

HALVÅRSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

TILLEGGSHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

INNHold

Tore Kopperud: «Nå la oss takke Gud . . .»

Gunnar Heiene: Kvinnemishandling, teologi og sjelesorg

Stein Mydske: Preken 85

Sideblikk * Ex libris * Lesefrukter

Halvårsskrift for praktisk teologi

Tilleggshefte til Luthersk Kirketidende.

Ansvarlig utgiver: Luther Forlag

Redaktører: Olav Skjevesland, Even K. Fougner, Oskar Skarsaune, Birger Henrik Fossum, Tore Kopperud og Tor Johan Sørensen.

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 – 1986

MFs praktikum 60 år	1
Svein Ellingsen: Å, hvor kirkens arv er rik	2
Tore Kopperud: «Nå la oss takke Gud . . .» Et knippe vurderinger og refleksjoner i møte med Norsk Salmebok	3
Gunnar Heiene: Kvinnemishandling, teologi og sjelesorg	18
Stein Mydske: Preken 85. En undersøkelse av høy- messeprekener holdt i januar 1985	28
<i>Sideblikk</i>	42
<i>Ex libris</i>	43
<i>Lesefrukt</i>	48

MFs praktikum 60 år

Menighetsfakultetets praktisk-teologiske seminar kan i 1986 feire sitt 60-årsjubileum. Dette er ikke av de milepæler som pleier å bli markert med de store festligheter. Men også her står vi ved en stasjon hvor vi, i lys av dagens situasjon, bør se både bakover og forover.

Med praktikum som utsiktspunkt er det fire – *minst* fire – trekk og tendenser som akkurat nå kaller på en kommentar:

Det *første* moment er det gamle punkt – forholdet til teoretikum. Denne relasjon må ikke settes inn i en konfliktmodell, men under synspunktet: det byggende samvirke. Nå vil det nok her være visse permanente interessemotsetninger. Og med den tradisjons- og prestisjetynge som teoretikum bærer i seg, vil «teori-delen» få forkjørsrett ved de fleste veikryss. Man tenker seg jo gjerne forholdet slik at teoretikum er det egentlige teologistudium. Praktikum er derimot en kortere eller lengre hale, med større eller mindre logrekraft. – Regningen for slike misforståelser er det kirkelivet som må slite med.

Det *annet* poeng som melder seg, er praktikums forhold til de tjenesteforberedende tiltak som Bispemøtet ønsker å sette ut i livet. Det er viktig å understreke at disse må betraktes som supplement, ikke alternativer til (deler av) praktikumsundervisningen. Man bør videre ikke være styrt av den tanke at man kan se gjennom fingrene med svakheter i praktikumsopplegg fordi det nå kommer andre tiltak som veier opp. Det må være en sakssvarende *grunnutdannelse* også innenfor den praktiske teologi. Og denne er det seminarenes kirkelige forpliktelse å forstå. – Undervektig grunnutdannelse er det igjen kirkelivet som må bære følgene av.

Det *tredje* moment går på studentenes og kandidatenes levekår. Det er mer enn et spørsmål om aktuell studentpolitikk når mange vordende prester opplever brist i sin faglige konsentrasjon fordi biarbeid er blitt den rene nødvendighet. Også denne sak er av vesentlig kirkelig betydning, og berører spørsmålet om graden av forberedthet til tjeneste blant fremtidige kirkelige medarbeidere. Slik studiet til nå har vært bygget opp, er det ikke minst praktikum som her kommer i klemme. For det er i studiets siste halvdel man begynner å kjenne vekten av de økonomiske forpliktelser.

Det *fjerde* moment går på praktikums medansvar for kirkens fremtidsvei. Dette realiseres hovedsakelig gjennom den jevnlige undervisning.

Men den faglige del av høstenes jubileumsmarkering den 15. oktober er nettopp samlet omkring emnet «Morgendagens kirke». Biskop Martin Lønnebo foredrar temaet, mens professor Owe Wikström og biskop Georg S. Geil vil forelese om henholdsvis sjelesorgen og prekenen i morgendagens kirke.

Red.

Å, hvor kirkens arv er rik

Av Svein Ellingsen

Kirken – hjemmet,
Kirken – treet,
troens voksested,
Kirken – skip i tidens stormvær
gjennom troens led,
Kirken – Kristi brud på jorden,
troens mor, med åpne armer,
Kirken – huset bygd på grunnfjell,
midt i verdens sand,
Kirken – troens folk på vandring
mot Guds løfters land.
Å, hvor kirkens arv er rik,
mer enn våre ord kan tolke;
alle bilder vi kan bruke
løfter kun en liten flik
av Guds rikdoms slør og gåter,
rikdom gjemt i Kristi kirke,
rikdom gjemt ved nattverdbordet,
rikdom gjemt i Ordet!

«Nå la oss takke Gud –!»

Et knippe vurderinger og refleksjoner i møte med Norsk Salmebok

Av Tore Kopperud

En ny salmebok er en begivenhet. Vår kirkes nye salmebok en gledelig sådan. Tider med prøveutkast og mer eller mindre permanente salmesamlinger er for denne gang forbi. Nye og gamle salmer har fått sin plass innenfor to permer, og kirken har fått et nytt arbeidsredskap. Begivenheten kaller – blant mye annet – på kommentarer og vurderinger.

Det er mange innfallsvinkler å gjøre bruk av når det gjelder en vurdering av Norsk Salmebok (NoS). Teologisk, historisk, kunstnerisk, musikalsk, kulturelt osv. Vi ønsker i denne artikkelen mest av alt å nærme oss NoS fra en praktisk-kirkelig synsvinkel. Hvordan kan denne salmebok komme til å fungere som salmebok for hele den norske kirke med sine mange og høyst forskjellige arbeidslag? Hvordan vil den makte å bygge bro over språk- og aldersgrenser? Hvilke muligheter har den i å lykkes med å bli den enkeltes og menighetens kjæreste bok, nest etter Bibelen selv?

Selvsagt er det for tidlig å gi noen endelige svar på disse spørsmålene. Til det har NoS vært altfor kort tid i menighetene våre. Man kan vel også si at svarene på spørsmålene langt på vei alt er gitt gjennom disse åpningsordene. Og la nå dette hovedinntrykket få stå når vi i det følgende kommer til å bringe videre en rekke vurderinger og refleksjoner av mer kritisk art. Vi vil i et første punkt I forsøke å gi en oversikt over den langvarige revisjonsprosessen. Dernest stanser vi litt ved «Tallenes tale» (II), før vi reflekterer litt nærmere over det vi har kalt «Salmestatus i dag» (III). «Salmebok

og salmekrav» (IV) blir på mange måter hovedstykket i denne artikkelen. Et par emneområder som kan tilsi en noe bredere omtale, nemlig forholdet bokmål–nynorsk og forholdet tradisjonell salme – åndelig sang vil bli viet litt særskilt oppmerksomhet i denne sammenheng. Til sist (V) vil vi – ganske kort – antyde visse naturlige skritt på salmeveien videre.

I. Salmeboken og revisjonsprosessen

Nær 40 år tok det altså fra Agder bispedømmeråd i 1948 sendte sin senere så berømte henvendelse til Kirkedepartementet med ønske om en salmebok, og til NoS ble godkjent ved kongelig resolusjon (av 29. juni 1984) og tillatt tatt i bruk fra kirkeåret 1985/86 (1. des 1985).

Som stasjoner på denne veien skal nevnes: *Salmeboknemnda*, nedsatt i 1954, med innstilling i 1957 og med ja til spørsmålet om ønskeligheten og muligheten av en salmebok. Samme nemnd ble så i 1961 bedt om å gi et utkast til en slik bok, og utkastet – «Utkast til felles salmebok for Den norske kirke» (heretter oftest forkortet til U) – forelå ferdig i 1967, for så å bli publisert året etter.

Utkastet hadde 851 salmenummere og hertil 14 lesesalmer. Av de ordinære salmene var 35 dubletter. Det var 198 «nye» salmer (i forhold til Landstad reviderte og Nynorsk salmebok, heretter forkortet til LR og N). Prosentfordelingen mellom salmer på bokmål og nynorsk var henholdsvis 60–40 (et forholdstall som har holdt seg like fram til NoS). Nemnda besto av 7 medlemmer, med biskop Johannes Smemo som formann og en annen av medlemmene, rektor Lars Aanestad, som sekretær.

Utkastet fikk til dels kraftig motbør. I ettertid ser vi likevel at det utvilsomt har hatt sin betydning. Her signaliseres og utprøves synspunkter som vi finner tydelige nedslag av i NoS. Et klart økumenisk utblikk, en bevisst reduksjon av antall salmevers, et sterkere innslag av lovsangs- og tilbedelsesalmer, et uttalt ønske om flere salmer for barn og unge.

Kritikken gikk særlig utover komiteens formann, som man mente hadde fått med altfor mange av sine egne salmer. Smemo hadde fulgt revisjonsprosessen fra aller første stund av. (Som biskop satt han jo i Agder bispedømmeråd i 1948). Det er derfor naturlig – i det minste for denne skribent – å stanse litt nærmere ved hans skjebne i salmerevisjonens store sammenheng.

Johannes Smemo og salmebokrevisjonen

I U er nær 15 % salmer eller oversettelser av Smemo (127 av 865). Og disse Smemosalmene utgjorde nær $\frac{1}{3}$ av alle de nye salmene. Det kan i dag neppe være tvil om at Smemo-salmene var sterkt overrepresentert i U. Og dette har trolig i seg selv gjort et overveldende inntrykk – i negativ retning. Flere kritiske røster hevet seg. I en flengende kronikk om U i Aftenposten (4. mars 1969) skriver Eilif Straume bl.a. om salmeutvalget at dette ikke bare er ensidig, men dårlig. Da kritikken ble enda kvassere og rettet seg tildels mot Smemo personlig, fant Salmeboknemndas øvrige medlemmer grunn til å understreke sitt selvstendige skjønn i vurderingen av Smemosalmene. Det vises i den offentlige uttalelsen (Aftenposten og Vårt Land 9. april) bl.a. til «de tre trykte salmesamlinger som i all hovedsak har fått en meget positiv mottagelse». Uttalelsen viser her tilbake til Smemos «Salmer fra søsterkirken» (1964), «Gamle salmer og nye» (1965) og «Ungsang, salmer og sanger for barn og unge» (1967).

I en anmeldelse av «Gamle salmer og nye» i Norsk Tidsskrift for Misjon (1966 s. 62f) ved O. G. Myklebust heter det bl.a.: «Vi vil gjerne få uttrykke det ønske at det må komme nok en samling «salmer fra søsterkirken» fra biskop Smemos hånd, og denne gang salmer fra kirkene i Asia og Afrika (jfr. f.eks. The EACC Hymnal).»

Det kom, som vi har sett, enda en samling, – men for barn og ungdom. Myklebusts anliggende ble i noen grad ivaretatt i en artikkel i samme tidsskrift (1966 s. 66ff). Her presenterer Smemo noen salmer fra «EACC Hymnal» (East Asia Christian Conference) i egne oversettelser.

Hva som imidlertid ikke er kjent for de fleste, er at det etter biskop Smemo også finnes en egen manuskriptsamling med 58 oversettelser nettopp fra EACC.

Hva grunnen er til at dette ikke har kommet offentligheten til kjenne, vites ikke. Var det erfaringene med reaksjonene på U som ble det avgjørende hinder? Eller var oversettelsen rett og slett for ubearbeidet fra Smemos hånd? Hvorfor en fjerde salmesamling ikke kom ut vil vi vel aldri få vite.

Vi vet imidlertid at Salmeboknemnda var på leting etter det de kaller «en ny tone» (U s. 6). De mente åpenbart å ha funnet den i de nevnte salmesamlinger. Men fant de egentlig det de var på leting etter? Den nyere tids salmebølge slo for alvor inn i Norge senere. «Det er blitt sagt, og sannsynligvis med rette, at biskop Smemo som salmedikter hadde det handikap å leve «mellom to tider» (Svein Ellingsen). Men er det hele forklaringen?

Salmerevisjonens historie gjennom tidene har på mange måter blitt en lidelseshistorie for flere av dem som sto sentralt i den. Hva salmebokaarbeidet virkelig kostet for størrelser som Gustav Jensen og Landstad kan ikke utfoldes nærmere her, men er i sannhet en studie verd. La oss nevne Kingo som et eksempel på hva andre utenfor landets grenser også fikk bære. Til dette – nærmest et ekskurs – skal vi til sist bare legge til at i NoS står Johannes Smemo igjen med foruten 17 oversettelser, en eneste salme i original. Det er nr. 666: «Alltid hos deg, min Gud, du gode, store,» som har sin bakgrunn i Salmeordet 73,23–24: «men jeg blir alltid hos deg, du har grepet min høyre hånd. Du leder meg ved ditt råd, og siden tar du meg opp i herlighet.» (Den siste delen av bibelordet reflekteres i et siste og fjerde vers, som nå er sløffet. Se «Salme 1973» nr. 105. Når vi i det følgende bare viser til nummer uten nærmere angivelse gjelder dette alltid NoS).

Summa summarum er det vel riktig å si at i den grad Johannes Smemo har hatt innflytelse på vår nye salmebok, så er det mer indirekte gjennom de nye signaler som der ble gitt, enn direkte som salmeforfatter og oversetter. En ting bør fremheves spesielt: Smemo ble mannen som først for alvor åpnet opp for salmer fra søsterkirker. Den norske kirke kunne og burde utvilsomt ha hentet mer fra hans hånd nettopp her. La oss bare nevne et for alle tilgjengelig eksempel: «Jesus, ja, han alene» (fra en kantate til den gassiske kirkes 100-årsjubileum, se den siste utgaven av sangboken – sa – nr. 90). Den som har hørt denne salme sunget i en kirke, kan ikke annet enn å bli slått av dens storhet – det gjelder ikke bare det musikalske, men også den språklige stringens og eleganse.

Salmeboknemnda ble avløst av *Liturgikommisjonens underkomite II*: For salmebok og Koralbok. (Kommisjonen selv var nedsatt av Kirkedepartementet i 1965, men komiteen begynte sitt arbeid først i 1967.) Johannes Smemo var også denne komiténs første formann. Han ble i 1969 avløst av biskop Olav Hagesæther, som i 1972 igjen ble avløst av lærerskoleinspektør Rune Birkeland som sto revisjonsdistansen ut. Nevnes bør det utvilsomt også at fra midten av 70-tallet har Anne M. Brodal og Åge Haavik vært komiteens sekretærer.

Den nevnte underkomité var det som arbeidet fram den for oss så kjente «*Salmer 1973*» (S73), et prøvesalmehefte med 134 nummer. Signalene fra U ble nå ført videre. Av salmer fra søsterkirker ble det hentet inn forholdsvis meget fra svensk og engelsk språkområde. Dette var materiale som i påfallende beskjeden grad var representert i våre tidligere salmebøker. Enkelte fremmedspråklige tekster forekom også – på dansk og svensk. Som et eksempel på det siste nevner vi Lina Sandells «Jag kan icke räkna dem alla». Dette er samtidig et godt eksempel på det innslag av bedehusets sanger som nå banket på kirkedøren.

Den neste faste i revisjonsprosessen var den fargeglade *NOU 1981: 40 med Forslag til felles salmebok for Den norske kirke* (vanligvis forkortet til F, her til NOU). Og at det var mer enn en fargerik omslagsside å glede seg over, vitnet reaksjonen om – også de mange som uteble.

NOU er en omfattende salmesamling med i alt 940 nummer foruten 24 lesesalmer. Antall dubletter var 30. Her er signalene fra U og S73 ført videre og styrket. Særlig gjelder dette de bibelske salmene (et lite hefte med 25 slike salmer kom først ut som et tillegg til S73 i 1977), salmer til barne- og familie-

gudstjenester, et rikt musikalsk tilfang (flere sang- og salmetyper enn noen gang før) og i forlengelse av dette: Et markert innslag av såkalte åndelige sanger. Omfanget av de siste var det ikke full enighet om. I forordet kan vi bl.a. lese: «Vi er enige om at en rekke av vekkelsens kjente sanger som synges i kristne samvær, bør finne sin plass også i salmeboken» Noen av medlemmene sier seg uenige i at enkelte av de åndelige sangene er kommet med og mener at de ligger utenfor en salmeboks ramme» (s. 8).

Høringsåret 1982 gikk langsomt frem – preget av en påtagelig taushet. Var det et varsel om stillhet før stormen? Men særlig kraftige stormkast lot vente på seg. Og det var ikke fordi fotfolket i menighetene var uten interesse i salmeboksaken. Det sier det fantastiske salgstill som denne statlige «Davidsharpen» nådde opp i. Ble det ikke 35 000?!

Et særskilt *høringsutvalg* (HU), med biskop Per Juvkam som formann, arbeidet videre med saken i 1983. De strøk ca 80 salmer, og tok inn et lignende antall nye. Skal det nevnes noen få inntrykk fra dette arbeidet, ser det ut til at man har merket seg høringsrundens sterke ønske om flere ungdomssalmer og bibelviser (f.eks. «Jeg har en venn som har gitt sitt liv» og «Bi på Herren») og flere dubletter (f.eks. «Jesus lever, gravi brast»). Innslaget av vekkelsens sanger er også noe større i HU. (F.eks. kom «Løftene kan ikke svikte» med.) Et *ekstraordinært bispemøte* i januar 84 hadde så utvalgets arbeid til vurdering. Noen få (6) salmer ble fjernet. «Jeg har en venn som har gitt sitt liv» gikk ut igjen. Noen flere (19, hvorav 4 dubletter) kom inn. Blant disse var: «Gud sin egen Sønn oss gav» og «O Jesus Krist, jeg flyr til deg», den siste som bokmålsdublett. Noen (4) skiftet språkform: «Å hvor salig å få vandrestev» vandre selv fra svensk til norsk. Sett utenfra kan det synes som om Bispemøtets behandling representerte en forsiktig tendens i retning av å beholde mer av det gamle salmestoff på bekostning av enkelte nyere bidrag. Med dette var det satt punktum for salmerevisjonsprosessen – i denne omgang.

En umiddelbar refleksjon går på det oppsiktsvekkende i at vår første egentlige «Komitesalmebok» kom så godt fra det, sammenlignet med tidligere salmebøker som i større eller mindre grad var båret av en enkelt salmedikter eller redaktør. Det sier vel i det minste den ting at salmebokarbeid (men ikke salmediktning!) for fremtiden gjerne må skje i et nært samarbeid mellom flere.

II. Tallenes tale

La oss først se på forholdet mellom vår nye salmebok og en del av de utkast, forslag og salmebøker det kan være naturlig å sammenligne med. Da det ikke foreligger noen offisiell oversikt over dette, og tellemåten på punkter kan være noe usikker (om enkeltvers skal telles med f.eks. som vi har gjort det her), gjør ikke de følgende talloppgaver krav på å representere den absolutte matematiske sannhet, men et raskt oversyn har i hvert fall bragt oss fram til følgende resultater. Vi sammenligner med NoS sine 866 ordinære salmer:

Sammenlignet med U (851 + 14 lesesalmer, dvs. 865) er det ca. 550 nummer (557) som er felles.

Sammenlignet med S73 (134 salmer) er det ca. 100 nummer (97) som er felles.

Sammenlignet med NOU (855 + 12 metriske salmer + 24 lesesalmer, dvs. 891 nummer) er det ca. 780 (784) som er felles.

Sammenlignet med Sa (revidert utgave i 1983 med 924 nummer) er det ca 370 som er felles.

Sammenlignet med LR (886 nummer) er det ca. 450 (454) som er felles.

Sammenlignet med N (911 nummer) er det også ca 450 (449) som er felles.

De to siste talloppstillingene er interessante, da man i en liknende oppstilling foran i NOU kan regne seg fram til omtrent samme tall, nemlig følgende 463 (LR) og 451 (N) når lesesalmene telles med. Vi ser altså at uansett hva som er skjedd på veien fra U til NoS så er forholdet til våre to brukte salmebøker – i hvert fall tallmessig – det samme.

I NoS er det i alt 56 såkalte *dubletter*, salmer med tekst på både bokmål og nynorsk.

Tallenes tale kan også gi oss grunn til refleksjoner når det gjelder salmediktere og oversettere.

Forfattere (original + dublett) sammenlignet med antall nummer i

	NoS	LR	N
Blix	51	100	110
Grundtvig	36 + 5d	46	42
Brorson	32 + 2d	59	46
Ellingsen	26		
Landstad	25	57	46
Kingo	24	64	32
Hovden	23	34	128
Støylen	20	10	62
Frostenson	18 + 1d		
Luther	13 + 4d	15	14
Skeie	13 + 1d		

Oversettere (+ dubletter) sammenlignet med antall nummer i

	NoS	LR	N
Støylen	53	6	130
Landstad	44 + 2d	75	14
Brunvoll	31 + 1d		
Brorson	22	67	24
Blix	20	11	75
Smemo	17		
Hovden	16	1	81
Ellingsen	14		
Ørjavik	14		
Jensen	12	20	0

Totalt (+ dubletter) sammenlignet med antall nummer i

	NoS	LR	N
Støylen	73	16	192
Blix	71	111	185
Landstad	69 + 2d	132	60
Brorson	54 + 2d	126	70
Grundtvig	42 + 6d	58	48
Ellingsen	40		
Hovden	39	35	209
Brunvoll	37 + 1d		
Kingo	24	64	32
Frostenson	18 + 1d		
Luther	17 + 8d	21	16

Hva kan vi trekke ut av disse oversiktene?

- Ingen bestemt salmedikter preger NoS.
- Av norske salmediktere kommer de fleste ganske bra fra overgangen til *en* salmebok. Kvantitativt synes det å gå verst ut Hovden. Støylen-salmene reduseres vesentlig i forhold til N, men økes kraftig i forhold til LR.

En tilsvarende, men motsatt bevegelse, kan man kanskje tale om for Landstads vedkommende. Av nyere norske salmediktere topper Svein Ellingsen listene, fulgt av Eyvind Skeie (med i alt 23 nummer).

- Fra dansk kirkesang setter fortsatt «de tre store» (Kingo, Brorson og Grundtvig) sine klare merker også i den nye norske salmebok. Grundtvig hevder seg best. Er dette et belegg for den lysere og lettere tone som noen har talt om i forbindelse med NoS?
- Ellers tar den svenske kirke med dette et betydelig skritt inn i norsk salmebokhistorie. Først og fremst gjelder dette Anders Frostenson, men også Britt G. Hallqvist og Lina Sandell for nå å nevne to kvinner som er relativt godt representert med henholdsvis 12 (hvorav 1 oversettelse og 1 dublett) og 8 (1 dublett) salmer.
- Fra kvinnefronten nevner vi også at på hjemlig mark kommer Liv Nordhaug og Anne M. Brodal best ut med henholdsvis 10 og 11 nummer knyttet til seg. (Den første med en dublett og en oversettelse, den siste med hele ni oversettelser).

Blir det i neste salmebok at en eller flere kvinner virkelig stiger fram og preger vår kirkesang slik så mange menn har gjort det før?

I Sverige synes dette delvis å ha skjedd i og med forslaget til «Den svenska psalmboken», (SOU 1985: 16 heretter benevnt som SOU), hvor Britt G. Hallqvist trer mest synlig frem sammen med Frostenson fra nyere og Wallin fra eldre tid.

- Og så er det alle de navn man har lyst til å stanse litt ekstra ved. For nå bare å ta et begrenset norsk utvalg:

Petter Dass holder seg godt (7 mot 7 i LR og 5 i N). Gustav Jensen har det heller ikke gått så ille utover (20 nummere totalt, mot 39 i LR og 10 i N). Langt verre er

det for Jonas Dahl, som står igjen med 3 originalsalmes mot før henholdsvis 23 (LR) og 10 (N). Wexels og Per Lønning kommer likt ut med et totaltall på 13. Alfred Hauge har 15, mens han som kanskje mer enn noen annen utvidet kirkesangbegrepet her hjemme, Olaf Hillestad, er knyttet til 19 nummer i NoS.

På sett og vis har vi med dette foregrepet «Salmestatus idag» – hva salmedikterne angår. Vi vil nå ta skrittet videre til selve salmene.

III. Salmestatus idag

Hva fikk vi og hva mistet vi i løpet av salmeprosessen? La oss ta tapskontoen først. Alle mistet vi vel noe. Kjære salmer og enkeltvers som hadde fått bety noe i liv og tjeneste. Personlig vitnesbyrd i denne forbindelse kan noen hver avlegge.

Men mistet vi noe mer? Noe av et verdifullt felleseie? Ja, vi mistet vel noe også som kirke. Jeg tillater meg i denne forbindelse å peke på noen av de salmer fra LR og N som var sterkest savnet i den høringen som Presteforeningen gjennomførte blant sine medlemmer i 1982, salmer som fortsatt står utenfor NoS.

Takk skje deg, Guds menighet (LR 194),
Hva kan oss komme til for nød (LR 270),
Kirken er til moder kåret (LR 276),
Opp, alle som på jorden bor (LR 554),
Stå opp, bli lys (LR 785),
Vi bærer til deg, vår Herre Gud (LR 851),
Opp, kristen folk, kved ærekvad (N 65),
Sjå det Guds Lam (N 191),
Å Herre Jesus, bed for meg (N 306),

Det er også salmer vi savner fra NOU. La meg få nevne følgende:

Den fine morgensalmen «Morgonsol målar» (NOU 739)

Gerhardt/Smemos vare julesalme «Ved krubba di der vil eg stå» (NOU 87) med Bachs kjente melodi.

Liv Nordhaugs nære takkesalme «Takk, Gud for alle jeg har møtt» (NOU 427).

Den etter hvert så velkjente (men ikke utbruktet!)

inngangssalmen «Opp med tempelporten fager» (NOU 336).

Den svært anvendelige trosbekjennelsessalmen «Vi tror på Gud, han er vår Far» (NOU 923).

Noen enkeltvers savnes også sterkt og bør nevnes:

«Takk for denne stille stund» (LR 275, v. 4)

»Der stander en Fader ved himmeriks port« (LR 484, v. 5)

«Hold fast hva du har» (LR 680, v. 1) og ikke å forglemme «Frykt mitt barn, den sanne Gud» (LR 669, v. 1), som ville ha forsvart sin plass som et godt, enkeltstående katekismevers i disse antinomisistiske tider.

Av vers fra Nynorsk salmebok som vil bli savnet nevner jeg Støylens to tilleggsvers til «Ingen vinner frem til den evige ro» (N 410, v. 4–5).

Atskillig flere eksempler kunne ha vært gitt. Vi vil komme tilbake til noen i det følgende. Her må det likevel bare tilføyes at den nevnte høringsrunde blant Presteforeningens medlemmer gav svært høyt utbytte, når man ser på hva som ble ønsket og hva som i ettertid faktisk kom inn.

Til de «positive tap» må vi regne en rekke av de salmeforkortelser som kan påpekes. Det kan gis eksempler på en rekke salmer som i større eller mindre grad har fått redusert antall vers og som har vunnet på dette. Vi nevner som eksempel 547 «O Hellig Ånd, kom til oss ned», som med sine to vers er blitt en fin salme for preken (før LR 38 og N 24, med henholdsvis fem og seks vers).

Et tap som kanskje ikke så mange har merket seg enda, er de biografiske opplysningene om forfattere, oversettere og komponister bak i boken. Mens vi før f.eks. kunne finne slike korte biografier under enkeltsalmer, er dette nå begrenset til årstall i den avsluttende fellesoversikt. Eks. LR 18: «Elias Blix, norsk professor og salmediktar, d. 1902. Hans «Nokre salmar» vart autorisert i 1892.» Nå heter det kort og godt: «Blix, Elias (1836–1902)». Om ikke-nordmenn er det tilføyet nasjonalitet. Blir ikke dette for snaut? Vi får sikkert atskillig flere opplysninger i en kommende hymnologisk håndbok. Men når kommer den? Og hvem kommer til å kjøpe den? Ikke de jevne kirke-

gjengere, er det grunn til å tro! Kan hende er det vi som har tatt del i høringsprosessen som har forsømt oss når vi ikke har anmerket dette, for noe tilsvarende møtte oss alt i NOU. Men dette biografiske tap burde det være mulig å få rettet opp ganske raskt.

Hva var det så vi fikk? Det var meget! For å begynne i nynorsk strøk: Nå har man også her anledning til å synge «Hellig, hellig, hellig», «Du som freden meg forkynner» og «Gud er her tilstede», for bare å nevne tre eksempler fra NoS på salmer som før var forbeholdt bokmålsmenighetene våre. Og tilsvarende verdifullt materiale har tilflytt hele kirken via Nynorsk salmebok. Som et eksempel skal nevnes «Jesus Kristus, er vår frelsa», med så interessante forfatternavn bak som Johan Hus, Martin Luther og Bernt Støylen (140).

Tilfanget av folkemelodier er rikere enn noen gang. Og dette gjelder ikke bare våre nasjonale. Nå skal det synges med toner fra de mest forskjellige himmelstrøk: Finsk (366) og islandsk (362), irsk (479) og tyrolsk (336), japansk (557) og kinesisk (87), tanzaniansk (191) og zulusk (86). Ikke alt like nytt (86 Navnet Jesus) og ikke alt like lett (362 Ja du er konge, Jesus Krist), men likefullt en berikelse for vår salmebok! Det må hilses med særlig glede at engelsk kirkesang fra nå av virkelig er med og preger vår salmebok. Vi trenger denne lyse, festlige lovsangstone. Vi har eksempler på salmer som er blitt som nye på grunn av melodien. «Guds kirkes grunnvoll ene» var vel de fleste steder ute av bruk (LR 148). Nå står den frem som en av våre fineste kirkesalmer (537). En del annet gammelt salmegods kan knapt pusses blankt med et melodiskifte, uten at vi akkurat vil nevne eksempler på det i dette gledesavsnitt.

Og så har vi fått en rekke nye salmer som vi aldri har hatt i en salmebok før. Det er farlig å nevne navn og eksempler fra vår hjemlige kirkemark, men la det likevel stå til: Arve Brunvoll: Du Ord frå alle æver (80), Svein Ellingsen: I de sene timers stillhet (823), Ingeborg Prytz Fougner: Ikke en spurv til jorden (454), Eyvind Skeie: Du er Guds Sønn, den sterke (113), for bare å nevne noen av skattene fra de

nålevende som vi står i takknemlighetssgjeld til.

Vi har fått en del «gammelt nytt». Vi tenker i denne sammenheng ikke først og fremst på det hjemlige materialet som er hentet inn fra Sangboken. Vi «vant» også en del salmer tilbak på revisjonsveien fra NOU til NoS. Jeg nevner som eksempler:

«Underlige ting å sjå», (18) Hans Nielsen Hauges «Jeg er hos Gud i nåde» (77), kirkesalmene «Heilag er kyrkja her» (538), «På Herrens tempel bygges (687) og «Gud Faders navn og ære» (688). (Det er i grunnen påfallende hvor få kirkesalmer NOU hadde med!) «Vår Gud, ver evig lova» (648) må også nevnes som et godt eksempel på noe av det tap man maktet å hente inn igjen.

Vi kan ellers tenke på hva man før har sunget i andre kirker som vi nå kan synge med i, salmer som er nye for oss. Arve Brunvolls innsats som oversetter må i denne sammenheng særlig understrekes. Og sist, men ikke minst, må vi ta med de mange bibelske salmene som er med å gi NoS en ny og god salmebokprofil. Med NoS tapte vi noe, men fikk mye. Kanskje litt for mye når vi tenker kvantitativt. Noe for mye gammelt stoff fulgte med inn i den nye salmeboka. Litt for mye nytt stoff ble stående utenfor.

Alle tapte vi noe. Nynorskfolket kanskje mest. Alle fikk vi noe. Ungdommen trolig minst. Den ene salmebok er tvilsomt vår alles store gevinst. Den ene salmedefinisjon er kanskje fagfolkets største problem. For hvordan skal man make å uttrykke hva en salme egentlig er på bakgrunn av en salmebok med en slik utrolig bredde?

IV. Salmebok og salmekrav

Det er vanlig å prøve en salme opp mot ulike krav. I innledningsordene til U er det dogmatiske, det historiske, det liturgiske, det diktneriske (kunstneriske eller litterære), og det folkelige særlig nevnt blant de krav som bør innfris når det gjelder en salmebok. I det følgende velger vi å legge disse og noen lignende kriterier til grunn.

Det dogmatiske

Kravet om at en salme må ha et rett forhold til kirkens lære er et viktig og naturlig krav å stille. En kirke som er forpliktet på Skrift og bekjennelse kan ikke i sin salmesang devaluere budskapet. Det er da heller ingen direkte læreavvik som springer en i øynene ved gjennomlesningen av NoS. En klar forbedring fra NOU (66) til NoS (16) skal først nevnes.

I NOU het det: «Når Jesus kommer med sin nåde og legger den på hjertets sår, når synderen har sett sin våde og med sin nød for Jesus står».

I NoS heter det:

«Når synderen rett ser sin våde og sjelen dypt besværet går, og Jesus kommer med sin nåde og legger den på hjertets sår».

Mon ikke gamle Landstad og LR hadde dogmatisk interesse av å beholde nettopp denne rekkefølgen.

Man har fra kritisk hold talt om et mer optimistisk menneskesyn i NoS. Det er slett ingen påstand fra vår side. Men er det likevel en svak tendens? Kanskje mer ved det som ikke lenger synges, enn ved det som faktisk står. Kingo f.eks. sang jo særlig sterkt om dette. Det er sagt at det i nordisk salmediktning knapt finnes noen parallell til «Kingos avsløring av det fortapte menneskets fortvilete situasjon» (Egil Elseth). Tallet på Kingosalmene er nå kraftig redusert. Men andre er der fortsatt og synger klart om syndefordervet, om enn med litt nye ord – som Blix i 630: «Gud, eg er ein syndar stor» (før: «syndig mann»). Og andre, til dels eldre vitner, kommer til – som Brorson i 330 «Guds Sønn har gjort meg fri» (særlig de siste versene).

En skal være meget forsiktig med å utstede for kritiske attester før dokumentasjonen er alldeles overbevisende. Men har man så i salmebokaarbeidet selv vært forsiktig nok? Vi tenker på de misforståelser som lett kan oppstå om tekstene ikke er tilstrekkelig klare.

I den ellers så praktfulle dåpssalmen «Fylt av glede over livets under» (618) er vi noen som fortsatt er spørrende til hva som egentlig menes når det i v. 5 heter «dåpens lys forblir

når livet slukner». Kan det ikke, slik det står, gi uholdbare forestillinger om et evig liv som varer utover det legemlige liv for hvert døpt menneske?

Flere spørsmål om dogmatisk uklarhet og en viss dogmatisk forskyvning på punkter kunne kanskje også reises. Vi velger likevel å konkludere dette punkt med at NoS fører videre våre tidligere salmebøkers dogmatiske fasthet – kombinert med en for norsk salmebokhistorie betydelig større økumenisk åpenhet.

Det økumeniske

Med dette mener vi det helhetskirkelige utblikk som NoS mer enn noen av våre tidligere salmebøker bærer bud om. Boken er et vitnesbyrd om økumenikk i praksis. Det er vel ikke bare mangel på fullgode oversettelser som gjør at vi nå for første gang synger på *svensk* i en norsk salmebok (97, 159, 309, 490, 806, 816). En annen sak er om alt var like nødvendig – jeg tenker særlig på 159, («Du bar ditt kors, o Jesus mild») som forelå i en anerkjent norsk oversettelse alt i U.

Personlig skulle jeg ha ønsket et noe sterkere innslag fra den finske kirke, som vi ellers synes å ha så meget til felles med. Jeg nevner som eksempel Wilhelmi Malmivaars tillitsfulle salme «Styr du min vandring, Frelser så kjær» (Sa 377).

Nederland var ellers nevnt spesielt på den «ventelisten» som NOU innledningsvis (s. 17) mente det måtte være mulig å hente mer fra. Hva ble det egentlig igjen av det innkastet?

Et noe større innslag fra søsterkirker utenfor Europa kunne også ha vært svært ønskelig. Fra Madagaskar er alt nevnt «Jesus, ja han alene» (Sa 90), men finnes det virkelig ingen gode nok salmer fra Etiopia, India eller Bangladesh for bare å nevne noen av de misjonsmarker det ville være naturlig for oss å hente salmemateriale tilbake fra.

Det må også være tillatt å ta med en refleksjon av mer hjemlig økumenisk karakter. Det

er underlig å oppleve at man i en norsk *liturgi* (den nye for påskennattsgudstjeneste) har med en salme som snart synes å gå inn i en ny *svensk* salmebok. Vi tenker på Børre Knudsens dramatiske «Farao nådde oss like ved stranden» (som forekommer som nr. 617 i SOU). Det hadde vært ønskelig at forfatteren hadde stilt den til disposisjon også for NoS.

Man kan sagtens spørre om det økumeniske er et naturlig krav å stille. I vår tid er det det. Vi vet på en helt annen måte enn før om hverandre – og bør kunne synges med hverandre. Det er på samme tid rart og rett, at den første salmebok vi har som bærer et så nasjonalt navn som *Norsk Salmebok*, er den mest internasjonale og økumeniske av alle salmebokhistoriens bøker.

I denne sammenheng kan det være aktuelt å reflektere litt videre i lys av SOU. Her har man nemlig tatt et vesentlig økumenisk skritt lenger enn oss. Jeg tenker da ikke så meget på de engelskspråklige innslagene (6 negro spirituals), men på den såkalte Sam-Psalmdelen. Saken er at det nevnte salmebokutkastet er delt opp i tre hoveddeler.

- Del I (1–325) som er felles salmeavdeling for de aller fleste svenske kirkesamfunn («Sam-Psalmen»).
- Del II (326–722) som er en stor salmeavdeling særskilt for Svenska kyrkan.
- Del III (723–791) som er et supplement til del II og som består av høyst ulike innslag som man vil prøve ut (Her finner man bl.a. de nevnte negro spirituals).

Det oppsiktsvekkende har her skjedd at man fra så forskjellig hold som Adventistsamfunnet, Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, Katolska Kyrkan i Sverige og Pingstrørelsen (for bare å nevne noen), har gått sammen med Svenska kyrkan om å gi ut en felles salmebokdel. Om denne går gjennom, og det er det grunn til å tro, så er det ingen tvil om at man i det minste i Sverige har fått en salmebok i hvilken man klart har prioritert det økumeniske. Men her står vi ikke bare overfor økumenikk. Nevnte sak har allerede klart med pedagogikk å gjøre.

Det pedagogiske

Det pedagogiske i Sam-Psalm er ikke bare at man over hele Sverige kan komme til å få en salmebokavdeling med nøyaktig samme nummerangivelse. Det kan være greit å vite at om nr. 3 blir «Helig, helig, helig», så blir det slik nærmest overalt hvor svensker samles og synger sammen i Jesu navn. Men langt viktigere er det jo at det er samme ordlyden de følger. Det vil kunne ta bort mye av den usikkerhet mange føler når man synger sammen utenat i dag. Jeg tror det på sikt skal vise seg å være av meget stor folkepedagogisk betydning med en slik felles salmedel. Her er det dessverre meget som gjenstår når det gjelder norske forhold.

Men før vi går litt nærmere inn på det, la oss se om ikke den samme gode hensikt som svenskene har arbeidet ut fra, kunne fått en enda bedre praktisk løsning. Slik SOU nå trer frem, møter den oss i grunnen som to salmebøker. Bedre ville det etter vår vurdering være å ha det vi kan kalle *en intergrert salmebok*, dvs. en salmebok hvor nummer kunne veksle, mens ordlyden var felles. Så kunne det noe kunstige skillet mellom de ulike salmedelene falle.

La oss nå stanse litt ved den mangel på en tilsvarende folkepedagogisk tenkning som NoS vitner om. Jeg tenker konkret på de mange språklige forskjeller det er mellom vår nye salmebok og Sangboken. Det faktum vi nå gang har å forholde oss til, er at vi har en rekke salmer, til dels kjernesalmer, som ikke har felles ordlyd. «Velt alle dine veier» og «Vår Gud han er så fast en borg» er eksempler på det siste. Om tekstgapet mellom salmebok og sangbok nå er større enn før – da er det bent fram ille! Det er dessverre ikke bare enkelte ord og uttrykk som vekser. I NoS synger vi Frostenson-salmen «Se, vi går opp til Jerusalems» i en oversettelse av Eyvind Skeie, mens man i Sa har valgt å følge Liv Nordhaug.

Til sist i dette pedagogiske avsnitt skal det bare antydes enda en vanskelighet som nå møter oss – nemlig endringer i en fra før godt (og god) innsunget form. Det er vel dette man før gjerne har tenkt på med det pedagogiske. Nå

vimler det av eksempler på at eldre salmer er «fornyte». Men heller ikke ganske nye salmer og oversettelser har fått være urørt. La oss ta den før nevnte «Guds kirkes grunnvoll ene». Var det nødvendig å rette fra NOU (308) til NoS (537) når det gjelder de to første versene? Hva vant man egentlig på det?

Samlende kan man si at det hadde vært ønskelig om en noe større grad av pedagogisk refleksjon hadde vært med og hadde fått gjennomslag i arbeidet med NoS. Det vi her har forsøkt å se fra pedagogisk synsvinkel har selvfølgelig også andre sider ved seg som også kaller på refleksjon – ikke minst av mer poetisk og historisk art.

Det poetiske

Kravet til det litterære, kunstneriske eller poetiske er et svært naturlig krav å stille til en salmebok. Det var jo nettopp her kritikken rammet U på det hardeste – med rette eller urette. Det er vel ikke utenkelig at det er noen som fortsatt vil tale om en viss «avpoetisering» av språket. Selv innser denne artikkels forfatter klart sin manglende kompetanse på dette felt. Det følgende får stå som eksempler på refleksjoner fra amatørers side. Men la oss nå likevel ta med oss et par slike eksempler.

1745 (Det kom et gledesbud) har man i det siste verset åpenbart ønsket at «stige» skal gå sammen med «rike». Ser man etter i den opprinnelige oversettelse, så er ordlyden i dette verset en ganske annen. Men slik det nå står er det oversetteren som blir heftende for denne dårlige poesi.

1492 (Salige visshet; Jesus er min) heter det i vers 3: «Veien er banet inn til Guds stad» (slik også nå i Sa). Før het det: «Sjelen kan nyte himmelens mat». Kanskje er det *sjelen* man har vært redd for? Men noe mindre poetisk var det vel knapt? (En ganske annen sak er den individualistiske brudeforståelse som møter oss her i omkvedet, men da er vi tilbake i det dogmatiske.)

Det historiske

Det er klart at en god salmebok lar oss synge sammen med tidligere kirketider. NoS har her betydelige kvaliteter. Men salmeboken kan aldri bli en vanlig historiebok, eller en slags antologi. Noen eksempler på det siste er det kanskje mulig å finne antydninger til i NoS. Var H. C. Andersens «Barn Jesus» (53) og Henrik Wergelands «Den prektig kledde sommerfugl» (285) så umistelige at de måtte med *nå*? Om Eivind Berggravs relativt ukjente bordvers (795) kan man spørre tilsvarende.

Men til det historiske hører det flere refleksjoner. Hvor langt kan og bør man gå når det gjelder å endre på det vi her velger å kalle den historisk gitte tekst fra forfatterens side? Ikke minst fra nynorsk hold kunne det hentes adskillige eksempler på dette. Vi velger likevel å stanse ved Landstad.

I salmen «Våkn opp du som sover» har man før i vers 2 sunget om «syndens forsoner» (LR 77), som hos Landstad i original. Dette er endret til «verdens forsoner» (15). Denne endring har vært påvist før (NOU 65), og man vil kanskje svare: Det er ingen saklig forskjell. Men hvorfor ikke da like godt sløyfe endringen og la originalen stå!

Et annet Landstad eksempel, som kanskje går like meget på det poetiske, finner vi i 645: «La oss løftes, la oss bæres –». Igjen avviker man fra LR (703) og Landstad originale, hvor man gjennom tidene har sunget «dem». Pirk, vil noen si. Nå vel, det er ingen stor forandring men forfatteren skrev nå engang det han skrev. Hvorfor skal så vi «pirke»?

Vi har ikke med dette ment at en salme ikke kan endres. Prinsipielt sett mener vi at en salme er gitt til forvaltning av kirken. Det gjelder dens bruk. Det gjelder dens tekst. Men også i *denne* forvaltning er det viktig å vise troskap og ikke rette den opprinnelige tekst i utrengsmål.

Særlig påtrengende blir spørsmålet om det historiske, hvis det er tendenser i vår egen tid som skal være med å omforme salmer fra tidligere kirketider. Tapet av Luthers «viv» (LR 243/ NN 196 v. 4 sml. NoS 295/296) er nevnt av flere – med beklagelse.

Det er bare ett eksempel på en klar feministisk tendens. Det kan gis flere. Da tenker jeg ikke på tapet av «brødre». Det er greit at slikt er rettet opp. Men hva når teksten som direkte bygger på skriftord også skal omskrives. Jeg

viser til 297 v. 3 / 298 som bygger på Salme 103 (v. 13). Selvsagt er det mulig – godt mulig – å synge om «mor og far», men er det nødvendig her?

Et annet «feministisk trekk» som også kom til uttrykk i høringsrunden, ble derimot ikke tatt til følge. Nemlig ønsket om å få synge personlig om kirken som *hun*. Sml. f.eks. 537 med SOU nr. 57. Når det gjelder feminine uttrykksformer synes det som om vi i salmebokarbeidet har tatt både et viktig skritt for langt og et lite skritt for kort.

Det språklige

Det språklige vil selvsagt stå sentralt i enhver salmebokrevisjon. I forbindelse med NoS må dette vies særskilt oppmerksomhet i lys av målsaken. Først likevel bare en liten refleksjon over forholdet mellom det språklige og det historiske. Kan det være nødvendig å synge om Jesum (282, v. 12) i en for oss nye salmeform? Muligheten for en naturlig tilegnelse, hensynet til den oppvoksende slekt må alltid stå sterkt når det gjelder det språklige.

Men over nå til det som har med helt annet enn detaljer å gjøre: Salmeboken og språksaken. Vi har altså oppnådd å få en salmebok – i to utgaver. Og la oss – litt utenfor disposisjonen – legge til: To ualminnelig vakre utgaver i burgunderrødt (B) og mørkegrønt (N). Det er i seg selv interessant at det ble to utgaver. Det var det ikke alle av oss som hadde regnet med. Det utslagsgivende skulle altså bli de siste salmebokavdelingene (VII – X) med et relativt lite sidetall (snaut 100 sider tilsammen). Det skal sies at man både fra nynorsk og bokmålshold har gitt ikke så lite for å komme fram til en felles salmebok. På Frogner skal det f.eks. nå lyde «Opp, gled dykk alle» (8) i adventstiden, mens man i Ørsta må synge «Jesus, din søte forening å smake» (641) under nattverden. En rekke kjente, kjære og godt innsungne salmer foreligger jo som kjent bare i en målform, de 56 dublettene til tross.

Særlig merkbart vil dette utvilsomt bli når det gjelder barnesalmene. Som eksempler

nevner jeg at kjent stoff fra «Min kirkebok» bare finnes i en målform i salmeboka. «Gud skapte jorda med blomar og strå» (nynorsk-294) og «Jeg vet ingen, ingen som» (bokmål – 348). At det burde ha vært enda flere dubletter – ikke minst for barn – synes klart. Har ikke barna spesiell grunn til å få synge i sin egen språkform? Men spørsmålet er vel likevel mer omfattende enn dette: Har vi egentlig tatt målspørsmålet på alvor før folket får synge på det mål som de selv foretrekker, den språkform de kaller sin? Det er tvilsomt.

La meg i det følgende få være personlig. Jeg er idag lei for at ikke noen av oss sto enda noe sterkere på når det gjaldt dette i høringsrunden. Når NoS likevel foreligger i to utgaver, skulle det ha vært godt mulig å ta et vesentlig skritt videre. Jeg mener idag at vi utvilsomt burde fått NoS i en B og en N utgave, slik at alle dubletter kunne sløyfes, plass vinnes og ergrelse spares. 637 kunne da i den grønne utgaven fortsatt hete «Å Jesus, kjære Jesus, deg», mens man på bokmål sang som før, men på samme nummer (637), «O Jesus Krist, vår Herre kjær», som salme etter nattverden. Det er klart det er trykkemessige og følgelig økonomiske problemer knyttet til dette. Men slikt kan umulig veies opp mot hensynet til menigheten. Og det er et hensyn som bør veie tungt. Det vet den litt om som har vært ved mangt et syke- og dødsleie med denne salmes ord på sine lepper: «Jesus, Jesus, ver du hjå meg» (N 567). De salmeordene viste seg etter hvert å romme mer enn ett menneskes bønnesukk der vest. Det er også dem i dag som vil lete forgjeves og sårt savne denne salmen. Selvsagt kan vi ikke få med alt. Men vi kunne ha fått med mer.

Man kan innvende at en slik ordning som her er nevnt ikke tar hensyn til at vi så langt som mulig ønsker en ordlyd, og at følgelig våre refleksjoner på dette punkt går mot hva vi før har sagt om det folkepedagogiske. Til dette kan det sies at så lenge vi i den foreliggende utgave av NoS (med rettel) opprettholder ordningen med dubletter til de fleste kjernesalmer, og hertil har egne målformavsnitt, (VII-X) skulle ikke våre overveielser på dette punkt

prinsipielt skille seg fra hva man for øvrig har gått inn for i NoS. Det folkepedagogiske er ellers et mer naturlig krav å stille når det gjelder grenseoppgangen mellom ulike tekster/oversettelser (som i forholdet mellom Salmebok og Sangbok) enn mellom ulike målformer (som i forholdet mellom LR og N). Det er mulig at de ulemper det fremdeles måtte være enkelte steder med nynorsk salmebok og bokmål i skolen, eller omvendt – ikke lenger er så representative for Den norske kirke som sådan, som da revisjonssaken første gang ble reist.

Som før nevnt: Det er ingen tvil om at man har gitt fra begge sider av målfronten. Men det kan heller ikke være særlig tvil om at nynorsk-folket har gitt mest. La det være en bokmålsmann som sier det.

Enda en ting må sies om det språklige. Og igjen knytter vi til nynorsk forhold. Det har fra visse hold kommet klare advarsler om ikke å gjøre bruk av NoS. Man finner at den vil være ødeleggende for nynorsk salmesang og nynorsk kirkemål i det hele.

Vi er uenige i en slik vurdering. Ikke fordi vi er uten forståelse for det tap nynorskfolket må bære gjennom NoS, men mest fordi vi mener de taper enda meget mer ved det utrolig rike materialet de ikke får del i. (Arve Brunvolls oversettelser er et særlig tydelig eksempel i denne sammenheng.)

Om man velger å holde fast på N (hvilket man har en selvsagt rett til!), så holder man samtidig fast på 200 salmer, delvis i gamle Landstads form, som er med på å forsterke og forstørre språkskillet på en svært beklagelig måte. Hertil kommer at mange av nynorsk salmene i N simpelthen ikke synes å være nevneverdig i bruk lenger og at en del av oversettelsene bent frem ikke er gode nok.

Det folkelige

Kravet til det folkelige har man vel tradisjonelt sett som et krav til slitestyrke. En refleksjon over NoS på denne bakgrunn gir som nokså umiddelbar reaksjon at vi har fått med oss over en del stoff for meget som faktisk synes utbrukt eller for den saks skyld ubrukt. Hvor stor slitestyrke deler av helt nytt stoff vil ha, kan det vel også være delte meninger om.

Her vil vi med det folkelige først stanse ved

salmer og sanger som på en særlig måte synes å ha vunnet gjenklang i kristenfolket, men også videre ut. Er NoS folkelig i denne forstand? Både ja og nei, men mest det første.

Det markert større innslag av sanger fra be- dehuset understreker dette. For mange av dem fremheves det folkelige enn mer gjennom me- lodiene. Se f.eks. 312 (Lær meg å kjenne dine veie), 376 (Å, at jeg kunne min Jesus prise), 449 (Ren og rettferdig). De åndelige sangers egenart kommer vi ellers nærmere inn på under neste punkt.

Det er bevisst vilje til å ta den virkelighet vår tids mennesker kjenner inn i kirkens sang. Som aldri før synges det om sosialt ansvar hjemme og ute og om troskap i forvaltningen av de ulike ressurser. Denne skribent er av dem som finner det verken platt eller upoetisk å synges om renselse av «vår politikk» (730 v. 5). Men en ting er viljen, en annen ting er evnen til å uttrykke den uro og utrygghet som preger så mange i disse tider. At vi nå synger om «stress» (718 v. 1) sier vel noe om situasjonen, men som helhet må NoS sies å være forholdsvis fattig på gode salmer for den som slik er på leting etter ro og fred.

På leting. Ordene minner om et annet åpenbart savn. Jeg tenker ikke minst på unge menneskers søken. Her er vi vel ved en av de aller største svakhetene ved NoS. Den makter i liten grad å gi hjelp til å la unge mennesker synges med på sine egne ofte usikre premisser.

Som eksempel på en kategori vi mangler, nevner jeg Kristin Solli Schøiens: «Gud, du er ikke i min verden», som uttrykker den tvilende eller famlende tro i bønnens form. Av samme forfatter skal også nevnes en annen bønne- sang: «Gud, lær meg å se».

At høringsmaterialet viste at mange av be- dehusets sanger ble ønsket inn som ungdoms- sanger, sier noe om disse sangers folkelige gjennomslagskraft også i ungdomsmiljøer. Men en sang behøver vel ikke ha 50 år eller mer bak seg for å være kvalifisert til en plass i salmeboken? Hva med nyskapninger som «Tett ved sida mi går Jesus» eller «Kristus død for mine synder» (begge med melodi av Gunn- stein Draugedalen).

Som et beklagelig arbeidsuhell vil vi betrak- te det at Vidar Kristensens sterke Kristussal- me: «Jeg har en venn som har gitt sitt liv», til tross for et svært markert ønske fra ulikt hold i høringsrunden, likevel ikke kom inn i NoS.

I det hele synes NoS når det gjelder folkelig- het å være for lite dristig. La oss illustrere også det med noen eksempler. Når det gjelder *bord- vers* har vår nye salmebok valgt å holde uten- for alle nyere, og for tiden vel også mest bruk- te, innslag. Her har Sa grepet saken an på en meget mer folkelig måte: «Gledens Herre» (også i SOU), «Herre din jord» og «Jesus, du kjære» er alle med – sammen med de mer tradi- sjonelle.

Så et ord om Trygve Bjerkrheims i god for- stand populære «Det er makt i de foldede hen- der» (i Sa). Skulle ikke dens stadige opptreden i «Ønskekonserten» år etter år ha garantert for dens folkelighet? Og til sist Sigurd Lundes «Dine løfter er mange», på sett og vis en frukt av den karismatiske bølge hos oss. En god frukt. Når den idag står i Sa, burde den hatt sin like selvfølgelige plass i NoS.

Det er i grunnen mer enn tankevekkende at vekkelsens sanger i stor grad gikk den offisielle kirkens dør forbi den gang vekkelsen virkelig gikk over landet. (I enda større grad synes de- te å ha vært tilfelle i Sverige). Derfor er det først vekkelsens barn, og senere ættlinger som opplever at disse sangene kom inn i salmebo- ka, og kan synges også i en kirke.

Det er vårt ansvar å se til at andre strømnin- ger av fornyelse ikke bruker like lang tid på å forsere kirkens dør og få plass mellom salme- bokens permer.

Det hjertelige

Overskriften vil sikkert vekke undring hos en og annen leser. Noen vil forbinde den med særskilte salmediktere – som Landstad. Men vi kan også til tider treffe den i litteratur med omtale av hvilke krav som må stilles til en sal- me, og da forstås den gjerne som uttrykk for «det greppe hjertets sang.» Kanskje som et korrektiv til et noe for stivbent dogmatisk

krav. Det er ikke alldeles slik vi ønsker å bruke ordene her, men som uttrykk for noe av det mest typiske ved de åndelige sangene.

Denne sangs karakteristika kan kanskje samles slik: En enkel sang for den enkelte. Av innhold: Sentralt evangelisk. I form: Personlig utfordrende.

Kritikken mot denne type sang har ikke manglet. Og vi samler den her med følgende ord: En delvis naiv sang som gjerne blir for subjektiv og individualistisk til å kunne synges av flere. Innholdet er ofte banalt, og preget av en voluntaristisk tenkning, formen er vanligvis sterkt appellativ. Nå skal det ikke nektes at denne kritikk i gitte tilfeller kan ha atskillig rett, men gjennomgående vil vi mene at kritikken ikke holder. Det vi i vårt forsøk på en beskrivelse og en kritikk av den åndelige sang ikke har fanget inn, er nettopp *det hjertelige*. En hjertelig glede over frelsens goder. En hjertelig omsorg for å bringe andre det samme. Kanskje er det denne hjertelighet som har gjort at så mange av disse sanger har fungert så godt rent sjelsørgerisk, ikke minst i møte med anfektede mennesker, og den slags mennesker finnes det da noen av ennå! «På nåden i Guds hjerte» hørte med blant lesesalmene i NOU. Dessverre fulgte den ikke med inn i NoS. Hvorfor ikke? Den er da godt tonesatt! En annen sang, også den av Rosenius, er: «Engstede hjerte, opp av din smerte». Også den skulle det ut fra en liknende betraktning vært ønskelig og fått med. La oss i denne sammenheng i tillegg få nevne den ualminnelig fine «Jeg har ofte søkt, o Herre», som trolig er enda mer tilgjengelig for unge menesker. (Ungdomssangboka «Rop det ut» har den heldigvis med).

Vi har gitt et par eksempler fra den rosenianske sangtradisjon. Her møter vi den åndelige sang kanskje i sin aller beste utgave. Og det er ikke vanskelig å vedstå seg den vurdering at enda mer av stoff herfra burde ha funnet veien inn i NoS. Kanskje er det slik med kategorien åndelige sanger at disse bør prøves en tid i Sangboken før de får plass i Salmeboken. Men hva med sanger som «Giv oss än en nådestund, O Jesus», «Med Gud och hans vänskap» og «Var jag går i skogar, berg och dalar»? De to første finner vi i hvert fall i brukbare oversettelser i Sa. Deres prøvetid burde nå ha vært over!

Det liturgiske

Det er sikkert dem som finner at dette krav kommer betenkelig langt ut i listen over krav til en salmebok. Det er jo ikke ganske uvanlig

å definere salmer i relasjon til gudstjenesten. Dagfinn Zwilgmeyer benevner salme som «en av kirken i gudstjenesten anvendt poesi». Chr. Ludwig taler om salmen som gudstjenestelig menighetssang. La oss derfor først benytte anledningen til å understreke at den oppstilling vi følger, selvfølgelig ikke inneholder noen prioritert rekkefølge. Det liturgiske er et særdeles viktig vurderingspunkt for en bok som i særlig grad vil bli benyttet under gudstjenesten.

Man har gjerne spilt ut det liturgiske krav mot altfor individuelt orienterte sanger. Det kan være berettiget, da det jo er som menighet vi nå er sammen og synger. Men dette krav kan også overbetones. I salmeboken fremfor noen, Bibelens egen, er det blant de 150 salmene adskillige som har en høyst personlig form. Det kollektive «jeg» i menighetens munn er ikke det eneste som kan anføres til støtte for jeg-salmenes gudstjenestelige bruk.

Det har ellers vært vanlig under det liturgiske å søke å gi en slags salmebestemmelse. Ved forrige salmebokskifte var det jo ikke så lite engasjement rundt det sakrifielle og det sakramentale. Det står vel klart fra den gang at en salme kan ha karakter av såvel det ene som det andre, dog med en viss markering av at salmenes primære grunnretning i gudstjenesten er til Gud. Hertil kommer at de mange ulike typer av sang som forekommer i NoS vel på det nærmeste må sies å ha sprenget, eller i hvert fall utvidet betydelig, et mer tradisjonelt salmebegrep. Et skille mellom salmen som kristelig evangelisk *be-kjennelse* og den åndelige sang som *beretningen* om kristenlivet og evangeliet (Borup Jensen) holder i hvert fall vanskelig lenger i norsk sammenheng.

Med det liturgiske vil vi her ikke minst dvele ved salmebokens anvendelighet i gudstjenesten. Vi har fått en svært fyldig salmebok, men er den innholdsrik nok til vandringen gjennom kirkeåret? Svaret er både ja og nei. Ja, i den forstand at de aller fleste søndager er dekket. Og likevel vil det alltid være visse savn. De oppleves kan hende særlig sterkt nå som vi har inntrykkene fra de andre bøkene (LR/N) så tett innpå oss.

Sammenhengen mellom tekst og salme er klart styrket på enkelte dager. Nr. 13 «Blomstre som en rosengård» (Jes 35 på 3. søn. i adv.) er et eksempel på

hva som ble innhentet i høringsrunden. Men kunne ikke teksten fra Rom 8 om det skaptas trelldom under forgjengeligheten (17. søn. e. pinse) også hatt bruk for en særskilt salme? Vi hadde både «All skapningen sukker» (LR 495) og «All skapningen lengtar og lider» (N 383) å velge mellom. Ingen kom med.

Inntoget av de bibelske salmene er vel noe av det mest gledelige som har hendt oss i og med salmebokskiftet, og må særskilt bemerkes under det liturgiske. Men hvorfor forsvant «Han er ei utstråling av Guds herlegdom» (S73 209) til bruk på Kristi forklarelsesdag?

Ikke alle tider og dager er like godt representert i NoS. Som «svake» eksempler vil jeg nevne Åpenbaringstiden og Midtfastesøndag. Det er f.eks. noe underlig å møte Svein Ellingsen igjen på SOU 442 med en utmerket salme til Kristi åpenbaringsdag (Å, vilka stora gåvor) som altså ikke skal synges hos oss. Aller sterkest savnes kirkeårsrelasjonen når det gjelder salmer til bruk under familiegudstjeneste. Åpenbaringstiden er også her for svakt representert. Det samme gjelder Faste- og Pasjonstiden. Av særskilte dager finner vi f.eks. ingen utpregete barnesalmer verken på Kristi forklarelses- eller Kristi himmelfartsdag. Og vi skal vel ikke – og kan vel ikke heller – helt styre utenom familiegudstjenesten på disse og lignende sterkt profilerte dager. Det er i dette perspektiv vi må svare nei på spørsmålet om den store salmeboka er stor nok.

Det musikalske

På sett og vis er det bakvendt å stille det musikalske krav sist. Salmeboken skal jo ikke først og fremst være verken andaktsbok, lesebok eller lærebok, men *sangbok*. Salmene må kunne synges! Og det norske kirkefolk har fått mye å synges etter. Kanskje for mye. De mange nye melodier (det skal visst være rundt 570 melodier i alt) er ikke bare en utfordring, de kan også bli et problem. Kanskje det største for menighetene.

Den klare tendens til å gi hver salme sin melodi, må hilses med glede. Men spørsmålet er

likevel om ikke nummerhenvisningene – til mer kjente melodier – burde ha vært flere i den overgangsfase som NoS trolig vil representere når det gjelder det musikalske. For det kan ikke være tvil om at vi med vår nye salmebok har tatt et særlig merkbart skritt, for noen åpenbart i retning av det de vil karakterisere som musikalsk pluralisme. For vår egen del vil vi nøye oss med å si at ytterpunktene i musikkstil utvilsomt er større enn i noen tidligere norsk salmebok. Her går det fra gregoriansk sang til negro spiritual. Hvor vellykket harmoniseringene i hvert enkelt tilfelle er, vil det åpenbart være uenighet om. Her registrerer vi bare at det klare ønsket fra høringsrunden, om en lavere tonehøyde, er fulgt.

Noen melodier vil vel være altfor avanserte for en vanlig menighet. Egil Hovlands melodi til «For alle helgner som til døden tro» (246) er utvilsomt mellom disse. Andre melodier vil nettopp en vanlig menighet savne. Sangene fra «Min kirkebok» bør ikke oppleves som nye når vi møter dem i kirken til forskjell fra hjem og barnehage. Se i denne sammenheng 499: «Alle har hast», som barn med nynorsk tale-mål ikke bare må synges på et fremmed bok-mål, men attpå til med fremmed melodi!

Og likevel – vi bør ikke avslutte våre refleksjoner om det musikalske uten å si at det største problem i vår tid er vel ikke om det er meget eller lite å synges, men i det hele tatt å få folk – unge som gamle – til å synges, virkelig synges igjen!

V. Salmeveien videre

Noen ord også om den. På kort sikt må vi få be om at salmeboken får inn *høymesseliturgien*. Dette må i hvert fall gjelde det vi her kaller *kirkeutgaven* av NoS. I *hjemmeutgaven* er andre tillegg vel så aktuelle. Bønneboktillegget (i revidert og supplert form) nevnes som et eksempel. I NOU ble det nevnt som en selvfølge at bønnebok-tradisjonen ble opprettholdt i fremtidige norske salmebokutgaver (s. 9). I menighetens hånd synes det ellers best med den alfabetiske innholdsfortegnelse først.

(«Gjennom denne dagens timer», 787, mangler). Alle andre tillegg til sist. («O nådens sol og sete», nå 350, mangler i oversikten over salmer med endret begynnelse). Men er det alldeles utenkelig å sløyfe Copyright-registeret? Det fremstår unektelig som et fremmedlegeme.

Spørsmålet om å synge enkelte salmer stående bør igjen komme på kirkens dagsorden. Forslaget ble reist i NOU (S. 13), men er ikke realisert. Hvorfor ikke begynne forsiktig med å reise seg under siste salme?

For å forebygge en mulig og sannsynlig ergrelse over hva man ikke finner i NoS, burde det vel også overveies om vi ikke – som i Sverige – kunne få en enda noe større frihet enn det salmeboka gir oss. Jeg tenker konkret på Kyrklig Kungörelse 1983: 6, hvor det heter at: «Vid den allmänna gudstjänsten får en av psalmerna utbytas mot icke stadfäst psalm, sång eller bibelvisa, om tjänstgörande präst och kyrkomusiker är ense derom». En slik åpning ville hos oss kunne dekke savnet av dubletter, barne- og ungdomssalmer og andre innslag som er nevnt foran i denne artikkel. Vi er overbevist om at en lignende åpning mange steder ville gjøre overgangen til NoS enklere. Det bør etter vår vurdering forholdsvis snart tas et bredt kirkelig initiativ til en slik åpning.

På sikt kan det så komme et eget salmehefte som retter opp de mest merkbare savn og fyller på med nytt og verdifullt materiale. NOU synes å forutsette at et slikt hefte skiftes ut f.eks. hvert tiende år (s. 9).

På enda lengre sikt – og da er vi vel fremme ved neste salmebokrevisjon, *Deo volente*, godt over tusenårsskiftet – bør vi være kommet så langt at Norsk Salmebok virkelig foreligger i to selvstendige og gjennomarbeidede utgaver, og at vi innenfor denne ene norske salmebok også får, om ikke en Sam-salmedel, så i hvert fall en del *Sam-salmer*, salmer og sanger med felles ordlyd som også omfatter flest mulig av våre forskjellige kristelige organisasjoner og frikirkesamfunn.

Sluttord

Den salmelinje som danner overskrift over dette knippe av vurderinger og refleksjoner, er knyttet til 30-årskrigen. Hvorvidt den ble avsluttet ved nevnte krigs avslutning, vet vi ikke – men at den har tont på slagmarkene ved andre seire, er noe vi kjenner til.

Nå er det selvsagt altfor sterkt å sammenligne dette med revisjonsprosessen fram mot NoS, selv om vi også her kan nevne sår, tap, slag og seire gjennom de 30 år arbeidet faktisk har vært igang (1954–1984). Det er denne tone vi skulle ønske riktig mange kunne istemme i møte med Norsk Salmebok. Mer eller mindre høylydt og begeistret, mer eller mindre preget av forbehold og savn og likevel den samme grunntone. Den tone som vi vil la våre egne vurderinger og refleksjoner munne ut i: «Nå la oss takke Gud –!»

Kvinnemishandling, teologi og sjelesorg

Av Gunnar Heiene

«En bønn til min pastor»:

Jeg trenger styrke. Jeg trenger trøst. Men hvor kan jeg vende meg? Før ga troen min styrke og trøst. Den var som et tilfluktsted. Men nå føler jeg at min menighet har forrådt meg. Den bagatelliserte, rettferdiggjorde og overså overgrepene mot meg . . . Jeg er nødt til å være sinna. Sinnet mitt gir meg styrke til å slutte å være et offer. Vær så snill og hør på hva jeg er sinna for . . . Gi meg ikke de samme gamle, enkle svarene. Egentlig hadde de aldri noen virkning, og nå vet jeg at de er løgner. Hjelp meg til å være sterk. Hjelp meg til å ha mot. Jeg farer gjennom en mørk tunnel og ser ingen ende. Hjelp meg til å tro at jeg vil komme meg over dette. Bagatellisér ikke min smerte ved å komme med raske plattheter. Prøv ikke å få meg til å skjule min sårhet, slik at du slipper å se den. Ta smerten min innover deg. Del sårene mine. Jeg trenger å vite at jeg ikke er alene. Vær nær hos meg.¹

Dette nødrops fra et menneske med smertelige erfaringer av vold og overgrep kan stå som et vitnesbyrd om bitre skuffelser i møte med kirken og menigheten, men også om store forventninger til prester og sjelesørgere.

Sjelesorg for mishandlingsofre er et relativt nytt tilskudd til den pastoral-teologiske temakatalog. Den kirkelige rådgivning på dette felt har ingen lang og ærerik historie, og det er heller ikke kirkens fortjeneste at søkelyset i dag i en helt annen grad enn bare for 10–15 år siden er rettet mot den «private» vold som særlig rammer kvinner og barn.

Men også temaet «kvinnemishandling» har omsider kommet opp på den kirkelige dagsorden. Bispemøtet har engasjert seg,² vi har fått rapporter om mishandling i kristne miljøer,³ det er utgitt studiemateriell,⁴ og et for-

søksprosjekt («Sjelesorg for mishandlede kvinner») er igang.

At temaet er satt på dagsorden, er i seg selv et viktig skritt i riktig retning. Større åpenhet om det tidligere tabu-belagte emnet «vold i ekteskapet» har utvilsomt en gunstig betydning, både preventivt og som en hjelp for dem som lever midt oppe i mishandlingsforhold. Men åpenhet er bare et første skritt, som må følges opp av konkrete tiltak. Skolering av ulike medarbeidergrupper i kirken er et viktig stikkord. Uten en viss kunnskap om den dynamikk som gjør kvinnemishandling til et egenartet fenomen, vil selv den mest velmente sjelesorg kunne trå alvorlig feil. Den kirkelige sjelesorg må dessuten ta opp de særlige teologiske utfordringer som reiser seg i møte med mishandlede kvinners religiøse og etiske pro-

blemstillinger. En sjelesørger som kommer i den situasjon at han/hun står overfor en mishandlet kvinne, trenger både sjelesørgerisk innlevelsesevne, sunn teologisk ballast og nøktern kunnskap om problematikken.

1. Blir prester og sjelesørgere oppsøkt?

Vi må starte med et kritisk spørsmål: Hvor mange mishandlede kvinner tenker egentlig på *presten* som den viktigste ressursperson? En skulle kanskje tro at den sterke taushetsplikten ville favorisere presten, men det synes ikke å være tilfelle. Erfaringer fra flere land peker i samme retning: Presten kommer langt ned på listen over aktuelle hjelpeinstanser og rådgivere. I en engelsk undersøkelse er det bare 2 % av kvinnene som oppgir en prest som den viktigste støtte.⁵ Tall fra USA er atskillig høyere, men også der kommer prestene langt ned på listen.⁶ Det er langt vanligere å søke hjelp og støtte hos venner og familie, hos politi eller krisesenter, familierådgivere eller terapeuter. Fra Norge har vi ikke sikre tall, men det er vel grunn til å anta at vi ligger nærmere det engelske enn det amerikanske nivået.

Her står vi naturligvis ved en viktig grunn til at mange prester og sjelesørgere har inntrykk av at kvinnemishandling er et marginalt problem. De støter sjelden eller aldri på det i sin sjelesørgeriske praksis.

Det er imidlertid galt å generalisere ut fra egne, manglende erfaringer. Utvilsomt finnes det tross alt en god del prester og sjelesørgere som stadig kommer borti mishandlingsektenskap. Det skyldes nok ikke bare ulik fordeling av problemet i våre menigheter, men vel så mye at de ulike presters evne til å registrere signaler om mishandling, varierer sterkt. Det hører nemlig med til sjeldenhetene at en kvinne stikker innom prestekontoret og sier: «Du prest, jeg blir mishandlet av mannen min. Hva skal jeg gjøre?» Som regel sitter slike betrouelser langt inne, og det er lite som skal til før signalene stopper opp.

Her er vi ved et viktig punkt. Det er nok mange av oss som har vært like i nærheten av problemet uten egentlig å være klar over det. Mer eller mindre har vi latt oss lure av de myter som har omgitt kvinnemishandlingen. Rørende skildringer av alkoholikerhustruens ublide skjebne når den fordrukne mannen kommer hjem ut på natta, med tom lønningspose, har vi nok latt oss bevege av. Men at kvinnemishandling også kunne forekomme i «dannede» kretser, se *det* hadde vi kanskje ikke trodd!

Det spørs om vi ikke har vært utsatt for en slags kollektiv fortrenkning av et ubehagelig problem. Et interessant vitnesbyrd om dette er den amerikanske teologen Mary Pellauers beretning:

«Det tok noen måneder, nesten et år, i den fasen da jeg begynte å oppdage mishandlede kvinner, før det gikk opp for meg at jeg som barn hadde sett mishandling i mitt eget hjem. Jeg hadde sett min far fekte etter mor med en slakterkniv. Jeg hadde sett henne ta opp en stor svart stekepanne for å få ham unna. Jeg sto som lammet i døren til trappa og så på denne raske og lidenskapelige duellen. Jeg sto i døren til dagligstua. Jeg satt på en kjøkkenstol. Jeg hadde sett det mer enn én gang. Jeg hadde sett at han slo og traff, sett ham etter henne med et balltre, hørt den endeløse flom av fornedrende ord som strømmet fra min fars lepper Jeg husker også at da presten vår kom for å hilse på oss, satt vi alle pent på stolene våre, smilte stivt og sa: «Ja, det står bra til, takk, bare bral»⁷

Dette eksemplet sier oss noe om hvor usynlig kvinnemishandling egentlig har vært i vårt samfunn. Når en kvinnelig teolog, som attpå til er engasjert i kvinnebevegelsen, kunne ha så store vansker med å huske det hun vitterlig hadde sett, hvor mye vanskeligere vil det da ikke være for flertallet av norske prester, som verken er kvinner eller synderlig engasjert i kvinnebevegelsen!

Men det er ikke mye som skal til før signalene fra mishandlingsofre kan nå fram til presten. En pioner innenfor den kirkelige sjelesorg på dette området, Marie M. Fortune, forteller i sin bok «Sexual Violence» om

en luthersk prest som ved avslutningen av et fire uker langt kurs om seksuell vold og familievold fortalte at han i løpet av kort tid var blitt oppsøkt av tre kvinnelige ofre for vold. Årsaken var ganske enkelt at han hadde nevnt fra prekestolen at han skulle delta på dette kurset. Mer skulle det ikke til før han ble oppsøkt.⁸

2. Hva slags sjelesorg får mishandlede kvinner?

En del kvinner har altså kommet over terskelen til prestens kontor. Men det betyr ikke nødvendigvis at de har fått positiv hjelp og støtte. Det lar seg ikke nekte at rådgivningen iblant har stadfestet ryktet om presten som absoluttenes og kompromissløshetens ridder, uten sans for sjelslivets finere nyanser og menneskelivets kompliserte problematikk. Litteraturen om kvinnemishandling er i alle fall full av eksempler som trekkes fram til skrekk og advarsel.

En «klassiker» er denne beretningen fra USA:

«Jeg søkte virkelig hjelp. Tidlig i vårt ekteskap gikk jeg til en prest, som etter noen få besøk fortalte meg at mannen min egentlig ikke mente å skade meg. Han var bare forvirret og følte seg usikker. Jeg ble oppmuntret til å være mer tolerant og forståelsesfull. Det viktigste var at han sa jeg skulle tilgi ham slagene akkurat slik som Kristus hadde tilgitt meg på korset. Jeg gjorde det, også. Men alt bare fortsatte . . .»⁹

Vi kan også ta med en beretning fra vårt eget land:

«Presten var enig i at det var meg det var noe i veien med når mannen fortsatte å slå på nytt og på nytt. Han mente det var for mye opprør i meg. Han sa at jeg tydelig formidlet at jeg rett som det var ikke var enig med mannen min, at jeg ikke gjorde nok for ham, at jeg ikke klarte å være glad nok i ham . . . slik at ektemannen ble sint – med rette, og slo. Kort sagt: Jeg var umulig, og jeg var derfor besatt . . .»¹⁰

En av de få undersøkelser som har gått i dybden når det gjelder kvinners erfaring fra sjelesorg, er Lee H. *Bowers* studie fra Milwaukeeområdet i USA, der 59 av 146 intervjuede kvinner oppga at de hadde tatt kontakt med en prest.¹¹ Mange svakheter ved rådgivningen ble registrert, blant annet var det påfallende mange kvinner som ga opp kontakten etter det første besøket. Men konklusjonen er likevel at de positive virkninger av rådgivningen totalt sett er de sterkeste. På en fem-trinns skala fordeler erfaringene seg slik:

Svært vellykket: 2 %
Ganske vellykket: 53 %
Verken vel- eller mislykket: 22 %
Ganske mislykket: 22 %
Svært mislykket: 2 %

Blant svakheterne nevnes for eksempel tendensen til å overbetone mishandlerens løfte om ikke mer å slå, dessuten at rådgivningen i møte med kvinner fra lavere sosiale lag ofte var mangelfull. Men et av de mer løfterike funn var at det synes å ha foregått en gradvis forbedring av sjelesørgeres rådgivning og hjelp.

Det er ikke grunn til å tegne et ensidig negativt bilde av den sjelesorg som mishandlede kvinner har møtt, men det lar seg likevel ikke skjule at de fleste undersøkelser peker på alvorlige svakheter ved den kirkelige sjelesorg overfor mishandlingsofre.¹² Prester og andre sjelesørgere har nok fremdeles gode muligheter for å forbedre kvaliteten på denne form for rådgivning.

3. Sjelesorg for mishandlede kvinner – noen grunnleggende problemstillinger

Alle prester og sjelesørgere bør kjenne til noen elementære råd og vink for samtale og sjelesorg med ofre for mishandling.¹³ I denne sammenheng skal vi ta for oss noen av de grunnleggende prinsipielle spørsmål som blir aktualisert. Også i denne form for sjelesorg kan det

oppstå viktige verdikonflikter som sjelesørgeren må ta stilling til.

a. Forsoning eller skilsmisse?

En av de mest konfliktfylte problemstillinger dreier seg om hva sjelesorgen skal sikte mot: full gjenforening av ekteparet – eller separasjon og eventuelt skilsmisse. Denne konflikten har vært et sentralt debatttema i *all* form for ekteskapsrådgivning, men i forbindelse med mishandling oppstår en spesielt akutt situasjon.

Et beslektet debatttema i all ekteskapsrådgivning er dette: Skal en primært fokusere *relasjonen* mellom ektefellene – eller ta utgangspunkt i *individets* situasjon? I en familie-terapi som knytter an til en system-teoretisk modell, blir helheten sterkt betont. Målet blir å nå fram til likevekt, «homeostase», i parforholdet.¹⁴

En slik modell kan være en viktig motvekt mot de sterke tendenser til individualisme som preger holdningene til samliv og familie i dag, og som for eksempel kommer til uttrykk ved at skilsmisse gis et overveiende positivt fortegn som en mulighet for vekst og utvikling.

Betoningen av helheten vil naturligvis lett kunne forenes med den kristne etikks sterke understrekning av ekteskapets forpliktende karakter. Den kirkelige sjelesorg har riktignok operert med visse kriterier for legitim skilsmisse, men «mishandling» har her spilt en nokså tilbaketrucken rolle.

Det betyr ikke at mishandling i ekteskapet har vært et ukjent fenomen for tidligere tiders teologer. *Melanchton* tar opp skilsmissegrunner som «etterstrebelse etter livet» og «rå og brutal behandling», og også *Calvin* drøfter spørsmålet om mishandling som skilsmissegrunn. Men *Calvins* standpunkt er her meget restriktivt og gir lite rom for skilsmisse som en mulig utgang:

«Vi har en spesiell medfølelse for fattige kvinner som behandles dårlig og hardt av sine ektemenn, på grunn av det harde og grusomme fangenskap og tyranni som er deres lodd. Men vi kan ikke se at Guds ord gir oss tillatelse til å råde en kvinne til å forlate sin ektemann, unntatt når det er helt

nødvendig, og vi kan ikke forstå at denne betingelse trer i kraft om en ektemann oppfører seg hardt og bruker trusler mot sin kone, ikke engang om han slår henne, men bare når det er umiddelbar fare for livet, enten ved at ektemannen forfølger henne eller legger opp råd om det . . . Vi oppmuntrer henne til å bære med tålmodighet det kors som Gud har sett det passende å legge på henne, og i mellomtiden ikke avvike fra den plikt hun har overfor Gud om å behage sin ektemann, men være trofast hva som enn hender.»¹⁵

Mange sjelesørgere har delt et slikt restriktivt syn på skilsmisse i forbindelse med mishandling. Men en kasuistisk innsnevring av gyldige skilsmissegrunner er langt fra uproblematisk. MF's lærerrådsuttalelse om «Ekteskap, skilsmisse og gjengifte» peker her på et viktig moment:

«En altfor ensidig fokusering av de seksuelle faktorer vil også kunne gi en skjev innfallsvinkel til skyldspørsmålet i skilsmisssaker, idet all oppmerksomhet konsentreres om den seksuelle synd som den eneste relevante i sakens anledning, mens grove brudd på det ekteskapelige fellesskap som f.eks. mishandling eller forsømmelse av ektefelle og barn ikke kommer med i bildet. Følgen blir en urealistisk behandling av skilsmissetilfellet.»¹⁶

En «urealistisk» behandling av mishandlings-ekteskap kan få alvorlige konsekvenser, først og fremst for den kvinne som blir utsatt for mishandling, men også for det videre familiefellesskap. En absolutt avvisning av skilsmisse som en mulig løsning vil uten tvil føre til at mange mishandlede kvinner avholder seg fra å søke hjelp og veiledning utenfra, fordi de føler seg «bundet» til ektemannen uansett.

Men sjelesørgeren kan også falle i den motsatte grøft, ved å holde fram skilsmissen som en lettvinnt løsning på kvinners problemer. En realistisk sjelesorg må hjelpe kvinnen til å bli klar over de ulike hensyn som kommer inn i bildet: barn, økonomi, følelsesmessige bindinger osv. Sjelesørgeren bør likevel være klar over hvor vanskelig det er å rette opp et mishandlingsforhold. Ikke sjelden er situasjonen så fastlåst og alvorlig at kvinnen trenger all

den hjelp og støtte hun kan få, for å komme ut av et uverdigg og skadelig forhold.¹⁷ I slike tilfeller bør en ikke forespeile kvinnen at «tiden leger alle sår», og at en kortere eller lengre adskillelse vil være tilstrekkelig for å få mannen til å slutte å slå.

b. Er konflikter positivt?

Vurderingen av *konflikters* rolle i et ekteskap er et annet prinsipielt spørsmål som sjelesørgeren bør danne seg en oppfatning om. Skal krangel/konflikter/kamper i ekteskapet vurderes positivt, som en form for «ventilasjon» av menneskelige aggresjoner, eller bør konfliktnivået reduseres til et minimum? Dypest sett dreier det seg om ulike menneskesyn. Hos tilhengere av «ventilasjons»-teorien spiller psykoanalytisk baserte tanker om menneskets medfødte aggressivitet en viktig rolle. Mennesket blir et hjelpeløst bytte for sine sterke emosjoner, og rådgiveren bør derfor oppmuntre ektefellene til å få utløsning for sine aggresjoner gjennom krangler og konflikter.¹⁸

Den kristne tradisjon er ikke ukjent med en pessimistisk antropologi, basert på en betoning av syndefallets altomfattende negative konsekvenser. Men sjelesørgeren bør vokte seg vel for å overta moderne aggresjons-teorier på en ureflektert måte. Det er mye som tyder på at verbal aggresjon ikke er et substitutt for fysisk aggresjon, men at det faktisk er snakk om en forsterkende virkning: «å gi uttrykk for aggresjon mot andre fører sannsynligvis til en økning av påfølgende aggressive handlinger», hevder Murray A. Straus.¹⁹

Ut fra en kristen etikk må det være viktig å understreke menneskets *ansvarlighet* og verdien av selv-kontroll og respekt for den andres integritet. Den humanistiske psykologis understrekning av at konflikter kan løses gjennom god kommunikasjon og sunn dialog, kan nok fortone seg som vel optimistisk, sett fra et kristent ståsted, men dette standpunktet ligger tross alt nærmere enn den naturalistiske og anti-rasjonalistiske glorifisering av det emosjonelle «vulkan-utbrudd».

I de tilfeller der sjelesørgeren også får kontakt med *mishandleren*, betyr dette at arbeid

med andre former for konfliktløsning enn gjennom ukontrollerte emosjonelle og/eller fysiske utbrudd blir viktig. Blant annet innebærer det et nei til ethvert forsøk på å legitimere mishandling som en form for straff på grunn av hustruens uakseptable atferd. Interaksjonen i mishandlingsforhold kan iblant bære preg av et nevrotisk mønster båret oppe av et sett av irrasjonelle ideer hos mannen: en overdreven perfeksjonisme, et behov for alltid å bli støttet – uansett oppførsel, forestillinger om at klanderverdig oppførsel hos hustruen må straffes og at emosjoner ikke kan kontrolleres.²⁰ Mishandlede kvinner trenger på sin side hjelp til å gjennomskue slike irrasjonelle oppfatninger. Altfor ofte viser det seg dessverre at en mishandlet kvinne overtar mannens virkelighetsbeskrivelse og går inn i rollen som den egentlige «skyldige».

«Jeg trodde det var min skyld – han var jo så fantastisk sjarmerende og fint menneske egentlig. Jeg trodde det var jeg som var gal – at jeg provoserte fram volden.»²¹

c. Dirigerende eller ikke-dirigerende sjelesorg?

Den nyere sjelesorg-bevegelse har i stor utstrekning fulgt prinsippene fra Carl Rogers «ikke-dirigerende» rådgivningsmodell. Hensynet til klientens frihet og integritet betones sterkt; rådgiveren bør være tilbakeholdende med å styre klienten i en bestemt retning. Mye taler for at en slik grunnholdning er nødvendig også i møte med mishandlede kvinner. Sterke pålegg fra en sjelesørger om å foreta bestemte handlinger, enten det nå dreier seg om å bryte ut av forholdet eller å forsøke å ta opp kampen i ekteskapet, vil lett kunne føles som truende. Særlig må en være oppmerksom på at visse handlinger kan innebære en direkte risiko for kvinnen. Til slutt og sist må valget være *hennes*. Det betyr imidlertid ikke at sjelesørgeren skal innta en rent verdi-nøytral posisjon. Sjelesørgeren må både kunne gjøre rede for («expose») og foreslå («propose») visse løsninger, men være varsom med å pålegge henne («impose») bestemte former for atferd.²²

Nå kan en imidlertid spørre: Trenger ikke

nettopp mishandlede kvinner en mer *aktiv* form for veiledning enn andre som oppsøker kirkelig sjelesorg? Bowkers undersøkelse er her nokså entydig i sin konklusjon: «Direkte fysisk hjelp og dirigerende rådgivning er til mye større nytte for mishandlede kvinner enn ikke-dirigerende rådgivning».²³ Hovedpoenget er imidlertid ikke her sjelesørgerens pålegg om å velge bestemte løsninger, men viljen til å yte *praktisk, konkret hjelp*, altså en sjelesorg som går ut over en rent passiv lytting til kvinnens beretning. I innledningsfasen må nok sjelesørgeren holde en lav profil og innta en lyttende, aksepterende holdning, men etterhvert som spørsmål av praktisk art dukker opp, må kvinnen få en opplevelse av at også disse problemene blir tatt på alvor. For eksempel er det viktig at sjelesørgeren kjenner til aktuelle hjelpeinstanser og kan henvise dit.

d. Kjønn og identifikasjon

Det er et ubestridelig faktum at de fleste prester er menn, men like sikkert er det at *kvinnelige* sjelesørgere har spesielle forutsetninger for å hjelpe mishandlede kvinner.²⁴ En kvinne kan lettere sette seg inn i den mishandlede erfaringsverden, og hun vil lettere kunne unngå en ubevisst identifikasjon med mishandleren. Egne erfaringer kan føre en sjelesørger på villspor, dersom en foretar lettvinde generaliseringer.

Et spesielt problem oppstår dersom en sjelesørger insisterer på at begge ektefellene samtidig skal være til stede under rådgivningen. Det er vanlig at menn bagatelliserer ekteskapsproblemer og reduserer dem til rent praktiske spørsmål, eller at en mishandler dekker seg bak depressive tendenser hos hustruen. Sjelesørgeren kan komme til den konklusjon at problemene vil løse seg dersom bare *hun* kommer over depresjonen. At depressive eller hysteriske tendenser hos kvinnen kan være en *følge* av mishandlingen, er det ikke sikkert sjelesørgeren klarer å innse. Dessuten må en være klar over den non-verbale kommunikasjon som vil utspille seg mellom ektefellene i en rådgivnings-situasjon. I et blikk fra mannen kan det ligge en sterk advarsel til kvinnen om

tilbakeholdenhet. Et faresignal er det dersom mannen i påfallende grad fører ordet på vegne av sin kone.

Mannlige sjelesørgere bør også være oppmerksom på *overføringsproblemet*. I enkelte tilfeller kan en mannlig sjelesørger virke skremmende og truende på en mishandlet kvinne, og den uskyldigste form for fysisk kontakt kan få negative virkninger for sjelesorgen. Men en mishandlet kvinne kan også overføre sine følelser for ektemannen over på sjelesørgeren, som da fremstår som en helt og redningsmann som hun knytter seg sterkt til.

Men også kvinnelige sjelesørgere kan støte på vanskelige problemer, for eksempel hvis de overbetoner sin «moderlige» rolle. Det er ingen grunn til å avskrive mannlige prester og sjelesørgere som rådgivere for mishandlede kvinner, men det er nødvendig å være klar over fallgrubene.

4. Religiøse og teologiske problemstillinger

De problemstillinger som er nevnt i foregående avsnitt, er av nokså generell natur og gjelder alle slags rådgivningssituasjoner i møte med mishandling i ekteskapet.

Iblant vil presten/sjelesørgeren stå overfor en helt spesiell problematikk, i møte med kvinner som sliter med *religiøse* spørsmål i forbindelse med mishandlingen. Det er viktig at disse spørsmål blir tatt på alvor, selv om sjelesørgeren skulle være av den oppfatning at kvinnens måte å angripe problemet på, trenger korrektiver.

Religiøse problemstillinger kommer selv sagt opp i de tilfeller der en mishandler forsøker å legitimere sine overgrep ved en (kvasi-)religiøs argumentasjon. Men det er ikke uvanlig at kvinner som blir mishandlet, selv bringer inn den religiøse dimensjon, gjennom spørsmål av typen: «Hva er det Gud vil si meg gjennom dette?» «Blir jeg straffet for mine synder?»²⁵

Mennesker som befinner seg i kritiske livssituasjoner, vil ofte søke inn til sine mest funda-

mentale livsverdier og trosforestillinger. Sjelesørgeren bør derfor ikke avfeie slike spørsmålsstillinger hos kvinnen, men gi henne tid til å bearbeide dem. Dette kan være en møysommelig prosess, som krever tålmodighet og overbærenhet.

Men underveis kan sjelesørgeren selvsagt være et viktig *korrektiv* og hjelpe kvinnen til å komme ut over de forenklede forklaringer, som ofte får et visst spiritualistisk preg. Som regel vil det også være nødvendig å hjelpe henne til å se hvordan hun er blitt påvirket av mannens beskrivelse av virkeligheten: *han* må slå fordi *hun* trenger tukt, rettledning, straff, slik at det egentlig er hun selv som er årsaken til lidelsen.

«Det jeg mener med disiplin, er ikke slag. Det lyder så rått. Jeg har jo sagt at Kjell arbeider planmessig på min oppdragelse, det er hva vi mener med disiplin. Det skjer også for at jeg ikke skal ha syndige tanker omkring dette.»²⁶

For en sjelesørger som blir konfrontert med religiøse og teologiske problemstillinger i forbindelse med mishandling, er det særlig to områder som det er aktuelt å gripe fatt i: *Gudsbildet* og *antropologien*.

a. Gudsbildet

Forestillinger om at mishandleren er et redskap for *Guds vrede*, for å straffe kvinnens synder og opprettholde disiplin og lydighet, beror på en feilaktig identifikasjon av Guds og menneskers vrede som sjelesørgeren naturligvis må påpeke. Men slike forestillinger kan sitte svært dypt i kvinnens bevissthet, især dersom hennes religiøse miljø legger hovedvekten på «vredes»-siden i gudsbildet.

Ekstra problematisk blir det dersom gudsbildet i tillegg er utpreget «*patriarkalsk*», slik at ektemannen fremstår som Guds spesielle representant overfor hustruen og barna. Mishandlede kvinner som lever i en slik forestillingsverden, må gå gjennom en lang prosess for å frigjøre seg fra følelsen av at Gud er på *mannens* side, *mot* henne.

Forestillinger om Guds straff kan også være

et forsøk på å komme til rette med spørsmålet om *lidelsens mening*. Enhver sjelesørger vet at mange mennesker sliter med å komme til rette med dette problemet, ofte gjennom forenklede svar som kobler sammen personlig lidelse og syndserkjennelse.

Iblant kan også Jesu lidelse og død brukes som et forbilde, for å finne en mening i lidelsen gjennom å se den som en «lidelse for rettferdighetens skyld». ²⁷ Tankegangen er da denne: Fordi Jesus gikk korsets vei, må også vi være villige til å bære en lidelse som fortoner seg som irrasjonell og uforklarlig. Overfor slike tanker må sjelesørgeren fremheve det unike ved Jesu lidelse og død på korset. At Gud kan vende lidelsen til noe godt, er en annen sak, men dette er en tanke som ikke må brukes til å gi lettvinde svar av typen: «*Gud vil* nok noe med dette. Snart får du se meningen med din lidelse».

En mishandlet kvinne kan også komme inn i en vanskelig *anfektelse*, enten fordi hun klandrer Gud for å stå bak lidelsen, eller fordi hun tolker den som et tegn på at Gud ikke lenger bryr seg om henne. Sjelesørgeren kan her bare holde fram evangeliets trøst og vise til at også Bibelen er full av rop fra mennesker i anfektelse (se f.eks. Salme 22). I møte med en «herlighetsteologi» som tolker lidelse som tegn på synd, vantro og forkastelse, og fremgang og suksess som tegn på Guds nærvær og velsignelse, er en nøktern sjelesorg ekstra påkrevet.

Hos noen mishandlede kvinner fører lidelsene ikke til anfektelse, men derimot til en sterk tro på at Gud er den eneste som ikke har forlatt henne og at han en dag vil gripe inn og gjøre slutt på mishandlingen. Gudstroen kan være det eneste hun har å klamre seg til, men veien til *fatalisme* er heller ikke lang, og en sjelesørger må hjelpe henne til å komme over i en mer aktiv bearbeidelse av situasjonen.

Et spesielt problem er det såkalte «*frelses-syndromet*», dvs. kvinnens tro på at mishandlingen vil gå over bare mannen blir frelst. Konstellasjonen ikke-kristen mann, kristen mishandlet hustru er slett ikke uvanlig, ²⁸ men sjelesørgeren må her advare kvinnen mot å tro at

mishandlingen automatisk vil opphøre dersom bare mannen blir en kristen. En slik tro er ofte kombinert med en sterk betoning av at det egentlig er hennes ansvar å sørge for at mannen blir kristen, og at det bare kan skje dersom hun viser seg som ydmyk og ettergivende. En slik usunn prestrasjonsangst må hun få hjelp til å komme ut av.

b. Menneskesynet

Som regel vil det være en sammenheng mellom et negativt *gudsbilde*, som betoner Gud som den straffende, vrede Gud, og et negativt *kvinnesyn*, med vekt på hennes syndighet og behov for å bli rettledet og tuktet og på mannens evne til å erkjenne Guds vilje og handle etter den.

Følelse av *skam* og *skyld* er karakteristisk for mange kvinners reaksjon på mishandling. Myten om at mishandlingen egentlig skyldes provokasjoner fra kvinnens side har bidratt til en stigmatisering med negative følger for kvinners muligheter til å bearbeide sin situasjon aktivt. Samtidig har det tradisjonelle kjønnsrollemønster pålagt kvinnen hovedansvaret for et harmonisk og lykkelig familieliv. Mishandling vil dermed lett kunne tolkes som et tegn på at kvinnen ikke har lyktes i denne oppgaven.

I tillegg kommer så den skam- og skyldfølelse som knytter seg til *seksualiteten*, og som kan få kvinner til å tolke mishandling som en straff eller renselse på grunn av seksuell urenheter:

«Han slår no mest med flathanda, det er no mest det. Så rister han meg, tukter meg som en unge . . . Eg vil slett ikkje kalle det mishandling. Eg vil kalle det at han arbeider for å gjøre det klart for meg at eg må streve for å bli ei tryggare mor, for ungane er utrygge . . . Det er klart at det kleber veldig ved meg, og han tar det veldig tungt at eg ikkje var rein. Han tror eg har ligge med mange.»²⁹

Slike forestillinger er selvsagt ikke bare begrenset til enkelte kristelige miljøer. Pornografi og prostitusjon er de ekstreme uttrykk for dette negative synet på kvinnen og seksualiteten, og det er ingen enkel oppgave å få bukt

med slike dyptliggende, irrasjonelle oppfatninger.

Et negativt kvinnesyn har også en annen betenkelig konsekvens: Kristen *ydmykhet* blir ofte oppfattet som en spesiell *kvinnelig* dyd, og det trenges ikke mye fantasi for å forstå hvor uheldig følgende råd vil kunne være:

«Tror hun på Gud og guddommelig ledelse? Da må hun også tro på dette i de lidelser som hennes mann eventuelt tilføyer henne. Hun må overlate seg til disse i trygg visshet om at dette er den skole hun skal lære tålmodighet i, de dypeste kristne dyder.»³⁰

En *passiv* holdning til mishandlingen er for øvrig ikke et spesifikt kristelig problem, men et generelt trekk i mange mishandlingsforhold.³¹ Men når tilbakeholdenhet og passivitet gis en religiøs motivering, for eksempel gjennom en underordningsteologisk overbygning, blir situasjonen ekstra tilspisset. I slike tilfeller kreves ofte en langvarig sjelesørgerisk bearbeidelse av problematikken, der kvinnen skritt for skritt får hjelp til å se at hun har vært fanget av vrangforestillinger som har hindret henne i å tilegne seg Bibelens budskap om likeverd og gjensidighet og anvende dette på sitt ekteskap. Ennå mer påkrevet er det selvsagt å gå i rette med ethvert forsøk fra mannens side på å unnskyldes eller forsvare mishandling ved hjelp av teologiske tankebygninger. I de tilfeller der en sjelesørger kommer i kontakt med en mishandler, må det ikke herske noen tvil om at slike unnskyldninger blir avvist.

5. Konklusjon

En sjelesørger kan lett havne i en situasjon av oppgitthet og fortvilelse i møte med den kompliserte problematikk som kjennetegner mange mishandlingsforhold. En kan få følelsen av at rasjonelle argumenter ikke «biter» og oppleve at mennesker har levd seg inn i en forestillingsverden som sett utenfra fortøner seg som nokså uvirkelig. Sjelesorg for mishandlede kvinner er krevende, ikke minst dersom en i tillegg til de mer praktiske spørsmål også skal

arbeide seg gjennom vanskelige religiøse problemstillinger. Tåmodighet og evne til å lytte er nødvendig.

Det er viktig at sjelesørgere får mulighet til å styrke sin kompetanse på dette felt, gjennom etterutdanning og opplæring. Ennå befinner vi oss bare i startfasen når det gjelder arbeidet med sjelesorg overfor mishandlingsofre.

Noter

- 1) «A Plea to My Pastor», sitert etter M. M. Fortune: *Sexual Violence. The Unmentionable Sin*. New York 1983, s. 121.
- 2) Se Bispemøtets uttalelser om «Vold i ekteskapet», sak 24/82 og 4/84, gjengitt i boken. *Vold i ekteskapet. En betenkning fra et utvalg nedsatt av Bispemøtet*. Oslo 1984.
- 3) E. Lundgren (red.): *Den Herren elsker, tukter han. 3 delrapporter om overgrep mot kvinner*. Religionsvitenskapelig institutt, avd. for kristendomskunnskap. Universitetet i Bergen 1984; E. Lundgren: *I Herrens vold. Dokumentasjon av vold mot kvinner i kristne miljøer*. Oslo 1985.
- 4) Se f.eks. studieheftet «Hva kan vi gjøre med problemet kvinnemishandling?» og et hefte beregnet på kirkelig ansatte: «Kvinnemishandling – et problem i menigheten?» (Kirkerådet 1985).
- 5) M. Borkowski m.fl.: *Marital violence – the community response*. London 1983, s. 158.
- 6) Se *Vold i ekteskapet* (note 2), s. 117f.
- 7) M. Pellauer: «Violence against women: The theological dimension», *Christianity and Crisis* 43 (1983), s. 206–12 (sitat s. 208).
- 8) *Fortune* (note 1), s. 127.
- 9) D. Martin: *Battered Wives*. San Francisco 1976, s. 2.
- 10) Lundgren: «Inntil døden skiller. 22 intervjuer om vold mot kvinner i kristelige miljøer», i: *Lundgren* (red.) 1984 (note 3), s. 1–77 (sitat s. 14).
- 11) L. H. Bowker: «Battered wives and the clergy: an evaluation», *Journal of Pastoral Care* 36 (1982), s. 226–34.
- 12) Se referanser hos Bowker, s. 226f. Jfr. også E. Lundgren og L. Solheim: «Den Herren elsker, tukter han. Spørreundersøkelse til krisesentrene om forholdet mellom kirken og krisesentrene», i: *Lundgren* (red.) 1984 (note 3), s. 78–118.
- 13) Se f.eks. «Ti råd for sjelesorg/samtale med mishandlede kvinner», *Vold i ekteskapet* (note 2), s. 130–33; J. A. Wenaas: «Ekteskap og mishandling», *Tidsskrift for sjelesorg* 5 (1985), s. 28–35; K. W. Petersen: «Wife abuse: The silent crime, the silent church», *Christianity Today*, Nov. 25, 1983, s. 22–26.
- 14) Jfr. G. L. Sandholm: «A Systems Perspective to Marriage Counseling», *Pastoral Psychology* 31 (1982), s. 18–28.
- 15) Sitert etter S. B. Thistlethwaite: «Battered Women and the Bible. From Subjection to Liberation», *Christianity and Crisis* 41 (1981), s. 308–13 (sitat s. 309).
- 16) *Menighetsfakultetet: Lærerrådets uttalelse om ekteskap, skilsmisse og gjengifte* av 12. mars 1980 (Skrivestua 1980), s. 29.
- 17) Jfr. A. Roness: «Det finnes nok av eksempler på kvinner som i den grad er blitt mishandlet, at de trenger hjelp til å komme bort fra mannen, og altså ut av ekteskapet –», «vold i ekteskapet», *Søndagshilsen Modum* 14. aug. 1983 (nr. 30). Se også J. Dominian: *Make or Break. An Introduction to Marriage Counseling*. London 1984, s. 79 og 156.
- 18) Se G. Bach & P. Wyden: *The Intimate Enemy*. New York 1969.
- 19) M. A. Straus: «Leveling, Civility and Violence in the Family», *Journal of Marriage and the Family* 36 (1974), s. 13–29 (sitat s. 27). Jfr. også B. N. Ard, Jr.: «Communication in Marriage: Batatas or Civility?», *Handbook of Marriage Counseling*, ed. by B. N. Ard Jr. & C. C. Ard. Palo Alto 1976, s. 361–66.
- 20) A. Ellis: «Neurotic Interaction between Marital Partners», *Handbook*. (note 19), s. 367–73.
- 21) T. Araldsen & A.-K. Clasen: *Kvinnemishandling – om innsnevring av handlingsalternativer*. Hovedoppgave ved Psykologisk Institutt, Universitetet i Oslo 1983, s. 103.
- 22) Jfr. A. Visscher: «Existentielle und sittliche Aspekte der pastoralen Eheberatung», *Wege zum Menschen* 37 (1985), s. 136–51 (hers. 150).
- 23) Bowker (note 11), s. 233.
- 24) Jfr. R. M. Armstrong: «Women as Pastoral Counselors», *Pastoral Psychology* 31 (1982), s. 129–34 (særlig s. 131). Se også A. L. Rutledge: «Male and Female Roles in Marriage Counseling», *Handbook* . . (note 19), s. 95–102 og E. Morgan III: «Implications of the Masculine

- and the Feminine in Pastoral Ministry», *Journal of Pastoral Care* 34 (1980), s. 268-77.
- 25) Se *Fortune* (note 1), s. 191ff; *Wenaas* (note 13), s. 33f.
- 26) *Lundgren* 1985 (note 3), s. 61.
- 27) Jfr. K. Storrie: «Women-battering and the Anglican Church of Canada» (stensil 1983), som gjengir en uttalelse av amerikaneren Bill Got-hard (s. 6).
- 28) Jfr. L. E. Walker: *The battered woman*. New York 1979, s. 22f.
- 29) *Lundgren* 1985 (note 3), s. 37f.
- 30) L. Christenson: *Den kristne familien*. Bergen 1971, s. 57.
- 31) Jfr. *Araldsen & Clasen* (note 21), s. 93-95.

PREKEN 85

En undersøkelse av høymesseprekener holdt i januar 1985.

Av Stein Mydske

Innledning.

Det tales mye om prekenkrise, men hvilken hjelp får vi forkynnere til å oppdage trekk ved vår egen forberedelse og forkynnelse som vi burde arbeide videre med og endre?

Kanskje denne undersøkelsen kan bidra til å gi slik hjelp! En prekenundersøkelse vil aldri kunne måle og kartlegge alle sider ved forkynnelsessituasjonen. Den emosjonelle side lar seg ikke fange opp i det skriftlige materialet, dette gjelder både på avsender og mottager-siden.

Den Hellige Ånds gjerning, som gjør ordet levende og skaper tro, lar seg heller ikke kartlegge.

Disse vesentlige begrensninger til tross, har vi funnet det formålstjenlig å foreta en undersøkelse av visse sentrale sider ved den forkynnelse som finner sted i en vanlig norsk høymesse i 1985. Som grunnlag for undersøkelsen, ble det sendt ut et spørreskjema til 100 menighetsprester innen et avgrenset geografisk område. Disse ble samtidig anmodet om å sende inn to prekener holdt i januar 1985.

Det er kommet inn 73 svar på spørreskjemaet og 55 prekener fordelt på 5 tekster.

Svarprosenten på spørreskjemaet er relativt høy og gir et godt grunnlag for å trekke konklusjoner med hensyn til arbeidsprioritering og prekenforberedelse.

Antallet prekener er noe lite, slik at konklusjonene må trekkes med forbehold. De antyder et tverrsnitt av forkynnelsen på enkelte søndager, men gir ikke noe klart bilde av hvordan den enkelte predikant forkynner over et lengre tidsrom.

Prekenene fordeler seg over følgende søndager og tekster:

- Nyttårsdag: Lukas 2,21 - 7 prekener
- Kristi Åpenbaringsdag: Matt 2,1-12 - 8 prekener
- 1. s. e. Kr. Åpenbaringsdag: Matt 3,13-17 - 12 prekener
- 2.s.e. Kr. åpenbaringsdag: Joh. 2,1-11 - 15 prekener
- Vingårdssøndagen: Matt. 20,1-16 - 13 prekener

For å analysere de enkelte prekener har vi brukt et arbeidsmønster hentet fra Joachim Konrad i hans bok «Die evangelische Predigt». Konrad tar utgangspunkt for sin analyse i prekenen slik den objektivt sett foreligger i skriftlig form. Hans metode begrenser seg til avsenderens, predikantens, arbeid fram til budskapsformidlingen finner sted. Hans arbeid samler seg om tre hovedpunkter: 1) Framstillingsanalyse der han først rekapitulerer innholdet avsnitt for avsnitt slik at helheten kommer fram. Derneft foretar han en rekonstruksjon av oppbygningen, «tektonikk». Strukturen

i helheten viser hvordan teksten er oppfattet. Samtidig ser man omrisset av hvordan predikanten tenker seg mål, vei og middel for applikasjonen idet han vender seg til tilhøreren.

Til sist ser han på tankeføringen, duktus, som viser hvordan enkeltmomentene er forbundet med hverandre innenfor rammen av helheten.

2) Grunnlagsanalyse der han først stanser ved prekenens *bibelske* fundament. Hvordan har predikanten eksegetert teksten og deretter utnyttet eksegesen homiletisk?

Dernest spør han etter prekenens *kirkelige* fundament.

Hvordan avspeiles henholdsvis den konfesjonelle og ekumeniske tilknytning? Hvordan utnytter prekenen de liturgiske relasjoner? Han spør videre etter prekenens sakramentale karakter og diakonale funksjon. Er prekenen misjonerende?

3) Formanalyse der han stiller spørsmål ved bruken av bilder, aktualisering, tilknytningspunkt og vitnesbyrd.

Vi har i denne artikkelen måttet gjøre et utvalg av alle disse problemstillinger og stanser ved følgende disposisjon:

- 1) Hvordan prioriterer presten sine arbeidsoppgaver?
- 2) Hvordan forbereder presten prekenen?
- 3) Hvordan framstilles prekenen?
- 4) Tekstarbeidet
- 5) Konfesjonell og ekumenisk tilknytning
- 6) Prekenens liturgiske relasjoner
- 7) Prekenens sakramentale karakter som tilsigelse av syndsforlatelse
- 8) Prekenen som sjelesorg
- 9) Prekenens diakonale funksjon
- 10) Er prekenen misjonerende?
- 11) Anskueliggjøring og bruken av bilder
- 12) Aktualisering og tilknytningspunkt
- 13) Det personlige vitnesbyrd
- 14) Bruken av litteratur i prekenen

Stoffet til de to første avsnittene er hentet fra spørreskjemaet om arbeidsprioritering og prekenforberedelse. De øvrige avsnitt bygger på en analyse av de innsendte 55 prekener.

1) Hvordan prioriterer presten sine arbeidsoppgaver?

Prestene ble bedt om å prioritere 11 ulike arbeidsoppgaver. Til tross for innebyggede feilkilder som ulik bemanningsstruktur og stiltingstype, tror vi materialet gir et korrekt bilde. En prest ønsket ikke å svare, med følgende begrunnelse: «En må ta de oppgavene som kommer.»

Det er selvfølgelig noe riktig i en slik kommentar, men de færreste lar seg vel styre av de oppgaver som mer eller mindre tilfeldig dukker opp.

Preken, kasualia og sjelesorg kommer desidert høyest på prioriteringslisten, mens institusjonsbesøk, barne- og ungdomsarbeid, kontor, møter og konferanser kommer lavest. Noe forskjell er det her mellom de ulike aldersgruppene. Konfirmanter, voksenundervisning og skolekontakt utgjør midtskiktet i arbeidsoppgaveprioriteringen.

Preken har 1. prioritet hos 78 % av prestene. Noe overraskende er det at noen derimot prioriterer prekenen lavest. Disse fordeler seg på alle aldersgrupper bortsett fra de med 20–29 års tjeneste. Momenter som egen nådegave og vurdering av den målgruppe som nås gjennom en vanlig høymessepreken spiller nok en stor rolle for denne gruppen. Gjennom kasualia når forkynnelsen langt flere mennesker enn høymesseprekenen.

2) Hvordan forbereder presten prekenen?

Ettersom nærmere 4/5 av prestene prioriterer prekenen som sin viktigste arbeidsoppgave, er det interessant å se hvordan man benytter tiden når prekenen forberedes. Av de som har svart, tjenestegjør 22 % i bymenighet, 33 % på landet og 45 % i tettbygd strøk.

– *Tidskurven* viser overraskende liten variasjon mellom de ulike aldersgrupper. De eldre bruker hverken mer eller mindre tid på preken-

forberedelsen enn de yngre prestene, Dette viser muligens at den enkelte får et klart definert arbeidsmønster som beholdes hele tjenestetiden.

11 % bruker 2-4 timer ukentlig på prekenforberedelsen. Halvparten av disse skriver prekenmanus bare i punkter. Dette er påtagelig mange i forhold til gjennomsnittet for hele gruppen, der 77 % skriver manus helt ut og 21 % bare skriver punkter. Det er også færre i denne gruppen som bruker Novum under forberedelsen.

Noe overraskende er det at 87,5 % av dem som bare bruker 2-4 timer allikevel prioriterer dette arbeidet høyest!

Videre svarer 62 % av denne gruppen som bruker 2-4 timer ukentlig på prekenforberedelse, ja på spørsmålet om det er mulig å sette av nok tid til prekenforberedelser sett i relasjon til andre arbeidsoppgaver. Dette er langt flere enn gjennomsnittet for hele gruppen der bare 41 % føler de får nok tid til prekenforberedelse.

Tidskurven viser videre at 38 % bruker 4-6 timer og 35 % bruker 6-8 timer ukentlig. Til sammen 73 % bruker med andre ord mellom ½ og 1/1 arbeidsdag på prekenforberedelsen.

11 % bruker 8-10 timer og 4 % bruker 10-12 timer ukentlig. Av disse siste befinner samtlige seg i de yngste aldersgrupper.

Det er interessant å legge merke til at blant dem som bruker mest tid, 8-12 timer, svarer bare 10 % at det er mulig å prioritere nok tid til prekenforberedelsen.

- *Hvilke hjelpemidler brukes?* Bare litt over halvparten av prestene (57 %) bruker Novum under prekenforberedelsen. Prosenten synker til 35 % for de med mer enn 20 års tjeneste.

De fleste bruker en eller annen form for tekstkommentar, og tekstgjennomgåelsen i Luthersk Kirketidende leses av 93 %! Teologi for menigheten leses av 15 %, de fleste i den yngste aldersgruppen. 62 % av prestene deltar på tekstgjennomgåelse med kolleger ukentlig eller hver 14. dag. Deltagelsen er høyest blant de med 20-29 års tjeneste (79 %).

- *Samtale etter prekenen.* På praktikum utgjør prekenkritikk en viktig del av læringspro-

sessen. I menighetsammenheng er det svært få prester som får tilsvarende hjelp til prekenarbeidet. Få menighetslemmer våger å si noe konkret til presten, med mindre det inviteres spesielt til det.

Hele 87 % av prestene ønsker å samtale om prekenen etter gudstjenesten! Problemet er kanskje å finne en konstruktiv form eller struktur for en prekensamtale slik at den blir til nytte og hjelp både for prest og menighet.

3) Hvordan framstilles prekenen?

En vanlig høymessepreken varer gjennomsnittlig 20-30 minutter. Samtidig vet vi fra læringspsykologien at tilhørernes oppmerksomhet synker radikalt etter bare få minutter med muntlig tale. Da må det være viktig å rette søkelyset mot innledningen og oppbygningen av prekenen. I hvilken grad makter vi å fange tilhørernes oppmerksomhet og holde på den?

- *Innledning.* Innledningen bør skape en forventning hos tilhøreren til hva Guds ord idag vil si inn i min situasjon. Både den objektive side, budskapet med dets åpenbaringskarakter, og den subjektive side, tilhøreren i dens situasjon, bør reflekteres allerede i innledningen.

Ser vi på det innsamlede materialet, er det tydelig at de fleste predikanter legger for lite arbeid i innledningen.

Noen åpner med en parafrase av teksten, noe som ofte blir en dårlig repetisjon av den bibelteksten som nettopp ble lest. Andre åpner prekenen med å beskrive bakgrunnen for teksten i datidens jødiske samfunn. Dermed gis verdifulle saksopplysninger for tekstforståelsen, men faren er at tilhørerne kopler ut.

Et eksempel på dette er følgende innledning til prekenen på Vingårdssøndagen:

«Bakgrunnen for dagens tekst er den gammeltestamentlige oppfatning av forholdet mellom Gud og mennesker som et rettsforhold: den gammeltestamentlige pakt var nettopp en pakt, en kontrakt hvor begge parter hadde forpliktelser.

Hvis mennesker oppfyller de bud og forpliktelser som Gud gir, så vil Gud på sin side gjengjelde, oppfylle sin del av pakten, belønne. Derfor kan vi lese – rett foran dagens tekst – at Peter kommer til Jesus og spør hva han og de andre som følger Jesus skal få i lønn. Jesus svarer da at de skal få mangedobbelt igjen – men så sier han noe som viser at den juridiske oppfatning av gudsforholdet, den kontraktmessige, ikke er den kristne oppfatningen: De siste skal bli de første og de første de siste! I den nye pakt er det noe som er viktigere enn den strenge rettferdighet: det er nåden, kjærligheten- miskunnheten.»

De aktualiserende trekk i innledningen knytter seg ofte til generelle spørsmål og problemstillinger i tiden. Folks interesse for ukebladhoroskoper knyttes til teksten om de vise menn.

Vårt forhold til adiafora, fest og glede knyttes til teksten om vinunderet. Det er viktig at man allerede i innledningen fokuserer tekstens hovedpoeng slik at oppmerksomheten ikke sporer av. Og spørsmål om adiafora er ikke noe poeng i teksten om vinunderet i Kana.

Et stadig tilbakevendende tema i innledninger er: «Hva er meningen med livet» eller «Hvordan ser du på livet ditt?»

Når teksten inneholder bilder eller en liknelse, vil innledningen gjerne knytte til tilsvarende bilder fra vår egen tid.

Som eksempel på dette kan vi nevne teksten på vingårdssøndagen fra Matt 20,1-16. Mange begynner denne prekenen med å tale om lønnsoppgjør og tariffavtaler.

Få prester ser ut til å kunne lage bilder som hjelper tilhøreren til å identifisere seg med personene i teksten.

Et godt eksempel på hvordan dette kan gjøres finner vi i en preken på Kristi Åpenbaringsdag over teksten i Matt 2,1-12

«For en stund siden holdt jeg på med å reparere bilen. Jeg sto med hodet i motoren. Det lå fullt av verktøy rundt meg. Så går det som det ofte gjør når du blir ivrig og skal ordne noe i en fei. Du finner ikke det du trenger for å få sakene i orden. Jeg fant ikke den skrutrekker'n jeg trengte.

Jeg så meg rundt til alle kanter, så roper jeg irritert:

Hvor er skrutrekker'n? Jeg ventet ikke at noen skulle finne den for meg, for den eneste som er i nærheten er den vesle datter'n min på 2 år som lekte i sandkassa. Men hva skjer? Hun reiser seg fra sandkassa, rusler rett bort til fronten av bilen der jeg holder på, mens hun peker målbestemt og sier: Der pappa! Skrutrekker'n lå rett foran nesa på meg. Tenk så merkelig. Hun visste knapt hva en skrutrekker var. Kunne ikke uttale ordet rett, mens jeg liksom skulle ha greie på det, og har brukt skrutrekkere 100-vis av ganger, jeg fant den ikke selv om den lå lett synlig der jeg la den sist. Hun fant den.

For snart 2000 år siden var det mange jøder som lette intenst etter Messias. De gikk og ventet på en frelserkonge, de gransket skriftene og diskuterte og studerte, når han skulle fødes, og hvordan han skulle være. De visste alt om Messias. De visste at det var i Betlehem det skulle skje. Men de som skulle ha greie på det, ekspertene, de fant ham ikke.

Det var det istedet noen stjernedyrkere langt østfra som gjorde, leste vi. Akkurat som den vesle 2-åringen fant skrutrekker'n på lang avstand rett foran nesa mi, på samme måte er det noen vise menn som gikk i ukesvis og ga seg ikke før de fant Jesusbarnet, og ble de første til å tilbe det, ifølge Matteus.»

Presten bruker her korte, enkle setninger og tegner et bilde med stor gjenkjennelsesverdi. Samtidig leder bildet rett inn i dagens tekst.

– *Disposisjon.* Når tilhørernes oppmerksomhet først er fanget, hvordan skal man da makte å holde på den så lenge prekenen varer? Har prekenen en struktur og indre spenning som både hjelper predikanten til å formidle tekstens budskap og hjelper tilhøreren til å motta og ta vare på budskapet?

Vurdert ut fra det innsamlede prekenmaterialet, er det få prester som tar seg tid til å formulere tekstens «scopus» i en setning eller to for så å formulere et tema og lage en klar disposisjon med punkter. Hos endel lar det seg riktignok gjøre å rekonstruere en slags disposisjon ut fra innholdet i prekenen.

Flere følger bare teksten vers for vers og legger ut om de tanker og begreper man der møter.

I ekstreme tilfeller kan en slik metode føre til at tekstens budskap drukner i mengden av kristelige tanker.

I flere av preknene på 2. s.e. Kristi Åpenbaringsdag over teksten i Joh 2,1-11, finner vi eksempler på hvordan tekstens ramme, bryllupsfesten og vinen dominerer prekenen på bekostning av tekstens budskap: Jesus som viser sin herlighet forat vi skal tro. Det vi skulle preke om denne dagen, er «hvordan Jesu herlighet blir synlig i verden» ikke om» den kristnes forhold til fest og alkohol» eller «hjem og ekteskap som en velsignet ordning».

Følgende enkle disposisjon plasserer disse detaljer i sin rette sammenheng: Tema: «La meg få se din herlighet».

Punkter: tegn, herlighet, tro.

En preken skal være teksttro, derfor er det viktig å definere tekstens egentlige funksjon og budskap. Disposisjonen bør klart signalisere hva som er hovedsak og hva som er rammeopplysninger.

Teksten på Vingårdssøndagen i Matt 20,1-16 er svært innholdsrik når det gjelder begivenhetenes ytre forløp. Men liknelsens budskap finner vi i en preken med følgende klare disposisjon:

1. Gud er suveren.
2. Gud er raus i sin godhet.
3. Gud lønner ikke etter fortjeneste men etter nåde. Ingen kan være i tvil om at teksten handler om Guds godhet og ikke vårt arbeid.

I en annen preken samme søndag finner følgende disposisjon som nok er noe språklig krevende å få tak i, men som treffer saken godt: Tema: Guds urimelige rettferdighet.

1. Den rimelige rettferdighet
2. Den urimelige urettferdighet
3. Den urimelige rettferdighet

– *Avslutning.* Avslutningen må ikke misbrukes til å «drøvtygge» innholdet i prekenen. La avslutningen gjerne være noe brå og overraskende slik at tilhørerne tvinges til å arbeide videre med teksten og budskapet. Unngå tradisjonelle klisjeer og vær mest mulig konkret når man kommer med en appell eller utfordring. Avslutningen blir ofte et antiklimaks fordi man aldri blir ferdig. Presten bør ikke holde på

10–15 min. etter at han har sagt:

«Til slutt . . .»

4) Tekstarbeidet

I hvilken grad bruker så menighetsprester sine eksegetiske og metodiske kunnskaper i arbeidet med bibeltekstene under prekenforberedelsen? Noe eksakt svar på dette er det vanskelig å gi ut fra spørreskjemaene og de innsendte prekener. Det man kan gjøre, er å lete etter synlige spor av metodiske overveielser, eksegetisk og bibelteologisk arbeid i prekenene.

– *Metodisk arbeid.* Vi våger påstå at det er svært få prester som i sin ukentlige prekenforberedelse bruker tid på et metodisk tekstarbeid. Dette er for det første tidkrevende, og blir ikke prioritert. Erfaringer fra ukentlige tekstgjennomgørelser og homiletiske kurs bekrefter dette.

I tillegg er det i brede lag av presteskapet en inngrodd skepsis mot de tradisjonelle historisk-kritiske metoder. Innenfor vårt teologiske miljø er det dessuten svært få som har satt seg grundig inn i de nyere metodiske retninger for tekstarbeid, til tross for at disse har vært alment akseptert innenfor både kontinental og engelsk-språklig teologi i årtier. Jeg tenker da i første rekke på den strukturelle metode med utspring i lingvistikken, som gir oss verdifull hjelp til en analyse av tekstbetydningens grunnstruktur.

Den danske teolog *Geert Hallbäck* har utgitt en bok «Strukturalisme og eksegesis» (Gads forlag 1983), som gir en fin innføring i denne metode, kombinert med praktiske eksempler. Han påviser hvordan tekstens budskap og betydning har sammenheng med det narrative forløp og tekstens oppbygning og indre struktur.

Hver metode har sin begrensning, men til sammen hjelper de oss til å utlegge teksten på et faglig forsvarlig nivå.

Siden et grundig metodisk tekstarbeid er ganske tidkrevende, bør man rasjonalisere dette arbeidet på følgende måter:

a) Tekstgjennomgåelsene i Luthersk Kirketidende og Teologi for menigheten bør primært ivareta dette anliggende samt detaljeksegesen.

b) Den prest som har ansvaret for tekstgjennomgåelsen i prostiet/prestegruppa, bør arbeide spesielt med disse spørsmål.

Dermed vil den enkelte prest utfordres til et mer grundig fagteologisk arbeid hvertfall noen få ganger i året. Samtidig vil tekstgjennomgåelsen hver uke bli noe mer enn homiletiske strøtanker.

– *Eksegese og bibelteologi.* Ut fra det foreliggende prekenmaterialet kan det synes som om det eksegetiske og bibelteologiske arbeid gjøres noe overfladisk. Mange av prekentekestene er blitt så velkjent at man fristes til å ta lettvtint på denne delen av arbeidet. Dermed blir prekenen «blodfattig». Menigheten får ikke hjelp til å vokse i kunnskap og utfordres ikke til grundig bibelstudium. Prekenen kan bli en samling kristelige selvfølgeligheter istedenfor en åpenbaring av dybden, høyden og bredden i Guds visdom, som skaper visjoner for vårt daglige liv.

Vi våger den påstand at predikantens «in-spirasjon» i sterk grad er knyttet til hvor grundig det arbeides med bibelteksten.

På Nyttårsdag har vi kirkeårets korteste preken-tekst: Lukas 2,21. Med en så kort og enkel tekst kan det synes unødvendig med et grundig eksegetisk forarbeid.

De fleste har da også begrenset eksegese til navnet Jesus. Bare to prester gjør dette ved å hen-vise til den hebraiske ordstammen som ligger til grunn for navnet. Hos disse får tolkningen av navnet en langt sterkere basis og gir flere homiletiske tilknytningspunkter.

Selve spenningen i teksten er det ingen av de innsamlede prekerer som har fått fram. Den skjuler seg bak en tilsynelatende nøytral situa-sjonsbeskrivelse som leder mot tekstens klimaks, navngivningen. Setningen: «Da åtte dager var gått og han skulle omskjæres . . .», representerer langt mer enn en tilfeldig henvisning til en jødisk rituell skikk. Omskjærelsen var det ytre tegn på tilhørigheten til Guds utvalgte folk. De uomskår-ne sto utenfor det religiøse, det sosiale og poli-tiske fellesskap. Spenningen i teksten utløses idet

Jesus på den ene siden blir omskåret og går inn i tradisjonen, mens han på den andre siden får navnet Jesus, noe som signaliserer at tradisjonen blir sprengt. Bekjennelsen til Jesu navn tar omskjærelsens plass som tegn på tilhørigheten til Guds folk.

Denne spenningen mellom omskjærelse og be-kjennelse kom til å prege de første kristne menig-heter, noe apostelmøtet i Acta 15 bærer vitnes-byrd om.

Homiletisk kan denne spenningen utnyttes ved at dåpen til Jesu navn tar omskjærelsens plass som ytre tegn på en åndelig virkelighet. Prekenen kan dermed gis en liturgisk relatering som mang-ler i over halvparten av de innsendte prekerer.

Nok et eksegetisk poeng ligger ubenyttet i den-ne teksten. Flere nevner henvisningen til engelens budskap som en kontrast til vår måte finne navn på. Men engelens budskap innebærer at navngiv-ningen har åpenbaringskarakter! Den markerer en enestående frelseshistorisk begivenhet. Peters utsagn i Acta 4,12 understreker dette: «Det er ikke frelse i noen annen, for i hele verden er det ikke gitt noe annet navn som vi kan bli frelst ved.»

Videre er det viktig å være klar over at flere bi-beltekster beveger seg på ulike plan: både det *kognitive og åndelige plan*, der overveielser finner sted, planer legges og «handling» finner sted uten at dette gir seg konkrete empiriske ut-slag og på det *pragmatiske plan*, der ting skjer og handlinger utføres.

Hva dette betyr for prekenen kan illustreres når vi ser på teksten for 1. s.e. Kristi Åpenbaringsdag i Matt 3,13–17 om Jesu dåp. På det pragmatiske plan finner vi en bevegelse i rom og en overøsing av vann. Det viktigste skjer på det kognitive og åndelige plan:

a. Johannes får kompetanse og fullmakt fra Je-sus til å gjøre noe han vet er umulig for noe men-ske: å døpe Guds Sønn med synderes dåp. Kompetansen/fullmakten formidles ved Jesu ord: «La det skje».

b. Jesu dåp er nødvendig for «å oppfylle all rettferdighet.» Det teksten handler om, er den uløselige konflikt mellom synd og rettferdighet. Denne konflikt lar seg ikke løse på det pragmatiske plan, fordi vår synd fører til vår åndelige død. På det åndelige plan kan konflikten løses fordi

Jesu død og oppstandelse gir oss nytt liv og Guds rettferdighet.

Vi ser at spenningen mellom synd og rettferdighet er en variant av motsetningsparet død-liv. Karakteristisk for disse motsetningspar er at de gjensidig utelukker hverandre. Først når motsetningen løftes opp på et annet plan kan den løses.

Slik kan man gjennom en metodisk analyse og et eksegetisk arbeid vise at verdifulle momenter til prekenen blir liggende ubenyttet i mye av forkynnelsen.

5) Konfesjonell og ekumenisk tilknytning

Bare i 2 av de 55 innsendte prekener blir den konfesjonelle tilknytning synlig, og samtlige prekener er kjemisk fri for ansatser til en ekumenisk tilknytning. Noe kan skyldes utvalget av tekster som styrer temavalget, men det er bemerkelsesverdig at bare to av tolv prekener over teksten i Matt 3,13-17 om Jesu dåp tar opp spørsmål som *barnedåp*, *voksendåp* og *åndsda*p.

På Nyttårsdag er det ingen som peker på at bekjennelsen til Jesu navn er den fellesnevner som samler alle kristne kirkesamfunn i én helig, almenn kirke, slik vi hver søndag sier det i trosbekjennelsen.

6) Prekenens liturgiske relasjoner

Prekenen finner sted i et liturgisk rom, kirken, i en liturgisk tid, kirkeåret, og i en liturgisk ramme, gudstjenesten. Utnyttes disse tilknytningspunkter i forkynnelsen slik at evangeliet synliggjøres og konkretiseres?

– *Kirkeåret*. Tilknytningen til den liturgiske tid, kirkeåret, varierer sterkt fra tekst til tekst. Nyttårsdag knyttes langt oftere til kalenderåret, årsskiftet og nyttårsforsetter enn til kirkeåret. Dette gir budskapet en lovisk slagside.

På Kristi Åpenbaringsdag utnyttes kirke-

årstilknytningen av tre blant åtte predikanter. En gjør det i innledningen for å fokusere misjon og vitnesbyrd som hovedtema for prekenen. En gjør det i avslutningen: «Den som vil se hvem Jesus er, må finne veien dit.» Den tredje introduserer dagen, Epifania – Kristi Åpenbaringsdag – Hellige tre kongers dag, midt i prekenen for å samle trådene i et scopus: «Dagen har mange navn. Men budskapet er dette ene, at Gud leder mennesker til Jesus, og åpenbarer for dem hvem han er.»

Den liturgiske tilknytning til kirkeåret kan bli en hjelp til å løfte kristenlivet ut av den private sfære og se det i relasjon til et verdensomspennende fellesskap.

Mange prester knytter også bevisst til forrige og kommende søndags karakter og tekst. Dermed plasseres forkynnelsen den enkelte søndag inn i den større sammenheng.

– *Bønn og salmer/sanger*.

Ingen av de innsendte prekener knytter til noen av bønnene i gudstjenesteliturgen. Selv kollektbønnen, som skal angi dagens hovedpreg, blir ikke nevnt. I et par prekener finner vi eksempler på bønnens plass og funksjon i prestens barndomshjem og i én preken nevnes bønn blant de hjelpemidler vi har fått for å finne veien til Gud. Er dette en tilfeldighet eller et alvorlig symptom på presters personlige bønneliv?

Langt flere bruker salme- eller sangvers som utdypning eller illustrasjon til tanker i teksten. Men utvalget av salmevers synes ganske snevert og tradisjonelt. Dermed kan man spørre om virkningen egentlig er særlig verdifull. Det tradisjonelle kan forsterke opplevelsen hos tilhørerne av at dette har vi hørt før istedenfor at man utfordres til nytenkning. De mange nye salmer burde gi et bredt tilfang av stoff også til prekenen. Likeledes burde dikt, også profane, brukes langt oftere for å «male med ord».

– *Dåp og nattverd*. Tilknytningen til kirkens sakramenter varierer naturlig nok sterkt med preteksten. Det er imidlertid påfallende at det på Nyttårsdag tales i lange setninger og med mange ord om frelsen, men bare én pre-

ken knytter frelsesvirkeligheten til dåpen som synlig handling.

Likeledes er det påfallende at det i prekenene over Matt 2,1-12, hvor mange taler om at vi må finne veien til Jesus, er bare to av åtte som nevner dåpen og tre som nevner nattverden.

Hos én predikant er dette svært påfallende fordi han vender seg til dem som ennå ikke bekjenner troen på Jesus og anbefaler at de «starter der de er og bruker det de vet: bønn, bibel, høre Guds ord og være der de troende samles.» Man overser og fortier at de som hører prekenen sannsynligvis er døpt til Jesu navn og at de inviteres til nattverd.

Det er endel som i sine prekerer bare *nevner* dåp og nattverd uten å si noe mer om hva de rent konkret gir. En slik overfladisk omtale av sakramentene virker mer sløvende enn utfordrende på tilhørerne.

Når vi vet hvor høy terskelen fram til nattverdbordet er for mange mennesker, blir det viktig å beskrive nattverden med ord som er litt alminnelige: «Nattverdbordet er som en matstasjon der vi henter ny kraft og styrke, som et sted der du kan legge tunge byrder fra deg.»

7) Prekenens sakramentale karakter som tilsigelse av syndsforlatelse

Har prekenen mer form av omtale enn direkte tiltale? Utfordres tilhørerne til å få del i frelsesvirkeligheten eller blir de møtt med et foredrag om frelsen?

Spørsmålet om prekenens sakramentale karakter kan antyde et svar på disse spørsmål.

Undersøkelsen viser at mens omvendelsen ofte knyttes til *ordet*, blir tilsigelsen av syndsforlatelse som oftest knyttet til bruken av *sakramentene*.

«Gjennom vår dåp til Jesu død tilregnes vi det Jesus skaffet til veie. Vi får tilgivelse. Han får dommen og døden.»

Har vi på den ene siden havnet i en sakramentløs omvendelsesforkynnelse, samtidig som vi på den andre siden forkynner en skjult «sakramentalisme» som dementerer *ordets* syndstilgivende makt? Har vi tiltro til *ordet*, forkynt nå, som reelt nådemiddel?

Ofte er vi langt dyktigere til å konkretisere og male ut for tilhørerne alt det vi mennesker kan og må gjøre for å få tilgivelse, enn til å levedegjøre det Gud i Kristus har gjort og konkretisere hvordan dette gis til den enkelte som ufortjent gave.

«Det store øyeblikk i vismennenes liv var da de endelig kom fram til stallen. Da åpenbarte Gud for dem sin store gave til jord og da åpnet de sine skrin og la fram sine gaver, de gav av sitt innerste. Slik ble de lukket inn i Guds dype fortrolighet. Gud vil så gjerne at vi skal åpne våre skrin, blottlegge noen av våre livs hemmeligheter for ham. For bare han er verd denne fortroligheten... Hos ham skal vi alle kunne åpne våre livs skrin. Han vil ta imot oss uten forakt og uten fordømmelse. Jesus venter på oss. Han tar imot deg når du kneler for ham og åpner din sjel og gir ditt livs hemmeligheter over til ham. Og i det øyeblikk ser du hvem han er. Han er frelseskongen. Han er Guds lam som kom for å bære din og min synd og åpne himmels rike verden for oss.»

8) Prekenen som sjelesorg

Prekenen er ifølge reformatorene en del av kirken offentlige funksjon. Prekenen henvender seg til folket, menigheten, fellesskapet. I sjelesorgen henvender kirken seg til den enkelte menneske med omsorg for dette som lem på Kristi legeme, menigheten. Omsorgen gjelder alle sider ved menneskelivet.

Prekenen oppsøker også den enkelte menneske og vil tale Guds Ord inn i alle de livets situasjoner dette menneske står overfor. Mennesket kommer *alene* til prekenen, på samme måte som det overfor Gud står alene med ansvar for sitt liv, sin synd såvel som sin Kristus-tro. Den sjelesørgeriske preken må derfor være rettet inn mot den enkelte tilhører.

Ofte viser det seg at den predikanten sier inn

i ett menneskes konkrete livssituasjon, også treffer mennesker som tilsynelatende står i en helt annen situasjon.

Den sjelesørgeriske preken tar for det andre på alvor at mennesket står i et stadig gudsforhold. Tilhøreren har sin egen «historie med Gud» allerede før prekenen. De fleste av våre tilhørere er døpt, har hatt og fremdeles kanskje bevart en barnetro, gått på søndagsskole, hatt kristendomsundervisning og gått til konfirmasjon. Videre har tilhøreren et forhold til Gud under prekenen og etter prekenen. Dette sitt gudsforhold må tilhøreren hjelpes til å bevisst forholde seg til.

De fleste har gjennom årene hatt både positive og negative erfaringer i forhold til Gud og har et eller annet gudsbilde. Videre har de fleste gjort sine erfaringer i forhold til kristendommen og kirken som institusjoner preget av bestemte personer og meninger. Disse erfaringer hos tilhøreren bør predikanten kjenne til og være seg bevisst.

Prekenen skal gjennomskue og gjennombore tilhørerens fasade. Dette betinger at predikanten, på samme måte som sjelesørgeren, må kjenne og leve sammen med menigheten, vite hva som skjer, hva om trykker og uroer den. Man må vite hvem man taler Guds ord til og med hvilke ører det lyttes.

Det innsamlede prekenmaterialet viser en klar tendens til generell omtale av menneskers hverdag framfor direkte tiltale inn i konkrete livssituasjoner. Kanskje er vi redde for å være konkrete, av frykt for at noen skal kjenne seg selv og evt. andre igjen? Prekestolen skal ikke være noen offentlig gapestokk! På den andre siden kan ønsket om å inkludere alle bli så dominerende at man ikke treffer noen. Tilhøreren kjenner seg ikke igjen i den virkeligheten predikanten tegner – den er «predikantskapt.»

Ut fra teksten om vingårdsarbeiderne har flere pekt på at Gud har bruk for alle mennesker uansett personlige forutsetninger og egenskaper og at han lønner etter nåde og ikke etter fortjeneste. Dermed når man kanskje inn til den gruppen mennesker som lett faller utenfor når ansvar og oppgaver fordeles i menigheten,

og som derved får forsterket sin manglende selvtillit og selvrespekt. Tanken om verdighet møter vi også i en preken over Jesu dåp:

«Derfor er teksten et godt budskap til alle mennesker som sliter med tanken om at de ikke er verdige til å få være Guds barn og ikke er gode nok til å kalle seg kristne.

Mennesker som kjemper med slike tanker, er ofte mennesker som vet om sin synd. De vet bare så altfor godt om alt det de er som de ikke skulle vært . . .

Det er til deg denne teksten har det gode budskap: Jesus har tatt på seg dette, både det du gjør, det du forsømmer, og det du er. Alt sammen har han båret opp på korset. Det er slike som deg og meg Jesus stiller seg solidarisk med i Jordan-elven idag.»

9) Prekenens diakonale funksjon

Utfordrer vi i prekenen menigheten til å leve ut troen i gode gjerninger og medmenneskelig omsorg? Makter vi å peke på sammenhengen mellom tro og tjeneste, troen som gave og tjenesten som troens frukt? Har sosialetikken fått en for dominerende plass i forkynnelsen på bekostning av forsoningen? Klarer vi å konkretisere kirkens og menighetens diakonale ansvar?

Dette er noen av de viktige spørsmål som vi predikanter bør stille oss.

Prekenmaterialet gir ingen utfyllende svar på alle disse spørsmål, men visse tendenser kan sees.

I utgangspunktet ønsker vi å gi en videst mulig definisjon av kirkens diakonale oppgave: å hjelpe mennesker i all slags nød. Begrunnelsen knytter vi til 1., 2. og 3. trosartikkel: Gud har skapt alle mennesker i sitt bilde, Jesus døde for å forsone verden med Gud, og Ånden driver oss til et nytt liv i tjeneste for medmennesker og samfunn. Guds omsorg sprenger alle grenser, det må også kirkens diakonale arbeid gjøre.

Generelt må vi konstatere at diakonien har liten plass i de fleste prekener på de fem sonda-

gene i januar. Unntaket er Nyttårsdag, der over halvparten trekker bestemte praktiske konklusjoner som viser til sammenhengen mellom tro og tjeneste.

«Jesusnavnet lyser av håp. Håp om at det nytter å kjempe mot det onde. Både den ondskapsen som finnes inni oss og rundt oss.»

Ut fra dette generelle utsagn konkretiseres kampen mot ondskap til negrenes kamp mot slaveriet i USA og til de sorte kristnes kamp i dagens Sør-Afrika. Begge er gode konkretiseringer i og for seg. Men hvorfor skal man alltid måtte hente eksempler fra historien eller andre verdensdeler? Ingen av disse eksemplene får noen særlig praktisk konsekvens for tilhørerne. Da hadde det hatt langt større virkning å knytte til den rasediskriminering som faktisk finnes i dagens norske samfunn, ja kanskje i vårt eget nærmiljø. Hvordan kan menigheten på konkret måte hjelpe våre nye landsmenn til å finne seg til rette og kjenne et varmt fellesskap i vårt nabolag?

Da blir plutselig den diakonale utfordring nærgående, utfordrende og mer avslørende for våre holdninger.

Teksten på vingårdssøndagen blir av flere benyttet til å kommentere problemet arbeidsledighet. De fleste nøyer seg med en åndeliggjøring av det mange i kirkebenken kjenner som den hårde virkelighet. Utsagnet «i Guds rike finnes det ingen arbeidsledighet», oppleves ikke som noen utstrakt hånd fra menigheten til den som selv er satt på porten.

I prekenen på Kristi Åpenbaringsdag har flere berørt temaet misjon. Men bare én har gått inn i den aktuelle misjonsdebatt og klart tatt stilling for at diakoni og sosialt arbeid er en legitim del av kirkens totale misjonsansvar:

«Hva trenger verden mest, mat eller evangeliet? Skal vi gi penger til Kirkens Nødhjelp eller til misjonsorganisasjonene? ... Jeg ser ingen motsetning. Hjertelaget må understreke ordet. ... Misjon er alt det vi som enkelt-kristne eller som kirke gir – enten det er mat eller evangeliet – så gir vi det i Jesu navn – så gir vi Jesus.»

Teksten om Jesu dåp i Mt 3,13–17 er det tre av tolv prester som utnytter diakonalt.

En gjør det i form av et generelt utsagn uten nærmere konkretisering: vår dåp med alle dens gaver og goder blir et «springbrett til tjeneste for

Gud og min neste.» En annen har under stikkordet *solidaritet* gitt eksempler på kristen tro virksom i gode gjerninger overfor menneskelig nød. Jesu solidaritet går langt dypere:

«Guds sønn viser sin solidaritet med den som har vendt Gud ryggen og helst ikke vil ha noe med Gud å gjøre... Han vandrer på våre støvete veier, han sitter ved vårt bord, bøyer seg over vår sykeseng. Vår nød og vår uro fyller hans sjel.»

I prekenene over teksten om brylluppet i Kana finner vi bare et svakt spor av diakonal tenkning: Kirken skal gi hjelp til familiene til å bygge gode hjem. Dette vil i sin tur være med på å bygge og styrke lokalsamfunnet.

I en preken på Vingårdssøndagen finner vi et interessant utsagn som viser hvordan vårt forhold til vår neste får konsekvenser for vårt Gudsforhold:

«Med et skjelende blikk har jeg vanskelig for å se Guds godhet. Tvilen på Guds godhet, følelsen av angst, av å være prisgitt og glemt er ikke en intellektuell tvil, men skriver seg ofte fra at jeg står i et galt forhold til min neste. Den som holder utkikk etter Guds velsignelser med det ene øyet, og bruker det andre til å kontrollere at nesten ikke har fått mere enn han selv, han kommer til å skjelle slik at han blir uskikket både til å erkjenne velsignelsen og å skjønne sine medmennesker.»

Som en konklusjon må vi nok si at vi prester strever med å konkretisere den diakonale utfordring i oppgaver som det er nærliggende for menigheten å gå inn i. Det er lettere å plassere oppgavene så fjernt fra vår hverdag at vi allerede i utgangspunktet blir handlingslammet.

Det synes ut fra det foreliggende prekenmateriale å være fullstendig ubegrunnet å hevde at prestene havner i et sosialtisk sidespor i forkynnelsen. De ansatser vi har funnet til sosialtisk forkynnelse må sies å være vel begrunnet og eksplisitt knyttet til evangeliet om forsoning i Jesus Kristus.

10) Er prekenen misjonerende?

Spørsmålet kan forstås på to måter: a: Hjelper prekenen mennesker til selv å krysse grensen mellom tro og vantro i deres eget liv? b: For-

kynner vi misjon som en integrert del av kirkens ansvar og oppgave?

Det er vanskelig å gi noe eksakt svar på det første spørsmålet. Men en prest bør alltid stille seg følgende spørsmål: Hvilken hjelp gir jeg idag mennesker til å komme til tro?

Vet jeg egentlig hva folk spør om? Treffer jeg blink når jeg prøver å aktualisere de trosproblemer folk sliter med?

Svarene finner vi bare når vi tar oss tid til å lytte og leve i nærkontakt med menigheten gjennom ukens hverdager.

Et annet viktig spørsmål i denne sammenheng er: Hvordan forkynne til vekkelse? Mangler vår forkynnelser appellen og utfordringen som kjennetegnet den klassiske vekkelserforkynnelser? Skulle ikke enhver preken være en vekkelserpreken og enhver gudstjeneste være et vekkelsermøte? Vekkelse er ikke avhengig av en spesiell teknikk og ikke et resultat av psykologiske triks på prekestolen. Vekkelse er Åndens gjerning forberedt i bønn og tro, og båret fram av hjerter som brenner for Kristus. Den kirke som ikke er en «vekkelsesbevegelse», vil dø av seg selv.

Så over til spørsmålet om misjonens plass i forkynnelsen. Har Menighetens Misjonsengasjement og Misjonens År, som nylig ble gjennomført i det bispedømmet prekenmaterialet er hentet fra, bevisstgjort oss slik at vi også i prekenen synliggjør misjonen som et kjennetegn på den kristne menighet?

Resultat av denne undersøkelsen er ikke oppmuntrende i så måte. En oversikt viser følgende tall for hvor mange av prekenene som har med misjonsdimensjonen i januar:

Lk 2,21 – 2 av 6, Mt 2,1-12 – 5 av 8, Mt 3,13-17 – ingen, Mt 20,1-16 – 2 av 13, Joh 2,1-11 – ingen.

Tilsammen har bare 9 av 55 prekeners nevnt misjon i januar måned.

Hvordan omtales så misjonen i disse prekeners? Noen steder gjøres det svært overfladisk ved en oppramsing av bibelsteder som handler om misjon. Hos andre har misjonstanken en integrert plass i tankeføring og disposisjon. En predikant sier:

«Vi må støtte alle politiske krefter som vil skape større rettferdighet og en bedre fordeling og utjamning av godene. Ikke minst betyr det at vi må arbeide for en ny økonomisk verdensordning som gir u-landene en helt annen basis for sin samfunnsøkonomi.

Men den kristne kirkes viktigste oppgave er allikevel å drive misjon. For den største nød som finnes, er av åndelig art. At de ikke kjenner Jesus, den eneste vei til frelse.»

Det er sjelden å høre så klar og dristig tale fra kirkens prekestol. Kanskje er vi for redde for å bli beskyldt for å drive politikk. Det kan imidlertid stilles spørsmålsteget ved om det er riktig å sette den legemlige og åndelige nød opp mot hverandre slik det her gjøres i siste avsnitt. Prioritering av ressurser og oppgaver vil alltid måtte foretas, men omsorgen for menneskers legemlige behov må alltid gå hånd i hånd med omsorgen for deres åndelige behov.

Forøvrig får misjonsdimensjonen tre forskjellige utslag i prekenene:

- a/ Guds frelsesplan innebærer at alle folkeslag skal få adgang til å hylle ham som sin frelser.
- b/ Menigheten har et misjonsansvar som konkretiseres gjennom forbønn og gaver, spesielle prosjekt og kontakt med enkeltmisjonærer.
- c/ Gud kaller enkeltmennesker til misjonsansvar og utreise, misjonskall og misjonærkall.

Alle disse tre sidene bør være til stede i vår misjonsforkynnelser over tid.

11) Anskueliggjøring og bruken av bilder

Gode bilder er av stor verdi for prekenens gjennomslagskraft og muligheten til å holde tilhørernes oppmerksomhet fanget. Men lite er vunnet dersom tilhøreren etterpå bare husker bildet og ikke det som skulle anskueliggjøres! Særlig i forkynnelser for barn kan faren for

en overdreven og nærmest banal bildebruk være tilstede.

Bildet kan hjelpe tilhøreren til å identifisere seg med tekstens opprinnelige tilhørere eller hovedpersoner. Bildet kan få oss til å le og smile, og kjenne oss selv igjen i det som fortelles om andre, uten at forsvarsverkene i oss mobiliseres.

De bilder som brukes er ofte metaforer, dvs. et illustrasjonselement uten direkte sammenheng mellom bilde og sak.

I en preken på nyttårsdag sammenliknes kirkeåret med et hjul med Jesus Kristus som sentrum:

»Dette er ikke et hjul som svirrer i tomme luften, men et hjul som ruller frem på vår jord, år for år.

..
 Og det spirer i dette hjulspor, som etter en såmaskin. Vi har snakket om kalenderåret og kirkeåret som to hjul på samme vogn. I kalenderåret er det på en måte jeg som er sentrum ... Da er det godt å ha kontakt med dette andre hjulet, der hvor Jesus Kristus er sentrum ...

Vår oppgave er å følge ham.»

Det er viktig å stille kritiske spørsmål til de bilder vi bruker. Blir saken tydeliggjort eller avsporer vi og skaper andre assosiasjoner enn de vi ønsker?

Flere predikanter bruker bilder fra idrettslivet.

Ut fra teksten om de vise menn blir det i én preken understreket at det aldri er tilskueren som vinner seiersprisen. Her brukes bildet for å vise at vi ofte nøyer oss med å vite veien til Jesus. Å gå denne veien, koster for mye strev.

Ut fra teksten om Jesu dåp viser én predikant til den innsats idrettsfolk legger for dagen i Birkebeinerløpet. Bildet overføres på vårt åndelige liv: «All vår innsats til tross, når vi ikke den rettferdighet Gud krever av oss.» Bildet brukes her for å skape kontrast. I troens liv er det ikke egne prestasjoner som gir gevinst.

Ofte brukes konkrete ting fra hverdagslivet som en sammenlikning.

Korset er en bro som knytter vår dåp til Jesu dåp.»
 «Et tegn, slik kaller Johannes det at Jesus gjorde

vann til vin, det er som en pekestokk som læreren ofte bruker. Underet er pekestokken...»

På tilsvarende måter brukes trafikk- og veiskilt som bilder på hva et tegn er. Hovedsaken er hva de viser til.

12) Aktualisering og tilknytningspunkt

Valg av tilknytningspunkt og aktualisering av teksten på konkrete situasjoner stiller krav til predikanten om å kjenne tilhørernes hverdagssituasjon så godt at man treffer blink. I motsatt fall røper man sin manglende kontakt med grasrota.

Flere prester bruker eksempler fra aktuelle radio og TV program, ukeblader og «folkekulturen» til aktualiseringen. Av og til kan avstanden mellom tekst og aktualisering gjøre en slik referanseramme noe kunstig.

Ofte vil aktualiseringen være nær knyttet til de bilder teksten selv inneholder. Eksempler på dette finner vi i prekenene om vingårdsarbeiderne og brylluppet i Kana.

På Nyttårsdag har flere knyttet til kåringen av årets navn. En har tatt utgangspunkt i årets artist og det budskap han bringer gjennom sin sang. Dette gir gode muligheter for å tale aktuelt om Jesus som år etter år er historiens viktigste navn.

Ukebladhoroskoper og religiøse tradisjoner knyttet til Hellig tre kongers dag, er benyttet som tilknytningspunkt for teksten om de vise menn fra Østerland.

13) Det personlige vitnesbyrd

Skal presten være nøytral i forhold til det budskap som forkynnes eller har den personlige troserfaring og vitnesbyrdet en legitim plass i prekenen? Det finnes en grense for hvor mye budskapet skal knyttes til våre egne erfaringer. De færreste vil idag gå så langt som J. J. Jansen når han understreket: «Hvert ord levet før det blir talt!»

På den andre siden sliter nok endel prester idag med en form for fremmedgjøring i gudstjenesten. Denne topper seg i prekenen når presten står i sin lille bås langt borte fra, og høyt hevet over, resten av menigheten. Avstand i rom forplanter seg lett til avstand i tid og virkelighetsopplevelse. Det personlige vitnesbyrd kan «menneskeliggjøre» presten og bringe ham/henne ned på samme ståsted som resten av menigheten. Presten blir ikke bare den profesjonelle heltidsbetalte kristne som synes så vellykket. Vitnesbyrdet skaper nærhet og gjør identifikasjon lettere for tilhøreren.

I prekenene på Nyttårsdag er det bare en av syv som gir et personlig vitnesbyrd. Vitnesbyrdet knyttes til spørsmålet: Hvorfor er du en kristen?

På Kristi Åpenbaringsdag er det én som oppfordrer tilhørerne til komme med sitt personlige vitnesbyrd overfor andre: «Du kan vitne noe om hvordan du fant veien fram til Jesus Kristus. Kanskje var veien vanskelig, du gikk deg vill, du trengte korreksjon . . .»

I de fleste preker synes vitnesbyrdet å ha svært liten eller ingen plass idag. I de femten prekenene over teksten om brylluppet i Kana finner vi bare spor etter vitnesbyrdet i fire. En forteller om den betydning mors og fars bønn hadde i barndomshjemmet, én refererer en elevs vitnesbyrd om sin kristne lærerinne: «Hun fikk meg til å føle meg som om jeg var badet i himmelens sollys.»

En kommer med et mer personlig vitnesbyrd. Med det forteller bare om prestens forhold til alkohol og ikke noe om hans forhold til Jesus.

Vi bruker altfor ofte «vikarer», andre enn oss selv, når vi en sjelden gang skal være litt personlige.

14) Bruken av litteratur i prekenen

Svært få prester bruker sitater eller henvisninger fra skjønnlitteratur eller dikt i sine preker. På Nyttårsdag finner vi en henvisning til

Orwells bok 1984, på Kristi Åpenbaringsdag finner vi en henvisning til Rudolf Nilsen som beskriver mange menneskers forhold til Jesus og julens budskap på en treffende måte.

På Vingårdssøndagen finner vi et dikt av Tor Jonsson som uttrykk for almenreligiøsitet:

«Å være god når Gud gjev evig løn
er varebyte bakom alle blånar.
Ein gjerrig gjev ei billeg aftanbøn
for evig sæle mellom sol og månar.»

På 2. s.e. Kristi Åpenbaringsdag finner vi et treffende og godt sitat fra en fortelling:

Det var noen kloke som satt og snakket om alt det man tapte ved å bli en kristen. Så var det en ganske alminnelig troende arbeidsmann som sa: «Ja dere har rett. Den som virkelig blir et Guds barn, taper mye . . .»

Tenk på alt det jeg har tapt: brennevinet, den fillete frakken og min onde samvittighet. Jovisst har dere rett, man taper virkelig mye.»

Med få og treffende ord klarer forfattere å få fram et poeng. Det viktige for oss som predikanter er å vurdere hvordan bibeltekstens budskap blir understreket ved bruk av sitater.

En overdreven bruk av litteratur og legender kan skape større avstand når tilhørerne ikke er fortrolige med den litteratur man henviser til.

Oppsummering

Vi har i denne undersøkelsen prøvd å rette søkelyset mot noen viktige spørsmål som den enkelte predikant bør anvende på sin egen forkynnelse. Vi kan ikke på et så tynt grunnlag trekke noen konklusjoner om den enkelte prests forkynnelse. En gjennomgåelse av preker holdt i løpet av et helt år ville derimot gi verdifulle signaler om styrke og svakhet. Det er vårt ønske og håp at denne undersøkelsen kan bidra til konstruktiv selvkritikk, helst i samarbeid med andre.

Enhver preken kan ikke og skal ikke innholde alle de momenter vi her har trukket fram.

Men det er meget betenkelig dersom forkynnelsen over en viss tid totalt mangler for eks. misjonsdimensjonen og den diakonale funksjon.

Som en generell utfordring til oss predikanter: Slipp selve bibelteksten løs på tilhørerne!

«... slik er det også med mitt ord, det som går ut av min munn. Det vender ikke tomt tilbake til meg, men utfører det jeg vil, og fullfører det jeg sender det til.»

Jesaja 55,11

Litteraturliste.

Geert Hallbäck: Strukturalisme og Eksegese. København 1983.

Joachim Konrad: Die evangelische Predigt. Bremen 1963

Chr. Møller: Seelsorglich predigen. Göttingen 1983.

Daniel Patte: Narrative and Discourse in Structural Exegesis. Chico, California 1983.

Hans-Chr. Piper: Predigtanalysen: Kommunikation und Kommunikationsstörungen in der Predigt. Göttingen 1976.

John R. W. Stott: The Preacher's Portrait. Grand Rapids, Michigan 1961.



Hva er sunn tro?

Ingen tro – heller ikke den kristne – kan bare måles på dens læremessige innhold. Om den virker nevrotiserende eller frigjørende på mennesker, avhenger av en rekke faktorer – ofte sterkere knyttet til formidlingen enn til selve troen. For å lette analysen av denne psykologiske side ved den kristne tro (og andre former for religion) – har *P. G. Nohl* presentert noen spørsmål som opprinnelig går tilbake til *H.J. Clinebell*, jfr. *Mit seelischer Krankheit leben*, Göttingen 1981, 180f. (Se også *H. J. Clinebell: Basic Types of Pastoral Care and Counseling*, rev. utg. Nashville 1984, 118f.)

En bestemt form for religiøs tro, tenkning og praksis:

1. Bygger den broer eller barriærer mellom mennesker?
2. Styrker eller svekker den en grunnholdning av kontakt og åpenhet mot verden?
3. Stimulerer eller hemmer den at indre frihet eller personlig ansvarlighet vokser?
4. Gir den effektiv hjelp når det gjelder å lede mennesker fra skyldfølelse og til tro på tilgivelse? Holder den frem klare og avgrensede etiske retningslinjer eller leverer den etiske fraser og talemåter? Ligger hovedinteressen på den ytre holdning eller på personens dypere liggende sunnhet?
5. Øker eller minsker den gleden over livet? Oppmuntrer den mennesker til å verdsette følelser eller til å forakte dem?
6. Omgås den vitale krefter som seksualitet og aggresjon på konstruktiv eller undertrykkende måte?
7. Fremmer den akseptering eller avvisning av realitetene? Begunstiger den en magisk eller moden religiøs tro? Oppmuntrer den til intellektuell ærlighet overfor tvilen? Bagatelliserer den menneskelivets problemer eller befatter den seg med dets forvirrende kompleksitet?
8. Betoner den kjærlighet (og vekst) eller frykt?
9. Gir den sine tilhengere en ramme, en orienteringsmulighet og et objekt for tilbedelse som muliggjør en konstruktiv omgang med eksistensiell angst?
10. Inspirerer den individet til å tre i kontakt med sin underbevissthet gjennom levende symboler?
11. Tilpasser den seg til samfunnets nevrotiske holdningsmønstre eller oppfordrer den til endring av disse?
12. Styrker eller svekker den selvfølelsen?

Kriterier av denne type kan aldri bli like avgjørende og absolutte som dogmatikkens anvisninger.

Et *sideblikk* på norsk kirkevirkelighet forteller meg imidlertid at vi hyppig er for én-dimensjonale når vi prøver å måle hva som er sunn tro. I praksis betyr dette at vi ofte er blinde for religionspsykologiens tjenester. De eneste som vinner på det, er de som samler iherdig på åndelig vrakgods.

Tor Johan Sørensen



Plogmannen Gordon Johnsen

Gordon Johnsen (død 1983) er en av de personligheter som sterkest har bidratt til å forme norsk kristendomsforståelse i vårt århundre. Samtidig var han en banebrytende psykiater med stor anseelse i alle leire.

En slik person burde det være en selvsagt sak å gjøre seg kjent med, og da særlig for alle med interesser innenfor feltet av teologi, sjelesorg, psykoterapi og medmenneskelighet.

Den beste hjelp til å komme denne mangslungne person inn på livet – også for nye generasjoner – finnes i Alfred Huges minneskrift. Det dreier seg her først og fremst om en serie intervjuer som tidligere er utgitt på Lu-Mi forlag, men som nå i lengre tid har vært utsolgt.

Selvsagt kan man lure på om en forfatter som åpent innrømmer at hans viktigste romaner aldri ville vært skrevet uten hjelp av G. Johnsen (s.20), har distanse nok til å portrettere sin venn og veileder. Det viser seg da også at alle kritiske spørsmål og nærgående vurderinger glimrer med sitt fravær.

Leser man imidlertid boken som eksempel på den varme og innsikt som alltid strømmet ut av noen timer ved Modum-legens føtter, har man plassert seg i en situasjon der boken ikke skuffer. I denne «setting» kjennes også Huges åpenbare beundring for intervjuobjektet helt akseptabel.

Johnsens store hemmelighet var nok – ved siden av en levende kristentro – den egenskap som hans hustru formulerte slik mens han ennå levde: «Det finnes ikke knuslethet hos ham, intet streif av smålighet» (s.74). Inn i et norsk kristenfolk – som man med atskillig rett kunne karakterisere akkurat motsatt – og lengre ut, strålte varmen fra et stort og romslig hjerte.

Dette hjerte slår ennå på hver side i Huges minneskrift, og et par eksempler på hvordan overlegen selv kjente det «under skjorten» skal avrunde denne presentasjon:

«I gymnastiden hadde jeg liten tro på at jeg kunne bli til noe i det hele tatt, og av legning er jeg slett ikke robust. Jeg er følsom og har måttet holde en streng følelsesdiett selv, ellers ville jeg ha gått under» (s.58).

«Jeg har opplevd en usigelig glede ved å være forkynner. Mitt arbeidspress har nok vært slik at forberedelsen ikke alltid ble så grundig som jeg kunne ha ønsket. Jeg står tidlig opp søndag morgen, skriver prekenen, men legger så manuskriptet bort. Når jeg kommer på prekestolen, er et mottagende ansikt mitt beste manuskript» (s.68).

En lignende kombinasjon av følsomhet og menneskenærhet skaper ofte også gode prester!

Alfred Hauge: *Hånden på plogen. Et minneskrift om Gordon Johnsen*. Oslo 1985 (184 s) Kr. 138,-

Tor Johan Sørensen

Eduard Lohse: *Kleine evangelische Pastoraltheologie*

Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen 1985 (186 s.).

Lohse fungerer som ledende biskop innenfor den evangeliske del av det tyske kirkeliv (EKD), og har tidligere vært professor i Det nye testamente (Göttingen).

Det er altså en meget sentral person som nå ytrer seg til en rekke pastoralteologiske spørsmål. Ikke mindre enn 30 ulike emner tas opp, f.eks.: spiritualitet, ekteskap, preken, kolleger, etterutdannelse, fritid, politikk, anfektelser, konflikter osv.

Hele boken bærer preg av balanserte overveielser, og er skrevet i en populær og enkel form. Den sikter utvilsomt på å fremme dialogen med nye prestegenerasjoner, samtidig som biskopen tydelig understreker mer tradisjonelle teologiske og pastorale erkjennelser på punkt etter punkt.

Ett eksempel på det siste er hans betoning av at sjelesørgerens sentrale utrustning består i å kunne lytte og hente trøst, formaning og oppmuntring ut fra Guds ord. At han i forlengelsen av dette skriver mer om betydningen av prestens kledsel enn om betydningen av kjennskapet til psykoterapi, er også et interessant tegn i tiden.

For øvrig har Lohse god tro på at kvinnelig presteneste vil virke fornyende på det «store og skjønneste embete» – og selvom det ikke uten videre er lett for en mann å skrive følgende setning, tror jeg at han også på dette område har rett.

T. J. S.

Manfred Seitz: *Erneuerung der Gemeinde. Gemeindeaufbau und Spiritualität*,

Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen 1985 (182 s.).

Seitz er praktisk teolog i Erlangen, og legger nå frem sitt andre store samlebind med ulike artikler. (Det tidligere bind heter: *Praxis des Glaubens. Gottesdienst, Seelsorge und Spiritualität*, 3. oppl. 1985.)

Vi kjenner igjen hovedtemaene fra før, og denne gang er boken delt i tre hovedbolker:

Menighetsoppbygning, spiritualitet og sjelesorg. På en helt annen måte enn bare for få år siden er Seitz' tanker, som hele tiden har bevart kontakten med konservativ teologi og pastorallære, alminnelig akseptert på den teologiske dagsorden. Dette er ett av de mange tegn på at tysk teologi er i ferd med å komme til seg selv!

Ingen av Seitz artikler er likegyldige, men den sterke understrekning av evangeliseringsplass og betydning har gjort det sterkeste inntrykk på undertegnede. Seitz viker ikke tilbake for å betegne inngangen til det 3. årtusen som en løfterik evangeliseringsbølge (s. 68), der åndelig utarmede kirker får hjelp fra den tredje verden til på nytt å nærme seg de ikke-troende.

T. J. S.

Hans-Christoph Piper:

Der Hausbesuch des Pfarrers.

Hilfen für die Praxis,

Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen 1985 (161 s.).

Piper er en av de helt sentrale tyske pastoralpsykologer med mange publikasjoner bak seg. De er alle inspirert av metodene til den pastoralkliniske utdannelse (CPE), og inneholder derfor alltid bl.a. et knippe utførlige samtaleprotokoller.

Samtalene i den siste bok har til en forandring ikke sykehuset som ramme, men derimot husbesøk ute i felten. Ved siden av de 13 samtaler som er referert, finnes et hovedkapittel med oppmuntrende synspunkter på husbesøkets muligheter, og en av Pipers medarbeidere (Eleonore Olszowi) beskriver til slutt den veiledningsmodell som lå til grunn for prosjektet med husbesøk.

Denne anmelder er blitt sterkt engasjert av boken og dens tema. Husbesøk er en eldgammel pastoral beskjeftigelse som nok er blitt noe nedtonet i de senere år (jfr. dog også Wilhelm Löhel!). Hos Piper og hans medarbeidere finnes atskillig hjelp til å fornye denne praksis uten å ta vann overhodet. Midt i inspirasjonen finnes altså også god hjelp mot ureflektert og ubegrenset satsing.

T. J. S.

Hans-Christoph Piper:
Verkündigung im Krankenhaus.
Predigten und Andachten,
 Ehrenfried Klotz, Göttingen 1982 (106 s.).

I den fortjenstfulle serie «Dienst am Wort» har Piper utgitt en samling andakter (37) som alle er holdt på sykehus.

Jeg tror han har rett i at teologiske flokler særlig lett blir avslørt i møte med sykehusets atmosfære av massiv lidelse. Derfor har alle predikanter godt av å se hvordan kollegers tro og tvil blir reflektert *sammen* med formidlingen av budskapet til andre. Kombinasjonen av utradisjonelle personlige vitnesbyrd og forsøket på å forstå de syke i deres situasjon, utmerker det store flertall av andakter.

For øvrig kan man fremheve deres styrke slik: I varsomheten med appeller finnes deres sterkeste homiletiske appell.

T.J.S.

Heinz-Günther Klatt:
Wenn wir an Gräbern stehen
 Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985 (80 s.).

Klatt hører til den eldste garde av trofaste tyske sjelesørgere (f. 1910). I flere mindre bøker har han demonstrert evne til å kombinere menneskelig innlevelse med sentralt teologisk engasjement.

Hans siste bok består av refleksjoner «på gravens rand». Utgangspunkt danner et dikt av Johannes Bobrowski. Ikke alle assosiasjoner fungerer godt utenfor den tyske kontekst. Dette forhindrer imidlertid ikke at mange eksempler på ansvarlig pastoral medvandring under det siste veistykke – og avskjedsstunden etterpå – har bred appell. De kan anvendes også mellom norske fjell.

T.J.S.

Erich Lindemann:
Jenseits von Trauer.
Beiträge zur Krisenbewältigung und Krankheitsvorbeugung.
 Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985 (204 s.).

Den tysk-amerikanske psykiater Lindemann som døde for ca. 10 år siden, var utvilsomt en

av verdens ledende forskere i krise og sorg. Han ble berømt allerede under siste verdenskrig, og da for sin analyse av de pårørendes reaksjoner i forbindelse med den såkalte Coconut Grove-brannen.

Den foreliggende bok er en samling av hans viktigste artikler, en samling som generelt har et *forebyggende* sikte. Bidragene spenner fra en analyse av de psykopatologiske ettervirkninger etter operasjoner, via symptomatologi og terapi ved akutt sorg, og til forfatterens reaksjoner på sin egen uheldbredelige sykdom. Denne siste artikkel er et interessant menneskelig dokument som viser verdien av å anvende «tapsteorien» også på seg selv.

Ingen som hopper bukk over Lindemanns arbeider, har lest «grunnteksten» om sorgarbeid, kriser og tap.

T. J. S.

Richard Riess:
Pfarrer werden?
Zur Motivation von Theologiestudenten.
 Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986 (252 s.).

Riess er praktisk teolog i Neuendettelsau, og har nylig tatt psykologisk tilleggstudium. I denne forbindelse har hans arbeid med teologistudentenes motivasjon stått sentralt.

Det er for tiden en enorm tilstrømning til de teologiske fakulteter i Vest-Tyskland, og langt fra alle som fullfører studiene kan regne med å få prekestilling. Dette er en av grunnene til at Riess' problemstilling blir interessant, og han begynner sin undersøkelse med noen berømte Bonhoefferformuleringer fra 1933: Man skal bare studere teologi hvis man helt ærlig mener ikke å kunne studere noe annet. En eneste teolog som ikke skulle vært utdannet, utgjør en stor skade. En sterk teologisk ettervekt er derfor alltid et tve-tydig fenomen, ifølge Bonhoeffer. (Norske teologer vil huske at Smemo uttrykte seg på lignende måte gjennom hele sitt rektorat.)

Riess' bok består av to hoveddeler. Først gis en oversiktlig innføring i ulike modeller for motivasjonsforskning. Deretter presenteres en omfattende empirisk undersøkelse med 160 første-semesterstudenter som grunnlag.

Vi trekker frem resultater på tre interessante

områder: De dominerende *personlighetstrekk* hos teologistudentene er etter eget utsagn åndelig uavhengighet, stabilitet og utadventhet. Dette selvilde er imidlertid kombinert med atskillig bevissthet om egne grenser og kriser.

De mannlige studenter viser seg å lide langt sterkere under *studiets utforming* enn de kvinnelige.

Endelig nevner jeg den prioriterte liste over *forbilder* fra kirkehistorien: D. Bonhoeffer, M. Luther, Jesus, M. L. King, A. Schweitzer og F. av Assisi.

I Riess' undersøkelse finnes mye interessant stoff – også med tanke på norske forhold. Igjen og igjen blir man dessuten minnet om hvor fattig den norske kirke er på teologisk relevant empiri.

T.J.S.

Traugott Giesen:

Hva gjør kristne når de tror?

Verbum, Oslo 1986 (105s.)

Hvordan virker kristentroen når den får hender og føtter og ikke bare blir værende i hodet?

Dette viktige spørsmål forsøker den tyske presten Traugott Giesen å besvare i en liten bok som Paul Leer-Salvesen har oversatt. I utgangspunktet dreier det seg om prekener over det som kalles troens 10 gjerningsord, og som bl.a. består i å be, tro, håpe, le og lide.

For den som har sans for nye, delvis provoserende formuleringer er boken inspirerende. Forfatteren viser også helt spesielle evner til å leve seg inn i en moderne livsfølelse.

Det melder seg imidlertid et helt sentralt spørsmål: Er det han skriver *sant*? Personlig vil jeg svare forsiktig, men likevel klart: Jeg synes boken mangler avgjørende kjennetegn på bibelsk og luthersk kristendom.

La meg belegge denne påstand med noen utvalgte sitater, som også representerer bokens grunnholdning: «Mitt innerste er en del av Gud» (s. 12). «Gud virker i oss alle, og de som Gud har pustet, levd og lidd i, de blir værende i Gud, selv om de i mellomtiden dørl» (s. 28). «La oss hjelpe hverandre til å gjøre ære på hverandre som ørsmå deler av Gud!» (s. 55). «Det kan tenkes at vi ikke primært skal forstå Jesu død som frelse, men som selve konsekvensen av hans livsvei» (s. 58).

Dette siste utsagn har en forsiktig form, men i boken avslører Giesen at konsentrasjonen om hvordan Jesus kom til å dø, danner hovedgrunnlaget for hans kristologi. «Guds sønn» blir en betegnelse Jesus gjorde seg fortjent til gjennom sitt uselviske liv som simpelthen måtte ende med henrettelse (s. 50).

Som sagt: Boken har mange pedagogiske og kreative kvaliteter, og jeg har derfor hele tiden vært motivert for en positiv konklusjon. Den kommer likevel til å lyde slik: Jeg synes det er underlig at Verbum forlag er villig til å satse på en teologi av denne tvilsomme type.

T.J.S.

Salmegodt fra Verbum

Egil Elseth:

Til paradis med sang

Glimt av salmesangens historie og et besøk i salmedikterens verksted (128 s) Kr. 78,-

Thomas Kingo

Veversønnen som ble salmedikter (120 s) Kr. 78,-

Hans Adolph Brorson

Pietisten og poeten (140 s) Kr. 78.

Verbum, Oslo 1985.

La det være sagt like ut: Det er med største glede jeg vil anbefale disse tre bøkene av Egil Elseth. De er ikke bare svært vakre å se på, men også meget nyttige å titte i. Den første er en slags salmekavalkade gjennom tidene som ender med et interessant besøk hos Svein Ellingsen. Bøkene om Kingo og Brorson har mer form av salmebiografier. Alle gir de dessuten verdifull innføring i salmene som litterære kunstverk. Og når fikk vi sist hjelp til det? Bøkene er forholdsvis kortfattet og festlig skrevet. De leses lekende lett. De anbefales for både lek og lærd (og hvor mange hører nå egentlig hjemme blant de siste hos oss når det gjelder hymnologiske spørsmål?) At vi bak i hver bok finner en studieplan godkjent av Norsk Kristelig Studieråd, burde vel ytterligere stimulere interessen rundt om i menighetene våre.

Verbum forlag, og ikke minst Egil Elseth, skal ha hjertelig takk for disse «salmebøker». Måtte de få følge av mange, mange flere i samme serie.

TK

Att finna KYRKANS VÅG

Festskrift till Bertil E. Gärtner

Pro Caritate, Uddevalla 1984 (227 s). Kr. 95,-

I forrige nummer at dette tidsskrift nevnte vi Bo Giertz som en av de største pastoralteologene i Norden i dette hundreåret. Hva er da mer naturlig enn i dette nummer å stanse ved festskriftet til hans etterfølger på Göteborgs bispestol, Bertil Gärtner. Mange også i vårt land er takknemlige for hans klare røst om mange av de spørsmål som for tiden debatteres i Svenska kyrkan.

Festskriftet inneholder hele 16 artikler foruten en innledende introduksjon og en avsluttende bibliografi over jubilantens egen produksjon. Artikkelstoffet er delt inn i fem hovedemner: «Biblen, Tradition-Uppbrott, Kyrkan i samhället, Vittnesbörd-Martyria, Församlingssyn och församlingsstrategi». Her er det mye av verdi også for norske lesere, uten at det er mulig å gå inn på det alt sammen. For undertegnede faller det naturlig å nevne følgende: «Tradition och förnyelse, i ett kyrkohistoriskt perspektiv» (C-H. Martling), «Kyrkan i smältdegeln» (B. Giertz), «Vision-Modell-Strategi» (U. Grenstedt) og «Levande gudstjänst» (R. Klingert).

Sist, men ikke minst, et altfor forsinket *Gratulerer* til Göteborgsbispen med 60 år bak seg på kirkeveien.

TK

Bjarne Hodne, Ørnulf Hodne, Ronald Grambo:

Der stod seg et bryllup

Ekteskapet i Norge gjennom tidene

Cappelen, Oslo 1985 (215 s).

«Samfunnsutviklingen i det moderne Norge har ført til at ekteskapet i tradisjonell betydning ikke lenger er eneste godatte samlivsform mellom mann og kvinne, og stadig færre velger å gifte seg. Ikke minst derfor har ekteskap og familie blitt et viktig idépolitisk emne i dagens samfunnsdebatt.

Denne boka er et innlegg i dette ordskiftet ved at den søker å klarlegge en del viktige historiske forutsetninger for dagens situasjon. En slik kulturhistorisk bakgrunn for vår giftermålpraksis vil være et nyttig hjelpemiddel for den som i dag vil orientere seg i disse spør-

mål, som mer eller mindre angår oss alle.»

Denne selvpresentasjonen, hentet fra boka forord, sier mer enn mange andre ord om den boks aktualitet og opplegg. Mer konkret om innholdet kan vi legge til at her behandles synet på de ugifte, ekteskaphindringer og frieri i tidligere tider, ekteskapsinngåelse og ekteskapsoppløsning like opp til vår egen tid. Dette emnefelt har ikke tidligere vært behandlet så fyldig i Norge. Med tanke ikke minst på den nye vigselsturgi som er like om hjørnet, er boka særlig interessant for alle som har vigselmyndighet. Med tanke ikke minst på den debatt om ekteskapslovgivning som er i gang hos oss, er boka av betydning for atskillig flere. Alle er vi i vårt samfunn avhengige av den grunnleggende enhet som ekteskapet representerer.

Tittelvalget lukter svært meget av preteritum. La ikke det skremme noen, for boken er tankevekkende og perspektivrik nok til å nærme seg fremtiden. De tre forfattere skal ha stor takk for at de fikk den ut akkurat nå. Så er det bare for oss å følge opp via bestillingsseddel og bokhandlerdisk.

TK

Olav Bø:

Høgtider og minnedagar

Det Norske Samlaget, Oslo 1985 (287 s)

Kirkeåret er et i sannhet spennende landskap å gi seg på vandring gjennom. I denne boka ser vi det fra en litt spesiell, men ikke mindre interessant synsvinkel – den kulturhistoriske. Det er forresten langt mer enn kirkelige høytids- og merkedager som beskrives. Morsdag, farsdag, fredsdag (8. mai) og mer til, ja til og med Holmenkolldagen får sin omtale under boka hoveddel I: Året. Mye av stoffet herfra er tidligere presentert av samme forfatter i «Norske årshøgtider» (1980).

Hoveddel II handler om Livet. Her er det de ulike merke- og minnedager i et menneskeliv som behandles. De kirkelige handlinger står selvsagt sentralt og får stor plass.

Boka er viktig for hver den som vil vite litt mer enn folk flest om Året og Livet. Prestene burde i hvert fall være slike mere-vitere. Hvordan skulle vi ellers virkelig kommunisere med mennesker der de faktisk befinner seg når det gjelder tro og tanke, tradisjon og opplevelse?

TK



Bonhoeffer om tjenesten

Et 80-års minne: Dietrich Bonhoeffer – forsker, prestelærer, vitne.

«Den som en gang i sitt liv har opplevd Guds barmhjertighet, vil for fremtiden bare ønske å tjene.»

«Sjelsørgerisk autoritet kan bare den Jesu tjener finne som ikke søker noen egen autoritet – som selv, bøyd under Ordets autoritet, er en bror blant brødre».

«I et kristent fellesskap er alt avhengig av at den enkelte blir et uunnværlig ledd i en kjede. Bare der hvor det minste leddet er føyd fast inn, er kjeden ubrytelig. Et fellesskap som tillater lemmer å være ubenyttet, vil bryte sammen på grunn av disse.»

«Ethvert kristent fellesskap må bli klar over at det ikke bare er de svake som har bruk for de sterke, men at heller ikke de sterke kan eksistere uten de svake. Å fjerne de svake er å tilintetgjøre fellesskapet.»

«Den første tjenesten som den ene skylder den andre i fellesskapet, består i at han hører på ham. Slik som kjærligheten til Gud begynner ved at vi hører hans ord, slik begynner kjærligheten til vår bror ved at vi lærer å høre på ham. Det er Guds kjærlighet til oss at han ikke bare gir oss sitt ord, men også låner oss sitt øre. Derfor er det hans gjerning vi gjør mot vår bror, når vi lærer å lytte til ham. Kristne, særlig prester, mener så ofte at de må «bidra med» noe når de er sammen med andre mennesker, som om det skulle være den eneste oppgaven de hadde. De glemmer at å lytte kan være en større tjeneste enn å tale. Mange mennesker leter etter et øre som kan lytte til dem, og de finner det ikke blant de kristne. Det er fordi de kristne også taler der de skulle høre. Den som ikke lenger kan lytte til sin bror, vil snart heller ikke lytte til Gud; også fremfor Gud vil han bare snakke. Dette er begynnelsen til døden for det åndelige livet.»