tilhørerne.

De følgende forfattere må presenteres ganske kort, selvom de egentlig fortjener en bredere behandling:

#### c) Michael Creen

Prest i Oxford, internasjonalt kjent for sine arbeider omkring evangelisering, både teoretisk og praktisk. Med henblikk på prekenopp-gaven sier han bl.a.: evangelisering er ikke et «system» og heller ikke individualistisk. Det er å vise fram en *person*, og dele ut de gode nyhetene om Guds gjerning ved ham. Dette skjer både ved kristen proklamasjon og ved kristent nærvær.

Forkynnelsen må skape bevissthet hos de troende at de er et *nytt folk*, samtidig som ansvaret for dem som står utenfor, må tas alvorlig.

#### d) Ernest Best

Den kjente NT-professoren William Barclay's etterfølger i Glasgow. Han tar særskilt opp temaet: «Fra tekst til preken», som særlig de senere år har vært et viktig homiletisk problem i hele den kristne kirke. Han forsøker å vise hvordan NT selv er i en indre utvikling i forfatternes forkynnelse. Det som holder Skriften sammen, er Jesus selv, og det er *han* vi skal forkynne til dagens verden, som vi plikter å kjenne optimalt for å kunne gi verdens mennesker det rette ord. Skriften har Kristus som scopus, og han kan føre oss fra vårt eget liv til hans eget, der mennesker gjenskapes og gjenfodes til en kirke.

Forfatterens synspunkter bør neppe slukes rått, men gir ansatser til overveielse. Dette gjelder også neste forfatter:

#### e) Colin Morris

Gen. sekr. innen metodistenes misjon. Han forsvarer «gammeldags preken» i en tid da dialoger, eksperiment-prekener og kommunikasjonsteorier er svært så populære. Bare en *predikant* ser mennesket i sin helhet i vår spesialiserte tidsalder. Og bare Gud kan gi dette syn. Predikanten skal dele sin *tro* med tilhørerne, ikke sin vitenskap og forskning. Han skal bringe tilhøreren fram til «det lys der ingen kommer», og der tilhøreren kanskje sier: dette har jeg hørt før, men det var enestående å se det på nytt!

Tre momenter Morris understreker: kirken preker *alltid*, predikanten må etterleve sin preken, og han bør vise større dristighet på stolen på Guds vegne.

#### f) Noen navn til må nevnes:

*D. W. Cleverley Ford* har i en rekke år arbeidet med og undervist i homiletikk. Hans hovedverk, «The Ministry of the Word», 1979 (kom som tilbud fra Presteforeningen for få år siden) er en vederheftig fremstilling, der vi særlig vil ha utbytte av å studere hans avsnitt om forkynnelsen som Guds ord: «Hovedsakelig blir Bibelen Guds ord i forkynnelsen, og prekenen blir Guds ord når den blir bestemt av Bibelen.»

*R. T. (Dick) Lucas* er en framstående forkynner/prest i London. Hans bøker er mest «expository preaching», altså populær-vitenskapelig bibelutleggelse, med applikasjon. Her er mye godt arbeid å finne!

*Neil Richardson*, metodist, blir mye lest fordi han på en utrolig kortfattet måte har greid å sammenfatte de fleste hovedpunkter i de evangelikales syn på prekenen og dens viktighet i etterkrigstiden.

Tre amerikanere, hvis bøker leses ved de fleste prekenseminarer i England i dag: *Clyde E. Fant*, som har fremstilt «inkarnasjonsprekenen» på en utmerket måte, *Henry H. Mitchell*, som burde ha fortjent en hel artikkel

alene for å kunne gjengi noe av hans uhyre engasjerende- og for oss matnyttige-beskrivelse av «black preaching», og *Haddon W. Robinson* som meget klargjørende har fremstilt hva «utleggelsesprekenen» er og dens formål.

## Engelske preken-tanker i møte med norsk preken-hverdag

Muligens burde jeg nøyd meg med å skrive dette avsnittet, især fordi dette kanskje er mest «matnyttig», men også fordi plassenssyn bare tillater oppramsing av standpunkter uten særlig argumentasjon. Det får våge seg, for min respekt for de homiletikere jeg har nevnt foran, er så stor at det er viktigere at noen kanskje får lyst til å lese deres verker selv enn at mine subjektive synspunkter får plass.

### a) Positive impulser

1. På topp: tro på at det nytter å drive tradisjonelt prekenarbeid. Nå har vel ikke norsk preken noen gang vært så på defensiv som engelsk, men likefullt er det viktig å ta til oss av engelskmennenes erfaring: det eneste som kan redde prekenen, og dermed kirken, er bibelsk fundert preken. Mennesket trenger Bibelens «News», ikke predikantenes «Views» (synspunkter). Dette er vi kalt til, og det har vi rett til å vente velsignelse over både fra Gud og mennesker.

2. Ta inkarnasjonen på alvor. Hvis vi skal ta Joh 1 slik det står, er det Kristus vi forkynner når vi peker på Ham som Ordet. Kristus er selv predikant. Han så å si «låner» predikantens røst og skikkelse forat folk skal se at han fortsatt lever, og forat tilhørerne skal oppleve ham som *virkelig* menneske som kommuniserer på menneskelig vis. Altfor mye respekt for Gud har lett for å gi oss en doketisk Kristus fra norske prekestoler.

3. I forlengelse av inkarnasjonen er det på tide å ta menneskenes/tilhørernes situasjon

som *mennesker* med langt større alvor enn hva vanlig er hos oss. Vi tegner bilder av tilhørerne som ikke er virkelige, og vi polemiserer i preknene mot gudfientlighet som vi selv oppkonstruerer. Inkarnasjonen innebærer at Kristus også vil sitte som Gud og menneske ved tilhørernes side i kirkebenken!

4. Jeg tror det er dekning for å si at det lages jevnt bra prekener i Norge. Gjennomsnittsforkynnelsen ligger nok høyere hos oss enn i England. Det skal vi takke for.

Et punkt hvor vi imidlertid har mye å lære, er fremføringen av prekenen. I boken «On Preaching» forteller Donald Coggan om et feriebesøk i Norge og et besøk i en norsk kirke og sitt inntrykk av prekenen: predikanten leste prekenen ord for ord, hendene var skjult, han gjorde få bevegelser. Erkebiskopen forsto ikke norsk, men «selv hjertespråket til predikanten var vanskelig å oppfatte». Han hadde betydelige stemmeressurser, men brukte dem ikke. «Han oppmuntret meg til søvn», sier Coggan, som slett ikke slår om seg med ironi til vanlig.

For mange predikanter synes det viktig å demonstrere at man *har* manus, altså er man forberedt, og «opplesningen» er holdt med samme engasjement som radioens «Været til sjøs.»

Erkjenner vi at vår preken angår liv, død og evighet for tilhørerne, må dette på en bedre måte enn gjennomsnittet i vårt land i dag fremgå i fremføringen. For prekenen inngår som en del av vår egen personlighet, og den krever derfor fullt engasjement og personlighetens varme og muntlige form. Hvilken Kristus ser og hører våre tilhørere?

5. Troen på at Ånden er den egentlige predikant, kunne gjerne beherske oss noe mer. Herav følger i engelsk forkynnelse også en sterk understrekning av at Kristus-tro ledsages av Åndens frukt i de troendes liv. De gammelprotestantiske uttrykkene purification, sanctification og holiness er framme i prekenen svært ofte. Dette er bibelske begreper som trenger å bli behandlet homiletisk også hos oss, med sikte på å bringe saken opp på prekestolene påny.

## b) Impulser som bør gjøre oss forsiktede

1. De konfesjonelle skillelinjene er langt på vei utradert i England. I og for seg er økumenikk en viktig sak, men det har i dette tilfelle ført til at en rekke viktige bibelske temata ikke lenger blir forkynt fordi de kunne komme til å skape uro i søndagsmenighetene.

Nettopp som bevisste lutheranere tror jeg vi har mest å tilføre det økumeniske miljø, og det gir oss som forkynnere ren og fri samvittighet å forkynne alt Guds ord.

2. Bibelutleggelsesforkynnelsen er et fremskritt. Men predikanten og menigheten lever ikke av eksegesi alene. Man trenger dogmatikk. Stott og flere andre fremtredende homiletikere har da også i senere tid sterkt begynt å etterlyse dogmatisk arbeid innen prekenarbeidet. Her har nordmenn noe å lære bort!

3. Den locus som særlig lider under «konfeksjonsreduksjonen» (pkt.1), er sakramentene. Særlig dåpen er meget sjelden forkynt og like sjelden tilrettelagt homiletisk. Prekensamlinger over NT-skrifter der dåpen er sentral, blir et nesten ynkelig skue. (F.eks. R. T. Lucas' Kolosserbrevskommentar.)

4. Reformerte «svakheter» er også med og svekker forkynnelsen. Konkret tenkes her på lov-evangelium-problematikken. For luthersk teologi er virkelig prøvesten om hvorvidt man har forstått evangeliet. Man sitter iblant og unner sine engelske predikant-kolleger å få et skikkelig innblikk i lutherdommen på dette punkt.

5. Et par praktiske problemer: vi ser tydelige tegn til «vold på tekstene». Vi anerkjenner at engelske predikanter er mye dyktigere enn oss til å preke over GT-tekster, og eksegesen kan være grei. Men applikasjonen blir enten hengende i luften eller den blir presset fordi man i utgangspunkt har satt seg fore at *hvert vers skal ha en betydning for tilhøreren*. Arbeidet med en teksts scopus ligger noe tilbake i mange tilfelle.

6. England er et foregangsland innen media-arbeid, og de har alt tradisjon omkring forkynnelse innen medier. Det synes i den senere tid å vise seg en tvil på effekten av selv

dyktig medieforkynnelse. De ledende predikanter er i hvert fall ikke i tvil om at et skikkelig forkynnerarbeid innen de kristne forsamlinger og på kirkens premisser er langt å foretrekke. Nå forekommer ikke forkynnelse i f.eks. britisk fjernsyn særlig ofte i gudstjenestetiden, men blant de kristne var det utenkelig å sitte hjemme foran skjermen om så hadde vært.

En slik erkjennelse av medieforkynnensens begrensning bør klart ha vår støtte også her til lands.

## Alt i alt:

Det er å unne mange å stifte nærmere bekjentskap både med homiletikk, prekensamlinger og praktisk preken, idet det har mye å tilføre oss av impulser, men også fordi det gir oss grunn til å glede oss over hva vår egen preken-tradisjon innebærer av positiv art. Det er Kristus, Gud som ble menneske, som skal forkynnes, i Åndens kraft. Et trinitarisk oppdrag er gitt oss for å bringe tid og evighet sammen. I denne situasjon bør vi fryde oss over å få stå, og vi lar vårt engasjement nå fram til våre tilhørere.

### Et lite utvalg av litteratur til selvstudium.

- Best, Ernest: *From Text to Sermon*. Edinburg 1978.  
 Cleverley-Ford, D. W.: *A Theological Preacher's Notebook*. London 1962.  
 Cleverley-Ford, D. W.: *The Ministry of the Word*. London 1979.  
 Coggan, Donald: *The Ministry of the Word*. London 1945. (2. utg.)  
 Coggan, Donald: *Stewards of Grace*. London 1958.  
 Coggan, Donald: *On Preaching*. London 1978.  
 Fant, Clyde E.: *Preaching for to-day*. New York 1977. (Utgitt i England.)  
 Green, Michael: *Evangelism now and then*. London 1979.  
 Lloyd-Jones, Martin: *Faith on Trial*. Prekener over salme 73. London 1976.  
 Lloyd-Jones, Martin: *Preaching and Preachers*. London 1976. (2. utg.)  
 Lucas, R. T.: *Fullness and Freedom*. Leicester 1980.  
 Mitchell, Henry H.: *The Recovery of Preaching*. London 1979  
 Morris, Colin: *The Word and the Words*. N.Y. and London 1975.



Richardson, Neil: *Preaching from Scripture*. London 1983.

Sangster, William E.: *The Craft of the Sermon*. London 1954.

Sangster, William E.: *Power in Preaching*. London 1958.

Spurgeon, C. H.: *Lectures to my students*. Norsk utg.: *Presten hjemme og i kirken*, Oslo 1948.

Stott, John R. W.: *The Preacher's Portrait*. London 1967.

Stott, John R. W.: *The Bible-book for to-day*. London 1982.

Stott, John R. W.: *I believe in Preaching*. London 1982.

Stott, John R. W.: *The Cross of Christ*. London 1986.

Jeg kan gjerne hjelpe med henvisninger til litteratur som er streift i artikkelen men som ikke er tatt med her.

# Den pastorale sjalusi

## Av Olav Skjevesland

*Et menneske burde være som vannliljen  
Lyse i sitt element og være stille.*

*Arnold Eidslott*

I en liten pastoralteologisk skisse vil jeg forsøke å sette ord på en sårhet mange prester bærer på – et følsomt forhold som kan ødelegge et prestemenneskes frihet. Jeg vil skrive om det fenomen jeg kaller den pastorale sjalusi.

Denne forførende faktor kan ytre seg på flere måter. Saken har flere aspekter. La oss forsøke å gi noen av dem navn.

### 1. Suksesjonskomplekset

Jeg sikter til den pastorale prøve det er å etterfølge en meget avholdt prest i en menighet. En prest som gjennom år har arbeidet seg inn i de lokale forhold, og som har fått kronet sin tjenestetid med en avskjedsfest det ennå går fra-sagn om. Kolleger i prostiet kan endog si: «Den presten skal det ikke bli lett å overta etter.»

Hva gjør den arme nyankomne? Resignerer en smule? Gir unnskyldende hentydninger som røper at suksesjonskomplekset arbeider hvileløst i sinnet? Eller kanskje styrter etterfølgeren ut i en enorm aktivitet, nesten selvfortærende: «Jeg skal vise dem at også jeg kan –».

La oss punktere dette suksesjonskomplekset oss prester imellom! Det er godt at en forgjenger takkes for endt tjenesteperiode. Du møtte vel selv mye av varme og takknemlighet i den menighet du brøt opp fra? Om du da ikke er blant dem som kommer like fra eksamensbordet til ditt første tjenestested.

Også en menighet har sin biorytme. Prester kommer – og reiser igjen. Den nye prest lukkes inn i menighetens livsløp, hvor Ordet om Kristus er selve *konstansen* i all pastoral omskiftelighet.

Er det ikke mang en prests lykkelige erfaring at når du gjør godt arbeid i det sentrale, så kommer du og menigheten overens. Man «finner hverandre» i den éne tro, i det fellesskap som bærer – og som bærer over. Presten innesluttet i omsorg og forbønn: «Denne er *vår* prest *nå!*» Man risikerer endog å bli avholdt inntil det patriotiske.

En menighets kjærlighet kan skjule en mangfoldighet av presteskjøpeligheter.

### 2. Etterspørselskomplekset

«Vi ville så gjerne at pastor NN skulle vie vår datter.» – I menigheter hvor flere prester tjenestegjør kan slike ønsker, som ofte har bakgrunn i de rene tilfeldigheter, blir såre kiler inn i kollegaforhold.

Men den prest som ikke akkurat der og da ble «ønsket», er ikke dermed vraket. For en slik preferanse stikker gjerne i et helt banalt forhold: Kollegaen har kanskje en lenger fartstid i menigheten. Muligens går linjen tilbake til det faktum at kollegaen gjorde et så sympatisk inntrykk ved naboens begravelse.

Dette er en merkelig observasjon: De aller fleste vil gjerne slå vakt om at de har en eller annen relasjon til en prest. Prester *en gros* er gjerne noen tufser, men: «Jeg kjenner én som er ganske all right.»

En praktisk hjelp mot at etterspørselskomplekset får alt for gode vekstvilkår er, så vidt mulig, å følge et opplegg med tjenesteuker. For dette fungerer vel?

Likefullt er det iblant slik at noen prester tar menigheten med storm, mens andre er omgitt av labrere vinder. Noen blir gjerne oppringt av lokalavisene, andre er mer sjelden i spaltene.

Ingen prest bør misbruke slike «overtak», og ingen prest skal – ved Guds hjelp – behøve å bli sittende fast i sjalusiens klebrige garn.

Tenk ikke i kategorier som dominans og popularitet, tenk i retning av å utfylle hverandre! Til Kristi legemes oppbygging.

### 3. Statistikk-komplekset

De skrå blikk på kolonnene over antall tjenester og gudstjenestebesøkende er vel som oftest uskyldige øyekast til egen informasjon. Men de *kan* gjøre hele perspektivet i en prests tjeneste forvridd. Dermed faller det snart skygger over kollegaforhold.

Det du sentrerer om, gir du kraft. Intill destruksjon, når det går så vidt at du begynner å stirre ned for deg (1 Mos 4,6).

### 4. Den pastorale heroisme

Jeg sikter til den holdning som ytrer seg i det stille sukk: «Det er egentlig jeg som drar lasset her i menigheten.»

Den pastorale heroisme gror helst i generasjonskløften. Den yngre kapellan med småbarn og større hjemmeplikter vil gjerne være

mer vår på arbeidstid. Mens den eldre sogneprest er friere og (synes han) går mer opp i tjenesten. Gir seg mer *helt*, liksom: Hvem som bærer dagens byrde og hete her, skulle det ikke være noen tvil om!

Livet går i faser, også for prester. Forsøk å *forstå* din unge kapellan før du blir forarget! Og husk at den pastorale heroisme har en usympatisk slektning: den pastorale fariseisme –.

### 5. Nådegave-sjalusien

Å omgås som mennesker betyr bl.a. å konstatere forskjeller. Menneskelig talt er det som regel noe å «misunne» hverandre for. Så får sjalusien akkurat det lille jordsmonn som gjør at den kan slå rot.

En mestrer konfirmantene best (et klassisk konfliktstoff mellom sokneprest og kateket/kapellan). En annen har mer velutviklet sosial intelligens. En tredje demonstrerer – gjerne til overmål – at han er den flinkeste teolog. En fjerde skaffer seg ry som den beste predikant.

Hvordan mestrer vi denne kime til kollegial forgiftning? Det nye testamente peker på en bedre vei når den plasserer kjærlighetens høysang midt i utfoldelsen av nådegavenes samspill i menigheten (1 Kor 12–14).

Dessuten: Vi gjør klokt i å stå i mot den egosentriske betraktningmåte. Narcissismen har også sine pastorale utløpere –. I stedet forsøker vi å tenke i *menighetsperspektivet*. Hvor mange ganger har vi ikke vakkert utlagt tanken om menigheten som Kristi legeme. De mange lemmer som virker til kroppens beste. De ulike nådegaver som arbeider med sikte på legemets vekt.

Hvorfor tenker vi da ikke legemtanken konkret? Å tale om nådegaver er nettopp å lovprise forskjellene i Guds skaperverk, de ulike utrustninger. Å legge ut om de åndelige gaver er å si noe om *konsentrasjon* og *gjensidig supplering*. Å innse hva som er *min gave*, er å frilegge det øvrige tjenestefelt for andre.

Hvis vi klarer å tenke praktisk-oppbyggelig om tjenestene og gavene, om legemet og lemmene, så forsoner vi oss lettere med hverandres ulikheter. Da har vi et godt utgangspunkt

for å nedkjempe den destruktive makt som ligger i rivaliseringen.

Igjen ser vi hvilken befrielse det er å tenke ekklesiologisk, istedenfor å gruble egosentrisk. Meningen er ikke å være en livløs brikke prisgitt ensomheten, men å føyes inn som levende sten i Herrens tempelmur.

Da ser vi også Guds vise plan ved å skape oss så forskjellig, ved å utstyre oss med «det mål av tro» (Rom 12,3) enhver av oss har fått. Da blir nådegavenes mangfold ikke en spire til sjalusi, men et tema til takk.

Da kan det endog gå som Paulus erfarte da han møtte brødrene ved Forum Appii etter en strabasios tårn: «Paulus takket Gud da han så dem, og fikk nytt mot» (Apg 28,15).

\*

Den pastorale sjalusi begynner ved at et ondt frøknorn plantes i sinnet. Det kan, under bestemte vilkår vokse til en dominerende makt i en prests hverdag.

Skriftemålet har fremdeles en sanerende kraft, også i presters liv. I skriftemålets fortrolige åpenhet til Gud, i nærvær av et kristent medmenneske, har jeg en praktisk hjelp til å mestre den sinnets krattskog som truer med å kvele Åndens frukter: » – dersom vi vandrer i lyset, slik han selv er i lyset, da har vi samfunn med hverandre, og Jesu, hans Sønnens blod rensar oss for all synd» (1 Joh 1,7).



# Teologiens kritiske funksjon

Vi er mest vant til å tenke teologien i rollen som leverandør av materiale til forkynnelse, undervisning og sjelesorg i kirken. Mange vil være enige i at teologiens fremste oppgave er stadig å sørge for nye, friske tilførsler til formidlerne ute på feltet.

Dermed er det også gitt at de teologiske læresteder jevnlig bør besinne seg på visse grunnleggende spørsmål: Tjener den teologiske forskning og undervisning virkelig kirkens liv? Eller tilbyr den kirkens tjenere forterpede formler og teologi uten gripeeivne?

Samtidig har teologien en annen rolle å spille i kirken, og den skal her få et sideblikk: den *kritiske* funksjon. Teologien er ikke satt bare til å levere støttende ideologi til bestemte «kirkelige» mål og strategier. Den skal ikke være klakkør for en gitt kirkelig praksis, administrasjon og personalforvaltning.

Det er sagt mange ganger tidligere at Den norske kirke i disse år er inne i en viktig fase. Nye, vitale brikker skal på plass i en fremtidig kirkestruktur. Det er av største betydning at dette mønster får en utforming som virkelig gavner kirkens liv.

Kunsten blir å oppdatere uten å klippe over livslinjer som vi som kirke er holdt oppe av til idag. Det blir et spørsmål om både å bevare og fornye i en konstruktiv prosess. Helt avgjørende blir her om Kirkemøtet kommer inn på sin rette plass og finner en funksjonsmåte som i sannhet er kirkebyggende.

En faktor til bør nevnes i denne forbindelse: Vi er en ganske liten kirke innenfor den vide økumeniske familie. Miljøene innenfor de forskjellige fagområder og praktisk-kirkelige felter er derfor ofte små. Det innebærer faren for at relativt begrensede fora kan opptre som kirkelige trendsettere på sentrale områder.

At vi derfor kan tåle debatter som åpner opp mer eller mindre tette skott, og engasjerer på bredt plan i kirken, må være et sunnhetstegn. Debatter som går videre ut enn til gjengangere som forkynnelseens krise o.lign. «aksepterte» samtaleemner. Det er bevegelse innenfor en rekke sentrale områder nå: kirkelig rådgivning, sjelesorg, sosialetikk, pastoraletikk, økumenikk.

En kirkeloyal teologi er ikke ensbetydende med en føyelig teologi, en applauderende teologi. Tvertom, teologien kan utføre sin mest kirkeloyale gjerning når den setter et kritisk lys på en sak som i den aktuelle situasjon *må* fokuseres.

*Olav Skjevesland*



## Utfordrende pastoralpsykologi

Joachim Scharfenberg har *ett* stort anliggende i sin siste bok: Han ønsker på det pastoralpsykologiske felt å overvinne den subjekt-objekt splittelse som har preget den vestlige kultur siden Decartes. Derfor er han mot definisjoner og for symboler; mot å skille teologi og psykologi og for å utarbeide en egen pastoralpsykologi. Denne håper han kan få eksemplarisk betydning for hele vår teologiske eksistens.

En slik størrelse får mye til felles med psykoanalysen som Scharfenberg betrakter som det avgjørende paradigme (§4), men må likevel stå på egne ben. Til denne gjerning er han bl.a. blitt inspirert av nytestamentleren G. Theissen og hans bok om «Psychologischer Aspekte paulinischer Theologie», som på sin side vitner om takknemlighetsgjeld til Scharfenberg. Slik demonstreres en hermenevtisk sirkel professorer imellom, som ofte har større rekkevidde enn det selv psykoanalytikere makter å avsløre.

En annen forbindelse av samme type rekker helt til USA. Det er sjelden å møte en professor som er helt avgjørende påvirket av den siste bok han har lest. I Scharfenbergs tilfelle støter vi imidlertid på en gjennomført begeistring for kollega J. Pattons bok («Pastoral Counseling: A Ministry of the Church»), en begeistring som preger fremstillingen på punkt etter punkt. – Når det gjelder nyere psykologiske erkjennelser, henter han dem med forkjærlighet hos E. H. Erikson og H. Kohut.

Det er knapt noen overdrivelse å påstå at Scharfenberg er en av de helt ledende pastoralpsykologer på det europeiske kontinent. Hans bøker er da også godt kjent i pastoralpsykologiske fagmiljøer i Norge og Sverige: og i det på dette felt oppsiktsvekkende jomfruelige Danmark, er han i ferd med å bli en dominerende premissleverandør. Scharfenberg er professor i praktisk teologi i Kiel og dessuten praktiserende psykoanalytiker. Hans mest sentrale arbeider er: Sigmund Freud und seine Religionskritik als herausforderung für die Kirche (1968): Seelsorge als gespräch (1971) og Mit Symbolen leben (1980). Impulser fra hele hans livsbane løper sammen i den foreliggende innføring i pastoralpsykologi.

Hvordan er boken lagt opp? Den har fire hovedkapitler. Det *første* tar utgangspunkt i den spenning mellom psykologi og teologi som allerede ligger i navnet pastoralpsykologi. Her presenteres også psykoanalysen som den vitenskapsteoretiske løsningsmodell som Scharfenberg lar seg inspirere av. Det innebærer at pastoralpsykologien fremstilles som en hermenevtisk sirkel med fem avgjørende «stasjoner»: Konsentrasjonen om hjelperen, det lidende menneske og forholdet dem imellom suppleres med åpenhet for fordypet selverkjennelse, innplassering av det dominerende problem i den aktuelle samtidshorizont og belysning utfra overleverte myter og symboler. (På dette siste punkt er det at bibelske fortellinger og kirkelige symboler kan komme til anvendelse.)

Det *andre* hovedkapittel handler om det en pastoralpsykolog gjør. Enkelt sagt bearbeider han konflikter. Scharfenberg gjentar her bl.a. sin teori om grunnambivalensene: regresjon-

progresjon, partisipasjon-autonomi og tilpasning-fantasi. Når han i samme sammenheng presenterer Riemans psykiske grunnstrukturer (som jeg har redegjort utførlig for i min bok om «Det fir-foldige menneske»), foretar han en merkelig og umotivert ombytning av de kritiske faser i barndommen som utvikler den tvangspregede og hysteriske struktur. I dette kapittel finnes det midlertid særlig mange perspektivrike observasjoner, som denne detalj ikke må få forstyrre.

I det tredje kapittel går Scharfenberg inn på ulike pastoralpsykologiske situasjoner. Sentralt står familierådgivning og pastoralpsykologi i gruppe. Endog den samfunnsmessige kontekst får en nyttig oppmerksomhet. Den klassiske samtalsituasjon «under fire øyne» blir imidlertid nokså stemoderlig behandlet.

Det fjerde og siste kapittel handler om hvordan man lærer pastoralpsykologi. Her kommer den tidligere omtalte hermenevtiske sirkel i fokus, og det gis nyttige råd om hvordan den kan komme i funksjon ved hjelp av «Selbsterfaring» og supervisjon, og i en fruktbar dialog med religionspsykologi, antropologi og en bibelsk horisont.

\*

Et av de mest interessante spørsmål å vurdere, er hvordan den bibelske horisont i realiteten får prege Scharfenbergs pastoralpsykologi.

Det er ikke tvil om at han flere ganger understreker at pastoralpsykologen er en «religiøs figur» som må vite å utnytte den bibelske overlevering og referanseramme i sin virksomhet. I denne sammenheng sier Scharfenberg mye vesentlig om de bibelske fortellinger, om religiøse symboler, ja, endog om bønn og liturgi i samtalen. Det forblir imidlertid høyst uklart om det pastoralpsykologen har å bringe inn fra denne sammenheng, er av en annen kvalitet enn analytikerens referanser til Narcissus og Ødipus. Det bibelske budskaps historiske forankring og dets iboende åpenbaringskrav får ingen tilbørlig plass i Scharfenbergs tenkning. Han har mye godt å si om den terapeutiske effekt til de fortellinger og riter som finnes i den bibelsk/kirkelige tradisjon, men kommer vanskelig lenger enn følgende basale forutsetning: Det som er god psykologi kan vi bruke! Det psykologisk effektive og virkningsfulle blir det helt dominerende kriterium, og Scharfenberg lykkes ikke å fri seg fra R. Bohrens kritikk som i sin skarpeste form går ut på at han representerer en rendyrket «theologia naturalis». Jeg har heller ikke møtt noen klare forsøk fra Scharfenberg i motsatt retning, selv om han ønsker at hele boken skal demonstrere dialogberedskap nettopp med bl.a. Bohren (s.8)

Man kan også komme med atskillige andre innvendinger overfor Scharfenbergs bok. Den er svært ujevnt skrevet, og har en bevisst subjektiv form som ikke alltid kler stoffet. Argumenter og anliggender gjentas på en stedvis generende måte, og viljen til konkret teologisk vurdering (les: dogmatisk og etisk) er – som man kan vente – lite uttalt. (F.eks. møtes alternative samlivsformer utelukkende med psykologiske overveielser, se s. 139.)

Hva får man så av godt i steden? Jo, man møter en levende, belest og kreativ person som ikke synes at gårldagens «tidsånd» er mer kristelig enn morgendagens. Snarere tvert imot! Derfor utfordres vi stadig til å være med på den «paradigmeveksling» som Scharfenberg oppdager over alt og ønsker å forsterke.

Boken er ikke uten videre lettlest, men den inneholder atskillige geniale sammenfatninger av kompliserte historiske utviklingsprosesser, og den er full av en rekke interessante enkeltobservasjoner og formuleringer. Dessuten møter vi en utsøkt gruppe av vel kommenterte kasus.

Boken er altså langt fra likegyldig, og arbeider i sinnet lenge etter at man har lukket den igjen. Overskriftens ord om «utfordrende pastoralpsykologi» er det full dekning for!

Jeg vil til slutt gjengi Scharfenbergs egen sammenfatning av 20 års erfaring med utdanning og etterutdanning på det pastoralpsykologiske felt:

1. Den overgang fra sjelesorgen til legenes og psykologenes praksis som det har vært sukket over i de siste 50 år, synes å ha snudd. Mange menneskers frustrerende opplevelser med samfunnets offisielle terapiagenturer sørger for at «sjelesorgen» får en øket plass i prestenes tjeneste.

2. Det kan ikke være tale om at bare de såkalte «lette» tilfeller spiller noen rolle i sjelesorgen,

for der lander ofte nettopp de håpløse tilfeller. En meningsfull «henvisningsstrategi» og kooperasjon med andre helbredende yrker, lykkes likevel bare sjelden.

3. De krav som følger av dette for presten, fører ofte til et sterkt overanstrengelsessyndrom og til en krise i hans profesjonelle identitet, som han ofte søker å kompensere med en «lånt identitet». (Det som vi har lært, blir ikke forlangt; det som blir forlangt, har vi ikke lært.)

4. Ser man bort fra den ufullkommenhet som nødvendigvis vil hefte ved de humanvitenskapelige metoder og teknikker når de blir overtatt av sjelesorgen, står de dessuten i fare for å fortrengte de sterke sider som spesielt prestene kunne bringe inn i den mellom-menneskelige situasjon utfra deres utdanning (s. 231f).

Særlig i det siste punkt ser jeg ansatser til en analyse som også røper profetisk klarsyn. Jeg vil prøve å være åpen for at Scharfenberg også avslører den samme egenskap på punkter som jeg ennå ikke har oppdaget. Pr. i dag kan jeg imidlertid ikke se at pastoralpsykologer og sjelesørgere i flokk bør følge ham.

Joachim Scharfenberg: *Einführung in die Pastoralpsychologie*. UTB/Uni-Taschenbücher 1382, Göttingen 1985 (244 s.).

Tor Johan S. Grevbo

Björn Wiedel:

*Bönens ansikten*

Älvsjö (Verbum) 1986 (105 s.)

B. Wiedel har oppnådd doktorgraden i Uppsala på en avhandling om bønn og tradisjon (1984). Den bygger bl.a. på dyptpløyende intervjuer med 8 personer.

Boken som her skal presenteres, er en kortfattet og populær versjon med samme grunntema. Vi møter tre «vanlige» kristne og deres bønneliv gjennom samtaler og dagboksnotater.

Først presenteres bederne og deres åndelige utvikling. Deretter møter vi overveielser om det gudsbilde som de bærer med seg, og vi møter en nyttig skjelning mellom dem som først og fremst opplever seg som Guds barn og som Guds tjenere. Boken fører også inn i bønnens ulike dimensjoner, og har overveielser om det som fremmer og forstyrrer bønnelivet.

Fremstillingens styrke er at leseren konfronteres direkte med bederne og kan reflektere over sin egen situasjon i lys av deres bønner og gudsforhold.

Hele tiden understrekes de individuelle ulikheter som preger bønnespråket og andre sider ved bønnen. Man kan derfor finne sin plass i de bedendes rekke uten å kjenne seg presset inn i et spesielt mønster.

Boken gir både forstand og bønneglede!

T. J. S. G.

Svein Ellingsen:

*Så stilner livets jag. Ord i sorg.*

Oslo (Verbum) 1986 (16 s.)

En liten vakker bok å legge i sørgendes hender – å legge i egne hender – er det Svein Ellingsen har gitt oss.

Det dreier seg om en samling av dikt og salmer, der de fleste har vært offentliggjort før. Boken inneholder også en liten finstemt betraktning: Natten er lys som dagen.

Jeg kan vanskelig tenke meg noen bedre førstehjelp i kristen sjelesorg overfor sørgende enn Ellingsens gjennomprøvde budskap.

Nå åpner savnet sine øde vidder.

En ukjent strekning ligger foran deg.

Frykt ikke ensomheten på din vandring,

du skal få styrke på din smertes vei.

Her i din nød, hvor alt er fylt av fravær,

er Gud deg nær og rekker deg sin fred.

T. J. S. G.

Øyvind Foss:

*Politische Diakonie? Das Hilfswerk der evangelischen Kirchen in Deutschland und der Versuch nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches eine gesellschaftsorientierte Diakonie zu verwirklichen* (Europäische Hochschulschriften XXIII 274)

Frankfurt (Peter Lang) 1986 (199s.)



Det er ikke ofte at norske teologer disputerer i Tyskland. Dette har imidlertid Øyvind Foss gjort i Heidelberg, i forlengelsen av tjenesten som studentprest i byen. Veileder har vært direktøren for det diakonivitenskapelige institutt, professor Paul Philippi.

En forkortet utgave av avhandlingen foreligger nå som bok. Temaet er den evangeliske hjelpeorganisasjon (Das evangelische Hilfswerk) som ble bygget opp etter krigen med dr. Eugen Gerstenmaier som den sentrale person. Det spørsmål som særlig underkastes kritisk behandling, er om dette kirkelige organ kom til å identifisere seg med spesielle ideologiske strømninger som ikke var særlig interessert i bot og radikal nyansats.

Foss skildrer bl.a. hvilke reaksjoner det vakte da Gerstenmaier valgte å kandidere til den første forbundsdag i 1949 for CDU. Senere ble Gerstenmaier – som er bokens sentrale person – valgt til president i forbundsdagen.

Foss har i sin avhandling trukket frem mye verdifullt kildemateriale fra et viktig avsnitt i den tyske diakonis historie. Boken kaster også lys over de stadig aktuelle spørsmål om kirkens og diakoniens politisering. Jeg tviler på om det er blitt særlig mye lettere å manøvrere i dette farvann i dag.

T. J. S. G.

Ulf Sjödin:

*Osynlig religion. En studie i teori och metod* (Lund University Studies in Religious Experience and Behaviour 6), Löberöd (Plus Ultra) 1987 (163 s.)

Norske teologer får vanligvis ingen innføring i bruk av empiriske metoder til religionsvitenskapelig bruk. Hele vårt fagmiljø er fattig på kompetanse i denne retning. Vi er stort sett henvist til å hente hjelp annetsteds, bl.a. i Sverige.

Sjödins doktoravhandling om den usynlige (eller: private) religion, er en nyttig metodisk håndbok. Den danner grunnlaget for en empirisk undersøkelse på et felt som krever mye omtanke, før det kan settes under lupen på et forsvarlig vis.

De teoretiske innfallsvinkler henter Sjödin hos A. Jäffner, M. Yinger og V. Frankl. Bokens store fortjeneste ligger imidlertid først og

fremst i den sobre presentasjon og diskusjon av ulike metoder og modeller.

Til sitt pilotprosjekt har Sjödin valgt en metode som ligger på grensen mellom fastlagt intervju og fri beretning. Metoden er laget slik at den kan analyseres i henhold til typologier for livsspørsmål, livsverdier og handlingsstrategier. Den ofte anvendte personlighetsvariabel *rigiditet*, er også innebygd i undersøkelsen.

Sjödins avhandling gir god innføring i metodiske problemstillinger, og hans empiriske instrumentarium skulle utmerket godt også kunne anvendes i norsk kontekst.

T. J. S. G.

Jarl Jørstad:

*Sånn er livet – sånn er du og jeg*  
Oslo (Aschehoug) 1986 (230 s.)

Prester trenger jevnlig å lese gode bøker om menneskelig lidelse som er skrevet i et alment perspektiv. En slik bok er nylig utgitt av den fremtredende norske psykiater Jarl Jørstad. Siden 1976 har han vært overlege på Ullevål sykehus avd. 6B

Når Jørstad skriver, er det selvsagt den *psykiske* lidelse som står i fokus, og han skriver i et dobbelt perspektiv: På den ene side har vi alle «en rem av huden» til selv den dårligste pasient. På den annen side er det heller ikke tilfeldig at noen får sterkere psykiske reaksjoner enn andre.

Boken er delt i to hoveddeler. Først finnes det en del generelle kapitler som f.eks. behandler forholdet mellom selvkjærlighet og nestekjærlighet, forholdet mellom avhengighet og selvstendighet og forholdet mellom vår indre og ytre verden. Siste del inneholder konkret beskrivelse av reaksjonsmønstre, samt noen meget illustrerende sykehistorier.

Boken er skrevet innenfor en psykodynamisk forståelsesramme, noe som gjør et positivt inntrykk på denne anmelder. Jeg kjenner ingen psykologisk tilnæringsmåte som lodder dypere.

Jørstad har ønsket å unngå krevende fagterminologi og de obligatoriske vitenskapelige forbehold, men han har for all del ikke villet unngå å fremheve noe så «banalt og misbrukt» som kjærligheten (s. 18). Det takker vi ham for!

T. J. S. G.

Ekström, Sören:

*Svenska Kyrkan - organisation och verksamhet*

Verbum, Alvsjö 1985 (128 s.). Nkr. 135

At vår egen kirkeorganisasjon er under omforming, er noe hver PT-leser vil være kjent med. Men hva vet vi egentlig om de betydelige endringer som har funnet sted i vår svenske søsterkirke de senere år? Denne boka besvarer blant annet det spørsmålet, ved å trekke linjene historisk og aktuelt, så vi klart ser den kirkeorganisasjon som vi før bare ante konturene av.

Boken er på samme tid håndbok, oppslagsbok og studiebok. Den har sin begrensning i sitt forholdsvis beskjedne volum. Men nettopp dette forhold vil nok også vurderes som en stor fordel av mang en leser - for oversiktens skyld. For den som vil ha *oversikt* over Svenska kyrkan er denne boka et funn.

Vi kunne i vår egen kirke ha bruk for noe lignende. Nå er forskjellene mellom den svenske og den norske kirke slike at presis samme opplegg ville vel knapt noen *norsk* bok få. En *kirkekunnskap* er det vi savner her hjemme. Til tross for flere kirkekalendere og kirkelige årbøker den senere tid: *Kirkelig håndbok*, en norsk kirkekunnskap - når kommer den?

TK

Dahn, Helge:

*Salmehåndbogen*

Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København 1984 (475 s.). Nkr. 153.

Bennike, Holger:

*Salmoordbog*

Det Kgl. Vajsenhus Forlag, København 1985 (575 s.). Dkr. 450.

Den danske kirke er den eneste av de nordiske kirker som ikke alt har fått eller vil få en ny salmebok. Så er det altså ingen vanlige salmebøker til bruk i kirke og hjem det er tale om i denne bokmelding. To voluminøse danske salmebind eller hjelpebøker vil trolig med dette trekkes frem fra det ukjente for de fleste av PT's lesere.

Helt nye er ingen av bøkene. Dahns bok ut-

kom første gang i 1968, Bennikes i 1970. Store endringer ser det ikke ut til å ha skjedd fra den tid.

Begge bøkene, som er svært nyttige, savner i vår egen kirkesituasjon sitt *norske* motstykke. Rett nok kan disse bøkene hjelpe noe på vei. Særlig gjelder dette *Salmehåndbogen*, som gir opplysninger om salmenes historie og trekker linjene tilbake til det bibelmaterialet som så ofte ligger til grunn for salmene våre. Her er det ting å utnytte også på hjemlig mark - for enda er det jo mye fellesgods i salmebøkene for den danske og den norske kirke.

*Salmoordbogen* er en konkordans til den danske salmebok, og vel ikke like aktuell for oss. Men for den som er noe kjent med dansk kirkeliv og salmesang, ser den ut til å være en pålitelig hjelpebok, når en salmelinje melder seg i hukommelsen og skal letes frem.

Måtte vi få lignende norske «salmebøker» om ikke altfor lenge!

TK

Isaksson/Sverker (red):

*Kyrkan bygger och förnyar*

Gunnarsson, Falköping 1983 (68 s.)

Som det fremgår av trykningsåret, så er dette en litt eldre bok. Undertegnede vil likevel gjerne gjøre oppmerksom på den for de mange her hjemme som også strever med kirkelige byggeplaner.

Boken utgjør sluttrapporten fra prosjektgruppen «Framtidens kyrkorum», nedsatt av Svenska kyrkans centralråd og Svenska kyrkans församlings- og pastoratsförbund.

Så er det altså *svenske* plan- og byggespørsmål vi stifter nærmere bekjentskap med. Samtidig er det såvidt mye generell tematikk at boken kan leses med betydelig utbytte også hos oss.

Det må sies like ut av boken er svært kortfattet på en del punkter. Den er likevel innholdsrik nok til å stimulere tenkningen omkring de viktige spørsmål som arbeidet med kirkens mange bygg representerer.

Det var å håpe at vi med frimodighet kan tale om kirkelig byggekunst også i kommende år. Et studium av denne boken skulle til en viss grad garantere det.

TK

Egil Elseth:  
*Magnus Brostrup Landstad*  
*Pilegrimen og poeten*  
 (167 s.). Kr. 88

Grundtvig  
*Mennesket – et gudommelig eksperiment*  
 (200 s.). Kr. 88.

Verbum, Oslo 1986

I «Praktisk teologi» nr 1 forrige år anbefalte jeg på det sterkeste de tre første bind i Verbums nye salmeserie. Denne anbefaling skal ikke nå tilbakekalles, men tvert om understrekes gjennom møtet med seriens to nye bind.

Landstad og Grundtvig. Den største blant salmedikterne i hvert av sine hjemland? Det spørsmål vil vel besvares noe forskjellig fra leser til leser, men det kan ikke være noen som helst tvil om at vi her møter to personer som har betydning – og stadig betyr – uendelig meget for salmesangen i vår kirke.

Egil Elseth slår for sin del de biografiske og hymnologiske tråder sammen i en særdeles fin salmevev. Den salmeinteresserte vil sikkert gjøre verdifulle oppdagelser, og andre vil ha gode muligheter til å få vekt sin interesse.

At Grundtvig-boken kvantitativt går utenpå de øvrige bind, kan ikke forundre noen. Denne rikt sammensatte person som rakk over så utrolig mye – det er ganske imponerende hva Elseth, tross begrensningens utvilsomme lidelser, selv har fått med.

På den kirkelige bokfront må Elseths bøker være noe av det mest gledelige som har skjedd de senere år. Jeg gjentar fra forrige gang: Måtte disse bind få følge av mange, mange flere!

TK

Kurt Kristensen:  
*Sjælesorg og anfægtelse hos Luther og i dag*  
 Forlaget Kolon, Århus 1987 (60 s.). Dkr. 48,-

Kurt Kristensen:  
*Menighedsliv og forkyndelse – en tyngende byrde?*  
 Forlaget Kolon, Århus 1987 (47 s.). Dkr. 45,-

Det er en glede å gjøre oppmerksom på to små hefter, nylig utkommet ved det danske MF. (Forlaget Kolons adresse er sammenfallende med Menighedsfakultetets: Katrinebjergvej 75,8200 Århus N og heftene kan bestilles her.)

Heftene er skrevet av en dansk student, delvis under veiledning av vår egen Tor Johan Grevbo. Begge hefter har sin bakgrunn i studier knyttet til en teologisk emnekretsoppgave. Dette utgangspunkt gjør at heftene har sin klare begrensning, men det må samtidig sies at dette kan være en fordel for en og annen travel leser som ikke har altfor god tid, ikke en gang til å pløye et par vesentlige emneområder. Og det er særdeles vesentlige emneområder vi her har å gjøre med.

*Menighedsliv og forkyndelse* har sin bakgrunn i problemet ekklesiogene nevrosener, men står i foreliggende form frem som et i hovedsak homiletisk emnehefte. La meg i denne korte presentasjonen få stanse litt ekstra ved det andre av heftene: *Sjælesorg og anfægtelse*.

På bakgrunn av Luthers egne erfaringer med anfektelsen, får vi et interessant innblikk i hvordan han øvde sjelesorg i møte med andre som på ulikt vis kjempet i anfektelsens mørke.

Til sist gis det en vurdering av anfektelsens plass i moderne, faglig sjelesorglitteratur. At denne delen av heftet er nokså kortfattet, er til en viss grad forståelig. For *anfektelsen* synes ikke å ha noen selvfølgelig plass i det meste av den nyere sjelesorglitteraturen. Det faktum er alarmerende, om forfatteren har rett i sin påstand fra Innledningen – og jeg tror han har det – at «anfægtelsen er en realitet, som for den vågne kirke alltid vil være et påtrængende problem.» Så spør det bare hvor våkne vi er for tiden?

Det kan vel slumpe at en og annen leser av denne bokomtale vil tenke: Kan da virkelig vi, erfarne norske prester, ha noe å lære av en helt ukjent dansk student? Jeg er overbevist om at de som skaffer seg heftene, her vil finne mye å glede seg over.

Selv gleder jeg meg også over det fine dansk-norske samarbeidet som disse heftene vitner om, og aller mest: Den betydning vårt søsterfakultet i Århus vil få for dansk kirkeliv ved at teologi som dette bæres videre ut.

TK

Tor Johan Sørensen:

*Den faktiske preken som tjeneste for Ordet. Et bidrag til debatten om prekenteori og prekenpraksis.*

Skrivestua, MF. Oslo 1986 (56 s.) Kr. 33,-

I 1963 skrev W. Trillhaas en artikkel med tittelen «Die wirkliche Predigt». Artikkelen tar opp et problem som mange predikanter kjenner byrden av: spenningen mellom det høystemte, dogmatiske prekenbegrep – og den lavstemte «faktiske preken». Det går kort sagt om avstanden mellom ideal og virkelighet i prekenarbeidet.

Med det foreliggende hefte gir Tor Johan Sørensen (Grevbo) en innføring i den homiletiske debatt som siden 1960-årene har foregått om dette sentrale problemkompleks. Man har klarere erkjent hvilket sett av fakto-

rer som er i spill når det prekes. (Tyskerne har selvfølgelig også en setning for dette sammensatte sakforhold: «Wozu ist wem, wann, wo und durch wen zu predigen?»).

Etter to korte avsnitt om «Ideal og virkelighet på prekestolen» og «Historisk om forkynelse og kommunikasjon», følger hovedkapitlet «Kommunikasjonsfremmende overveielser og tiltak», knyttet til en instruktiv kommunikasjonsmodell. Hefkets avsluttende del er et «etterord om skjønnlitterært og symbolladet prekenspråk».

Her får leseren konsis informasjon om noen hovedlinjer i de siste 20 års homiletiske debatt, velegnet til faglig ajourføring. Ikke minst verdifull er en omfattende litteraturliste. Den vil være til hjelp for dem som vil bore dypere i de emner som her er tatt opp.

– Heftet kan bestilles fra MFs skrivestue.



En rabbi spurte sin disippel: «Når begynner dagen?» Disippelen: «Når jeg ikke lenger forveksler terebinten med palmen.»

«Det holder ikke», svarte mesteren. Igjen prøvde disippelen seg: «Kanskje når jeg kan se forskjellen mellom en schäferhund og den sorte ulv.» Rabbien: «Det strekker heller ikke til. Først når du i ansiktet til et hvilkensomhelst menneske kan erkjenne din bror, da er det blitt dag.»

Fra Jürgen Moltmann: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*.  
Neukirchen-Vluyn 1984, s. 11.

«Wo aber bei einem Theologe die Sprache nicht stimmt, signalisiert das Unstimmige in der Sprache ein Unstimmiges in der Sache.»

Rudolf Bohren: *Prophetie und Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn 1982, s. 123.

«Kunstens primære oppgave idag er å sette menneskebildet sammen igjen, stille krav til mennesket. Men teateret må også skape håp, ikke være destruktivt, men utstråle en tro. Vi skal vise menneskeverdet, vårt ansvar for fortiden og for fremtiden. Vi bader oss i tankeløs kokett underholdning, mens vi langsomt drukner i forvirring, fattigdom og luksus. Nå må vi se innover i oss selv og møtes i alvor.»

Kjetil Bang-Hansen, i *Estrad* h. 9/86, s. 10.

«Der finnes ikke to like ansikter i verden. Der finnes ikke et eneste levende vesen som nøyaktig, trekk for trekk, gjengir ett av de milliarder av ansikter som har eksistert før. Opplaget av mennesker er alltid begrenset til ett eneste eksemplar av hvert, og det er aldri blitt gjenopptrykt siden verden ble til. Det enestående, uerstattelige ved den aller minste menneskelige skapning, er et faktum, noe selvnlysende. Det gjør at vi ikke forveksler folk, at vi kjenner dem igjen i en folkemengde, at vi til og med gjenkjenner mennesker fra fortiden som vi bare har sett bilder av (jeg ville kjenne igjen Pascal eller Rimbaud, om de trådte inn i mitt værelse). Det er dette unike særpreg som også hjelper meg til å forstå at hver enkelt kan bli hovedpersonen i et frelsesdrama hvor evigheten står på spill.»

Francois Mauriac: *Min tro*, 2. utg. Oslo 1986, s. 18.

«En sorg som brettes ut er ikke lenger en sorg, men en midtside».

Stein Mehren: *Her har du mitt liv*. Oslo 1984.

# PRAKTISK HJELP



TIL

- PRESTER
- PREDIKANTER
- KATEKETER

Forfatter:  
Olav Skjevesland

«ORDET I FØRSTE REKKE» er en gjennomgåelse av 1. rekkes evangelietekster. Opplegget er slik at selve teksten får en grundig behandling. Deretter følger en rekke synspunkter på tekstens praktiske bruk i forkynnelse og undervisning. Bind I som tar for seg kirkeåret fra advent til pinse kom sist høst, og nå kommer bind II som tar for seg året fra pinse til advent. Begge bøkene er nyttige og viktige hjelpemidler i forkynnelsen.

Solid innbinding som tåler å bli brukt. Pris kr. 220,- pr. bind.

LUTHER FORLAG