

HALVÅRSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

TILLEGGSHÆFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

INNHold

Morgendagens kirke

Forelesninger ved 60-årsjubileet for Menighetsfakultetets
praktisk- teologiske seminar

Martin Lønnebo: Framtidens kyrka

Georg S. Geil: Prædikenen i morgendagens kirke

Owe Wikström: Självården i framtidens kyrka

Sideblikk * Ex libris * Lesefruktur

Halvårsskrift for praktisk teologi

Tilleggshefte til Luthersk Kirketidende.

Ansvarlig utgiver: Luther Forlag

Redaktører: Olav Skjevesland, Even K. Fougner, Oskar Skarsaune, Tore Kopperud og Tor Johan S. Grevbo.

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 2 – 1986

Morgendagens kirke	1
Tor Johan S. Grevbo: Kirken	2
Martin Lönnebo: Framtidens kyrka	3
Georg S. Geil: Prædikenen i morgendagens kirke	10
Owe Wikström: Sjalavården i framtidens kyrka	20
<i>Sideblikk</i>	32
<i>Ex libris</i>	34
<i>Lesefrukter</i>	48

Morgendagens kirke

Slik lød det samlende tema for en serie gjesteforelesninger i anledning 60-årsjubileet for Menighetsfakultetets praktisk-teologiske seminar, holdt 15. oktober 1986.

Et pakkende fullt Auditorium 1 fikk oppleve tre ansporende forelesere – Martin Lønnebo, Georg Geil og Owe Wikstrøm – som ga mange fruktbare impulser å bearbeide med tanke på fremtidens kirke, preken og sjelesorg.

Morgendagens kirke – det er dypest sett et umulig emne. For vi vet ikke hvor Ånden blåser. Heller ikke har vi noen garanti for at vi får noen morgendag å bygge kirke i.

Temaet «morgendagens kirke» står under det hellige forbehold som ligger i ordene *deo volente* – om Gud vil.

Kristendommen er ingen naturreligion. Kirken forholder seg i siste instans ikke til vekslinger i årstider og kalendre. Kirkens teologi er forankret i Guds frelseshistorie.

Den nerve som dirrer gjennom alt sant og sunt kirkeliv er vissheten om at vi – nå – lever i de siste tider (Hebr 1,2). Kirken har ikke et hav av tid, men en tilmålt tid. En gang vil de mange *års*-skifter avløses av det store, grensesettende *eon*skifte.

At vi langsomt nærmer oss år 2000 e. Kr. vil likefullt mer og mer avsløre seg som en kalendarisk kjensgjerning av dyptgripende *psykologisk* betydning. Opplevelsen av å rykke alt tettere opp mot en avgjørende terskel i menneskehetens historie, vil stige i styrke i årene fremover.

Derfor vil tiden komme til å trenge en kirke som – ut fra Guds ord – gir sindig veiledning.

Om Gud fremdeles gir oss tid, trenger vi veimerker å følge. Vi er i behov av visse kirkemodeller å orientere oss ut fra, prekenidealer å forplikte oss på og en holdbar sjelesorg-forståelse å legge til grunn i vår tjeneste overfor mennesker i livskriser.

Disse tre jubileumsforelesninger studeres etter sin intensjon om de leses med tanke på å utforme holdbare mønstre for tjenesten i morgendagens kirke.

Enn så lenge arbeider Gud. Fremdeles er Kristus virkekraftig i sin kirke. Derfor gir Skriften en velsignet praktisk og direkte veivisning: «Så lenge det er dag, må vi gjøre hans gjerninger som har sendt meg. Det kommer en natt, da ingen kan arbeide» (Joh 9,4).

Olav Skjevesland

Kirken

Av Tor Johan S. Grevbo

Den har mange tilskuere, mange kritikere!
De regner opp:

Feil i fortid og nåtid, maktmisbruk, dobbeltmoral, dømmesyke, smålighet, tradisjonalisme, stridslyst, seksualangst, prinsipprytteri, lunkenhet, heksebrenning, virkelighetsflukt, kvinneforakt, kjedsommelighet, intoleranse, dumskap og . . . og . . .

Kirken har mange tilskuere, mange kritikere!
Men hvorfor sier de ikke *hele* sannheten?
De regner *ikke* opp:

Gode frukter i fortid og nåtid, omsorgen for syke og fattige, trøsten til de fortvilede, trosbegeistring og offervilligheten, motet i forfølgelser, forbønnen, troskapen i tjenesten, berikelsen av livet, inspirasjonen til kunst og kultur, formidlingen av gleden og lovsangen, tryggheten og syndenes forlatelse og . . . og . . .

Kirken trenger mange kritikere!
Men først og fremst trenger den hengivne – av den sjeldne type med brennende hjerter og syn på begge øyne!

Framtidens kyrka

Av Martin Lönnebo

Med «framtid» kan man förstå både det som ligger mycket nära och det som är fjärran. Min föreläsnings framtid är förmodligen inte nära, men kan vara det. Jag har tänkt på 60 år, 2046 eller 100 år, 2086 eller 2286 eller . . .

När jag tänkt så har jag blivit förvånad över att det är nästen omöjligt att tänka på avlägsen framtid. Den var som en icke framkallad film, mörker med ljusa spöklika skuggor av spöklika ansikten.

Men det mest påtagliga var den oro för den skuld jag kände inför blicken av dessa avlägsna ansikten. Vilket arv har vi lämnat vidare? Kommer våra barnbarnsbarn att förbanna detta själviska och tanklösa släkte som glömde för mycket av det förgångna och som nästan inte alls arbetade för framtidens jordevarelser.

I. 11 scenerier för en framtida kyrka

eller

hur svårt är det inte att ge prognosen om Andens vindriktning och styrka.

«Vinden blåser vart den vill, och du hör den blåsa, men du vet inte varifrån den kommer eller vart den far. Så är det med var och en som har fötts av Anden» (Joh 3,8).

Längsta delen av denna föreläsning söker att bevisa hur omöjligt det är att tala om detta ämne. Men jag vet att det finns en viktig poäng just i detta. Slutsatsen bör bli: Det enda förnuftiga är att lägga allt i Guds hand och frimodigt plöja och så. Vi vet inte när vårregnet kommer, låt oss därför vara beredda.

Kommer det inte, så har vi gjort vårt. Det teologiska huvudargumentet för att vi inte med större säkerhet kan tala om kyrkans framtid, är att Gud är fördold.

Av de 11 scenerierna är de tre första synneligen dramatiska, men ingen kan rimligen påstå att de borde vara helt osannolika utifrån världens tillstånd eller kyrkans tro.

1. *Askans konung kommer med de radioaktiva skyarna.*

Atomvintern tar vid. Några små grupper av kristna bryter sitt bröd tillsammans i en värld av förtvivlan, förbannelse och cynism. Kyrkan liknar nu Kristus i Getsemane när hans svett var likt blodsdroppar. Kyrkans organisation och yttre härlighet är snart bortglömd.

2. *Antikrist eller Storebror upprättar sin motkyrka.*

Den kanske liknar det Kristallpalats som Dostojevskij skriver om i *Utsikt från ett källarhål*, nu försett med ett altare til Makten. Kyrkan i den världen blir en liten martyrkyrka och underjordisk kyrka omgiven av överlöpare. Kyrkoorganisationen är genomkorrumperad.

3. *Kristus kommer på morgonens lysande skyar.*

Då förvandlas kyrkan till Guds rike i härlighet och glans. Inga föredrag behöver längre hållas om själavård och predikan.

De nu följande 6 scenerierna är inte lika dramatiska. De bygger alla på tendenser i tiden som dras ut och därför förstoras. Det genomgående draget är en fortsatt sekularisering i Västerlandet. Nu har jag i huvudsak begränsat perspektivet till Västerlandet och vårt eget Norden.

4. *Förtinglingandet, kunskapsteoretiskt och praktiskt, av Gud fortsätter.*

Detta är det nu största hotet. Den «Lille religiöse Guden» skapar, tillspetsat sagt, sekter med klubblokaler, den Eventuelle Guden tenderar att förvandla kyrkan till ett försäkringsbolag, den Döde Guden förvandlar kyrkan till Museum.

5. *Förtinglingandet av människan fortsätter.*

Den förtingligade människan behöver kyrkan endast som en byråkratisk organisation. Naturligtvis kan människan inte bli till ting utan protest, förtvivlan och revolt. Men det är en process som tar sin tid och kräver sina stora offer. Följande två dikter ger på poesiens språk en antydan om vad jag tänker på:

Registrering

Det är viktigt med pärmar
alla lösa blad
all oro
bringas till ro i pärmen
Ärendet registreras -
är under utredning -
det viktigaste är att veta var det finns.

Pärfäst

blir individen ett ärende
ett fall för utredning och åtgärd
Korsfäst
blir Människosonen ett rättsfall
ett fall för jurister, filosofer och teologer
Se hålen efter hålslaget!
Se Människan.

(Daniel Kviberg)

Svarv

Jag är ju blott en liten del
den sliten del
som lätt kan bytas ut.
Det gör för min del ingenting
om alltihop tar slut.

Men i min ask durreterna,
tablettorna
fylls på varje dag
för morgon, middag, kväll och natt
och därför lever jag.

Doseringsasken är ett ur
och jag ett djur –
en Pavlovs hund i bur
när klockan ringer tar jag snällt
den som är näst i tur.

Och så dygnet rundt ett varv
just som en svarv
och skalar bort en bit
av det hos mig som återstår
men intet sätter dit.

I den centrala datorn finns
det ingen minns
om mig sådan jag är
och i min ficka finns ett kort
som säger vem jag är.

Jag är en del i en maskin
en fin maskin
som går förutan mig
men som bestämmer när man skall
till slut bestämma sig.

(Daniel Kviberg).

6. *Anologia entis dör.*

Då uppstår en allt mer humanistisk kyrka där perspektivet blir alltför mänskligt.

7. *Gudsbildens klyvning mellan Den fördolde och Den uppenbarade fördjupas.*

Kyrkan blir då alltmer en ö i ett hav av privatreligiösitet eller civilreligion.

8. *Det nutida sättet att värdera det materiella före det psykiska och det psykiske före det andliga fortsätter.*

Vi får då en allt mer materialiserad kyrka.

9. *Privatreligionen fortsätter att avkristnas.*

Folkkyrkorna bör då inte längre kallas folkkyrkor för de har inte folket med sig.

De två återstående scenerierna är inte heller orimliga. De ger en universalistisk och ljus bild av framtiden.

10. *Jorden bevaras, utvecklas och blir allt mer en enhet.*

Av det kunde följa att kyrkan alltmer blir förenad och berikad på allt gott.

11. *Guds helige Ande utgjuts över de torra benen.*

Något helt nytt och oväntat inträder. Kyrkans inneboende härlighet börjar att framträda.

Eftersom jeg så skissartat har målat de 11 scenerierna, skall jag nu fylla i en del viktiga «detaljer» i det som sker i det som synes ske.

Den innehållsliga sekulariseringen i våra folk fortsätter. Detta gäller knappast attityder eller längtan men väl en för livshållningen styrande tro. Omvändelser och djup helgelse och stark hängivenhet har inte tillräckligt god grogrund i våra nordiska folkkyrkor.

Det avgörande i sekulariseringen ser man bäst i Gudsbild, Verklighetsuppfattning och Mäniskosyn.

Bl.a. som en följd av den ontologiska reduktionismen har tre av vår tids avgörande heresier utvecklats. De är förtinglingandet av Gud - som är den yttersta döden (A), en klyvning av Guds-bilden som leder till religionens schizofreni (B), samt en psykologisk värdeskala som gör det andliga avlägset (C).

A. Den «moderna verklighetssynen» skiljer noga mellan objekt och subjekt. Objektet, «det man lyfter upp» (ob-jicit), är sinneskunskapens föremål och därför verkligt. Men Gud kan inte vara objekt. Gud kan inte «lyftas upp». Den moderna implicita kunskapsteorin leder till att Gud först uppfattas som tillhörande klassen av ting i universum, sedan blir Gud ingenting. Därav Gudsbilder: Den religiöse, Den eventuelle, Den döde. Dessa bilder formar sedan vår kyrkosyn.

B. I Guds-bilden sker en klyvning mellan Deus absconditus och Deus revelatus. De «religiösa» koncentrerar sig på Deus revelatus, «vanlig folk» på Deus absconditus. Vi får då en religiös liten Gud (Goethe) och en stor Ödesgud. Den sistnämnde fruktas därför att han delvis fortfarande har hand om lagen. Gud ger fortfarande dåligt samvete. En delad Gud är dock en dödligt sårad Gud.

C. Det moderna livet och psykologiska sättet att tänka prioriterar kroppen före psyket och psyket före anden, (Se Maslows «värdepyramid»).

Sekulariseringen kan hejdas endast om de ovan nämnda grundläggande skälen till sekularisering försvagas. Förändringarna kommer kanske först att synas i konstens, vetenskapens och kulturdebattörens språk. Det är en förstarangs-uppgift för teologin att gå inn i sinneskunskapens språk och där finna plats för intuitionens och trons språk, att leva i den samtida litteraturen (och konsten i övrigt) och i kulturdebatten. Vi behöver lära av Teilhard de Chardin, den förste helt nutida teologen (därför att han utgick från sinneskunskapen).

När antologia entis dör tenderar naturen och allt att förvandlas til råvara och jorden hotas att läggas på bår. Verklighetssynen behöver ändras, ty den är handlingens moder, i varje fall dess mormor. Teologi står därför i centrum för överlevnaden.

Kyrkans egen sekularisering eller «sektisering» är farligast. Folk-kyrkorna är viktigast därför att de har de största möjligheterna. Om sekulariseringen fortsätter kan många intellektuella gå till Rom och hängivna människor in i sina kamrar. Det stora folkflertalet skulle då inte ha ett realistiskt val, de överlämnas till nyhedendomen. En god lösning för enskilda innebär inte självklart en gåva till folket.

Privatreligionen är den stora okända dominerande religionen i Norden. Den kanske omfattar 50 % av folken.

Jag tror att följande undersökning är typisk:

Frågor	Procent
Jag är religiös och bekännande kristen	7,7
Jag är religiös på mitt eget personliga sätt	46,4
Jag kan faktiskt inte säga om jag är religiös	13,9
Jag är inte religiös och inte intresserad av religiösa frågor	13,3
Jag är inte religiös eftersom jag anser religionen vara falsk	4,2
Jag tycker inte att något av alternativen ovan passar på mig	9,7
Ej svar	4,8
Totalt	100,0

Privatreligionen är för närvarande den största religiösa utmaningen för kyrkan.

Privatreligionen kan upplösa både församlingsgemenskap och trosregel.

Privatreligionen för med sig stora insikter om demokrati, personligt ansvar, monism och mystik. (Var Luther privatreligiös?)

Vid kyrkans möte med privatreligionen bör särskild vikt läggas vid insiktsfull kulturdebatt och teologi, verkligt lyssnande, stöd för «den bedjande moder», den tillbedjande evcharistiska församlingen, politisk rättvisa och den lilla, personliga och diakonala gemenskapen. Den svåra och underbara vägen framåt kan sammanfattas i den urkristna hymnen, från Fil 2,1-9.

II. De tre flodvägarna

eller

Det kanske är möjligt att efter stora svårigheter ana en framtid för kyrkan.

«Vilket djup av rikedom, vishet och kunskap hos Gud! Aldrig kan någon utforska hans beslut eller spåra hans vägar. Vem kan känna Herrens tankar, vem kan vara hans rådgivare? Vem har skänkt honom något som han måste återgälda? Ty av honom och genom honom och till honom är allting. Hans är härligheten i evighet, amen» (Rom 11,33-36).

I denna underbara text finns en riktning i de tre prepositionerna «av», «genom», «till». Denna väldiga rörelse kan alltid ses med trons öga, men inte alltid med det yttre ögat. Vi i Västerlandet befinner oss nu i den prövningens tid när vi måste tro utan att se.

Jag har ofta talat om att svaret på frågan om kristendomens återkomst skall bli tydligt de närmaste 20 åren.

Jag är dock lika oviss nu som tidigare om utgången. Men vore jag sociolog skulle jag kanske säga: Det är endast romantik att tala om kristendomens återkomst i Norden i vår tid. Kyrkan har redan haft sin stora tid i de gamla kristna stamländerna. Demokratin, sekulariseringen och pluralismen har redan för de många i de flesta av livets förhållanden skapat en faktisk ersättning för kyrkan.

Om jag vore sociolog skulle jag anknyta till Sorokin och hans teori om de tre kulturerna: *Troskulturer* som bygger på uppenbarelse (t.ex. kristendomen), *Sinneskulturer* som bygger på sinnesdata (t.ex. den vetenskapligt präglade samtidskulturen) och *Synteskulturer*, som med förnufts hjälp söker att förena vetande och tro (t.ex. skolastiken). Tro och sinnen är de stora vägarna på mänsklighetens hav, syntesen en kortare mellanväg.

Vi lever nu i historiens mest utpräglade sinneskultur. Den har allt sedan renässansen varit på väg att skapa sin egen religion i form av profan humanism med dunkla religiösa och metafysiska

rottrådar samt en föga sentimental materialistisk religion där Penningen och Makten går relativt nakna. Är det inte snarast självklart, att varje grundläggande sätt att tänka även inkluderar en religion?

Religionerna kommer inte att dö i framtidens värld, men de kan se annorlunda ut (jfr. kommunismens metafysik). Frågan bör ställas: Är ett radikalt byte av religion på väg att genomföras i västerlandet? Får sinneskulturen sin egen religion? Förvandlas kristendomen till en subkultur i sitt gamla utbredningsområde?

För närvarande anar vi hur den profana humanismen och de gamla kyrkorna allt mer förenas i en religiös humanism. Belöningen (för att tala i sociologiska termer) för den troende blir alltmer inomvärldslig. Den verkliga motpolen i kulturen blir alltmer nya sekter och kulter som starkare än de gamla kyrkorna profilerar det metafysiska och särskiljande budskapet. Belöningen för den troende «blir» overnaturliga krafter, stor frid, hälsa, framgång och en säker plats i himlen i kontrast mot de flesta, som kommer till helvetet. Dessa grupper är dock små i förhållande till folkflertalet. De är subkulturer.

Mitt omdöme som sociolog är: Vi har i praktiken redan en ny dominerande folkreligion i västerlandet. För var man blir det tydligt på 2000-talet.

Min tro och bön som teolog är: Utljut o Gud din Ande över de förtorkade benen i den kristna trons gamla länder. Ge dem kött, sen och kraftfullt liv. Låt sedan tro och vetande räcka varandra handen i en vis syntes.

På Gud litar jag, men jag vet inte vad han har beslutat. Hur vi bör handla är jag däremot mer säker på.

III. Kyrkan alltmer förvandlad till gudsrike

eller

framtidens kyrka som en hängivenhetens handlingsriktning mot Guds och Kristi fullhet, «pleroma.»

«Tills vi alla kommer fram til enheten i tron och i kunskapen om Guds son, blir fullvuxna och när en mognad som svarar mot Kristi fullhet» (Ef 4,13).

Två bilder av kyrkan är för mig de avgörande: Kyrkan som den Bedjande modern i tiden. Kyrkan som allt mer blir Conformati Christus med evighetsperspektiv.

Mitt personliga credo om kyrkan är i kort sammanfattning följande:

Jag tror att kyrkan är Gudsrikets tecken, en stråle av ljus från Guds väsen. Därför är den ett mysterium, och dess hjärta är fördolt i Kristus i Gud och därmed dolt för varje forskare och teolog. Jag tror att Gud vill kyrkan, den bedjande modern, och skall leda henne till Kristi fullhet.

Jag tror därför att om vi bär vårt utsäde med tårar så skall framtiden bära kärvar med jubel. Jag tror att de skall ana fullhetens skeende:

*Nämligen att Materien söker sig mot Anden,
Kristenheten mot enheten,
Religionerna konvergerar mot sanningen i tecken av
«den vetande okunnigheten» och «motsatsernas förening»,
anden fullbordas i det personliga,
och att det personligas pleroma är Kristus i Gud,
upphöjd över alla namn, ärad och lovad
av allt skapat i evigheternas evighet.*

En liten kommentar till mitt credo på framtidens kyrka:

1. Kyrkan är en Gudsgärning, därmed inte vår gärning.
2. Det är ett nära samband mellan kyrka och Guds rike, vilket ger plats för ett omfattande kyrkobergrepp.
3. Det är ett nära samband mellan tårar och leende.
4. Ekologi och teologi, rättvisa och kärlek, vetande och tro skall finna varandra i Guds vilja.
5. Ekumenik är inte ett «program». Den är en oundviklighet, därför att Fadern hör Sonens bön.
6. Världsreligionerna är inte endast dårskap. De är sökande efter Gud. Gud älskar sökare.
7. Det personliga är i centrum (alltså inte panteism), Kristus skall inte sättas åt sidan, han skall upphöjas.
8. Detta skapar en kyrka, som jag inte vill beskriva i detalj, därför att jag hoppas att den överträffar min fantasi.

Prædikenen i morgendagens kirke

Af biskop Georg S. Geil, Viborg, Danmark

Som prædikanter, som kristenmennesker, som mennesker overhovedet befinder vi os midt i en levende strøm. Tiden flytter sig sådan, at «i dag» i morgen vil hedde «i går». Stadige skift vil give stadigt nye kriser – ikke at prædikenen er i krise, ikke at kirken er, men folket er det. Derfor må kirken og dens prædiken hele tiden besinde sig på den arv, den lever af.

I en levende strøm befinder vi os. I en tradition befinder vi os. Ordet tradition er egentlig et mærkeligt ord. Det latinske *traditio* betyder både overlevering/videregivelse og forræderi (lige som dobbeltheden ligger i vort eget ord «overgivelse» og i det græske *verbum paradidomi*). Det, der blot slavisk bliver videregivet uden at blive nytænkt og nybearbejdet, ender med at blive et forræderi. Sådan med ritualer, sådan med prædiken, sådan med daglig optræden. Når biskoppen gennemgår ansøgninger til præstestillinger med menighedsrådet, er det ingen anbefaling, hvis biskoppen siger om en: «Han snakker som en prædikensamling fra midten af 1800-tallet.»

Prædikenen i morgendagens kirke – Morgendagens samfund skal ikke skrive dagsordenen for morgendagens kirke og dens prædiken – men til den anden side: Hver tids menneske skal gerne kunne spejle sig selv i sin egen tids prædiken.

Morgendagens kirke i morgendagens samfund – hvilken vej bærer det? Tyskeren Heinz Zahrnt har etsteds stillet det sådan op, at i 1500-tallet troede mennesket på Gud, i 16- og 1700-tallet troede mennesket på Gud og mennesket, i 1800-tallet troede mennesket på mennesket, i 1900-tallet tror mennesket hverken på Gud eller mennesket – og at i det kommende århundrede vil mennesket enten ikke tro på noget som helst, eller det vil igen tro på Gud og bekymre sig om mennesket og verden.

Hvilken vej bærer det? Vi kan ane nogle fremtidslinjer, men de kan bøje af og gå i andre retninger, end det ser ud til i dag.

Jeg skimter en udfordring af fremmedreligiøsitet og nyreligiøsitet, en bølge fra østen, i et ægteskab med en bølge fra tomheden. Noget melder sig ved hoveddøren, noget ved bagdøren – reinkarnation f.eks. er ved at være en solid bestanddel af en hel del kristenmenneskers religiøsitet. Her kræves af prædikanten, at han véd mere, end der står på en halv side i en populær håndbog, her kræves dybdegraven udmøntet i undervisning og belæring, og noget af det i prædiken.

Men jeg aner en fare, som vel er endnu tættere på: den fare, at den basale tryghed skrider i menneskenes børn. Det skisma og den skilsmisse, der rammer mange ægteskaber, er slet ikke mere noget nyt for vor tids børn – og hidtil er mange af dem blevet reddet af den tryghed, der lå i bedstemor-generationen. Det er ikke kun i Rusland, der er fred og varme i ordet babusjka,

bedstemor. Men nu er vi i fuld fart på vej ind i den tid, da også bedsteforældrenes ægteskaber krakelerer. Hvor den basale tryghed bliver fremmed, har et menneskebarn ikke noget at have troen på Gud i.

Jeg mener, at også et afgørende stykke af reformationshistorien ligger i den kendsgerning. Martin Luther, hvis far helt bestemt holdt af sin dreng, men som pludselig kunne blive kold og hård og slå ud efter ham, så blodet flød – hvor skulle Martin uden gennem en lang proces turde tro, at Guds sind er altid stabilt, og at Gud har megen lune, men ingen luner.

Ingmar Bergman sagde for en tid siden i en TV-samtale, at han havde været barn i en tid, da Gud, kongen og éns forældre aldrig tog fejl. Den tid er han ikke ene om at have levet i. Alt for mange mennesker har aldrig oplevet, at deres forældre kunne bede dem om tilgivelse for en ting. I grunden burde alle, der aldrig har oplevet deres forældre bede om tilgivelse, tilkendes mindste invalidepension; for der er noget invaliderende i det. Man har i grundfasen af sit liv oplevet tilgivelsens tvang, men ikke tilgivelsens uendelige befrielse.

Det er blevet sværere, og det bliver sværere i prædikenen at bruge ordet «far» – fordi menneskebarnets tidlige billede af far og dets senere billede af Gud er uendeligt vanskelige at få skilt ad i to. Alt for mange små mennesker har på alt for mange af sindets marker oplevet alt for mange timers nattefrost. Og det er ikke bare modeteologi og feministteologi, men en dybt evangelisk sandhed, der gør, at prædikanten undertiden må sige: «Hvis selv udtrykket *Fader vor* sidder fast i munden på dig, fordi du kun *kan* blokere over for ordet Fader, så kalt lige gerne Gud for Moder, dit væsens ophav og urgrund og ømhed. Og skulle *det*, menneskebarn, være sket dig, at hverken ordet Mor eller Far kan kalde én tanke af varme frem i dig, da er det troligt, du aldrig når til at kunne tro Gud, i al fald i traditionel forstand – og da må du bare høre det påstået, at også det er en byrde, Kristus forstår sig på, og at han kom fra Gud også til dem, der fik det handicap: at noget i livet ødelagde deres mulighed for at kunne tro og deres mulighed for at turde give en uforbeholden tillid fra sig.»

Noget af dette forkyndes stærkest gennem sakramenternes uforbeholdne gaver. I flere perspektiver gælder det: Det bedste værn mod det sentimentale er det sakramentale.

Jeg véd meget lidt om morgendagens prædiken – også fordi begrebet «det moderne menneske» i grunden er en uhåndterlig abstraktion. Hvad er mennesket til syvende og sidst andet end det altid urolige hjerte, der længes, til det bliver fundet? At prædikenen ikke monomant skal tale om skyld, men fuldt så meget om lidelse, om ensomhed, om ansvar – det rokker altsammen intet ved den ting, at mennesket til alle tider ligner mennesket. Og prædikenen forsøger på at formulere sig «moderne» spejles måske grellest i de forsøg, modne præster her og der har gjort på at tale ungdommens sprog og bruge ungdommens musik: i disse ydre ting bevæger tiden sig så hurtigt, at man gang på gang har vist sig at være to-tre modebølger bagefter. At være næsten moderne kan være den mest tragiske form for komik.

Trøst

Der er for mig at se et begreb, der ligger dybere end alle teorier om skiftende tider.

En dobbelt-illustration:

For nogen tid siden stod jeg et par aftener tæt efter hinanden for alteret i to forskellige jyske kirker. Begge steder havde altertavlen til motiv: Jesus og hans discipel Peter i en af Peters fallit-situationer.

Det ene billede findes i en stor bykirke. Det skildrer de to's møde efter Peters afgørende svig og svigt i påsken. Peter er gengivet så sprælsk-forvirret-fortumlet, som vi netop kan fornemme ham. For så vidt er han taget på kornet. Over for ham står Jesus, klædt i lyst; der er noget køligt-reserveret over Jesus, både i hans holdning og i den anelse af afstand, der er mellem de to.

Det andet alterbillede er at finde i en lille landsbykirke. Peter ligger krøllet sammen om sig selv. Foran ham står Jesus, rank, men samtidig nænsomt bøjet ind over fallenten Peter. Begges kjortler er røde, og der er i deres skikkelser en helt uløselig samhørighed, et bevægende, ubrydeligt spænd mellem billedets bund og dets top – skal vi sige: mellem havet og himlen? Eller: mellem vort helvede og Guds Himmel? – Det var, som dette *andet* billede levede videre inde i den, der så det.

Begge billeders kunstnere er døde. Begge var de kendte. Han, der har malet billede nummer to, *be*-kendte sig til et kristent livssyn. Og uden at ville bedømme andres indre kan jeg ikke komme fra det: For di han selv var blevet gennemrusket af evangeliet, derfor når *han* indenfor hos os andre med sin besked.

Der er noget, man kun kan give videre, når man selv har gennemlevet det.

Hele denne dobbelt-oplevelse står for mig som en illustration af et Paulus-ord: «. . . lovet være han, som sætter mod i os under alle vore trængsler, for at vi skal kunne sætte mod i andre under deres trængsler, trøste og opmuntre, som vi selv bliver trøstet og opmuntret af Gud» (2 Kor 1,4).

En præst er ikke et menneske, der under prædikenen skal holde dybsindige foredrag om, hvad der er passeret etsteds for små 2000 år siden – men præsten er et menneske, der selv må være gennemrusket og gennemlægt af den besked: at Kristus og et lille menneske, der kommer til kort, hører sammen. Præsten er den, der selv må kende til at være trængt af fallit og fornægtelse . . . selv kender til at blive sværtet af mismod og snertet af hovmod . . . kender til sommetider at måtte døje noget stedfortrædende. Altsammen for at kunne bære det mod, han selv må hente hos Kristus, videre. «Trøstet af Gud. . .» – det græske ord for trøste betyder også: formane. Gud trøster os ikke ved at snakke os efter munden. Og præsten skal ikke trøste andre ved at snakke dem efter munden. Ligesom lægen ikke hjælper ved at snakke sin patient efter munden.

Engagement

En prædiken, der skal kunne tale ind i tiden, må kunne tale til det tidløse, det bestandigt menneskelige i mennesket. Og ingen har ret til at prædike dom for andre, hvis ikke han mærkbart véd: Den dom turde kunne blive min egen lod. Den, der prædiker dom på *andre* præmisser, er kyniker eller sadist. Ingen, der selv lever på benådning, kan få bestalling som andres dommer. Og derfor skal prædikenen til syvende og sidst hverken to-dele eller tre-dele tilhørerne – for vi hører alle til i én og samme del: mennesker der lever på benådning. Vi skal ikke trække skel mellem mennesker – det skal evangeliet nok selv vide at gøre. Og vi skal ikke prædike fortabelse, men prædike Kristus – for alle os fortabte.

Det ligger altsammen i ordet *engagement*. Har præsten ikke længer nogen prædiken at holde til sig selv, har han heller ingen prædiken til andre. Men den, der *i dag* selv er gennemrusket af evangeliet, vil trolig også være den, der selv vil sanse morgendagens signaler.

Sagt anderledes: Engagement betyder, at man både søger at være virkelighedsnær og at være bibelcentreret. At være virkelighedsnær uden at være bibelcentreret skaber prædikencauserier, der kan være interessante, men ikke interessevækkende (nemlig for evangeliet) – at være bibelcentreret uden at være virkelighedsnær skaber prædikener, der tilsyneladende er teksttro, men som i virkeligheden er utro (nemlig over for livet).

Han har ret, den yngre danske præst (studentpræst Johannes Værge), der nylig talte om den prædiken, der består i opremsning af bibelsteder og kirkelige vendinger, «et kodesprog til glæde kun for de kirkeligt indforståede, der kommer til gudstjeneste for at finde bekræftelse og trykthed i et lukket sprogligt univers, som netop de og ikke *de andre* har adgang til. Det kan ikke være det, vi har vore offentlige gudstjenester til,» sagde præsten og fortsatte: «Gudstjenestesproget dør, hvor det lukker sig, og hvor prædikanten ikke vover sig ud over det vedtagne. Prædikenen

må kunne være mere end et spil med *en* stiv finger på en lille del af det mægtige klaviatur, vi har til rådighed.»

Engagementet er første betingelse for, at prædikenen i morgen ikke bliver, hvad så mange prædikener er i dag: De er redelige. Og fredelige. Og kedelige. At de er redelige er godt. At de er fredelige er betænkeligt. At de er kedelige er forræderisk.

Tidsanalyser – og lige så meget fremtidsanalyser – kan være lige så triste og meningsløse som et stykke smørrebrød, der han stået frit på bordet i tre dage. Derfor er værdien af sådanne analyser også begrænset, når det gælder morgendagens prædiken – den engagerede *må* selv sanse sin morgendag.

Og dér vil to prædikanter kunne sanse yderst forskelligt. I politiske spørgsmål f.eks. Der gives ikke nogen kristen politik. Og somme tider *må* der lyde politiske toner i en prædiken – politiske forsåvidt som alle relationer mennesker imellem kan kaldes politiske. Det hænder, en prædiken *må* blive politisk – men selvsagt *må* den aldrig blive partipolitisk. Og den prædiken, der har en klart borgerlig holdning, kan være nøjagtig lige så uevangelisk som den prædiken, der *måtte* have en klart kommunistisk holdning.

Engagementet vil lytte til sproget og dets nødvendige tolkning i tider, der er anderledes i morgen, end de var i går. I denne sammenhæng blot ét aspekt: «Vi forsager Djævelen og alle hans gerninger og alt hans væsen» – hvad betyder og hvad rummer de ord? Ikke bare det århundredstraditionelle om Fristeren, der vil have verdens centrum, min lille højst interessante sjæl lokket til sig. Nej, ordene rummer noget om den livsangst i et andet menneske, som *jeg* kan gøre noget ved . . . noget om miljøforurening, om natur der dør og går til, før vore oldebørn kommer til . . . noget om den tortur og forfølgelse, der gør Amnesty International nødvendig . . . noget om den rædsel, der ligger i et ord som apartheid . . . Djævelen og alle hans gerninger, det ligger i nogle af de sataniske våben, vor tid har opfundet. Og det ligger forresten også i det ord, den tidligere kirke betragtede som grunsynden, og som kristenmennesker sjældent opdager når det *gør* i dem selv, men først når det *rammer* dem selv: ordet misundelse.

Alt dette er aspekter i en ny tids ansvarlighed over for gamle tiders ord.

Den, der ikke sanser hvad tiden kræver, har ingen brug for, hvad evigheden giver.

Det gælder prædikanten. Det gælder også menigheden. I dag som i morgen. At høre *sammen* betyder dybest set: at høre sammen, at være sammen om at høre.

Det er en gammel tanke, at Bibelen ikke består af to, men af tre bøger: Gud Faders bog, GT – Guds Søns bog, NT – og så Helligåndens bog, som er kirkens, menighedens historie. De to første bøger er fortællende, de handler om hvad der skete og som blev gjort færdigt. Den tredje bog er dramatisk, og grammatisk står den i nutid. Kun Gud véd, hvornår og hvordan den skal ende. «Prædikenen,» siger danskeren Erik A. Nielsen, «*må* prøve at formulere, hvad det indebærer, at gudstjenesten er det sted, hvor gudsrigetets lange historie skærer vort livsøjeblik og giver det en plads i det kristne frelsesværk . . . Ved at gudstjeneste fejres søndag efter søndag forsøger den kristne kirke at få hold på alle de sønderrivende kræfter, der er ved at rive samfundene, ja selve den skabte verden i tusind stumper . . . Liturgien er et fælles arbejde . . . et stadigt forsøg på at holde verdener, store og små, sammen i et fællesskab, bl.a. ved at bringe nuet i en levende og forvandlerende berøring med den største kraft, der går igennem verdenshistorien. Guds eget forsøg på igennem sin Søns indgriben at overvinde syndefaldets dødelige ødelæggelser. . .»

Og dermed er vi igen – og stadig – dér, hvor læren om prædikenen hele tiden *må* hen, i dag som i morgen: hen til bevidstheden om, at man kan være en god fortolker uden at være en god forkynder, men at man ikke kan være en god forkynder uden at være en god fortolker. Og vi fastholdes på de gamles dobbelt-vending om *meditatio*, hvor prædikanten lever med teksten, og *memoratio*, hvor prædikanten lever med sin prædiken – altsammen indtil prædikenen er holdt. Den prædiken, der er holdt, er ikke prædikantens.

Til prædikanten

På dette tidspunkt burde der af hensyn til blodsukkeret og koncentrationsevnen sendes en pakke kiks rundt. Eller også bør vi nogle øjeblikke skifte spor og sætte nogle plastiske glimt ind. Samme princip gælder i øvrigt prædikenen, hvis den ikke er utåleligt kort.

Lad os til eksempel på, at fortiden godt kan tale til fremtiden, citere nogle ord til prædikanter, skrevet af englænderen Charles Spurgeon engang i 1800-tallet:

«Læg de gode ting, I giver folk, til rette – for det er muligt at blande så mange gode sager sammen, at det hele bliver ét eneste rod. . Folk kan nu engang ikke lide te med sennep i, ligesom de heller ikke bryder sig om at lytte til et miskmask af en prædiken, hvor man ikke kan skelne indledning og slutning fra hinanden (fordi der ikke er nogen af delene), og som ligner naboens hund, der er ens i begge ender. . .

. . Selv den bedste prædiken, jeg har hørt oplæst, syntes jeg, havde papirsmag og så at sige satte sig fast i halsen på mig. Jeg kunne ligesom ikke nyde den, da min fordøjelse ikke tåler cellulose. . .

. . Har I en god tekst, må det beklages, hvis den bliver ødelagt af en dårlig fremførelse. Skraldevognen er ikke noget kongeligt køretøj, og nådens herlige lære skal ikke udlægges i en sløset stil. . Lad det være en fast regel aldrig at lade indledningen blive for langtrukket. Et lille hus med en vældig port er en sær ting. Sagt anderledes: Lad borddækningen foregå kvikt og blive færdig med al den klirren med service, så folk kan få madro. . .

. . Der må forekomme friske impulser i hver enkelt sætning. Bliv ikke ved med at hamre på det samme søm hele tiden. . .

. . For at sikre agtpågivenhed under hele prædikenen må man give folk følelsen af, at det er af interesse for dem at høre på det, man siger til dem. . Mange sære ting har jeg hørt, men aldrig at nogen bliver søvnløse af at høre det testamente oplæst, hvori han venter at få besked om sin egen arvelod, ligesålidt som jeg har hørt, at en anklaget faldt i søvn, mens dommeren talte stemmerne og hans liv hang i en tråd. Egeninteressen ansproger opmærksomheden. . .»

Prædikenen og prædikanten

Prædikenen i morgendagens kirke. . . Nogle tanker om vor prædiken i dag i sammenhænge, der for mig at se rører ved nogle afgørende linjer og forhold også – ja, *netop* – i morgendagens prædiken.

I grunden er det vanvid, at den eviges ord skal kunne siges gennem mennesker. Men i *det* sært store perspektiv er vi nu engang menighed og præster.

Et af Ny Testaments mest karakteristiske ord om det at forkynde (det forekommer 76 gange) betyder i sin grundbetydning: at gøre herold-tjeneste. Herolderne løb foran kongens vogn; deres opgave var at videregive herrns besked så tro som muligt og uden selv at digte noget til. Og det, de forkyndte, gav selv, hvad ordene lovede. Når jubelåret blev råbt ud, brød jubelåret ind.

Et andet ord for forkyndelsen (det er brugt 54 gange) betyder i sin oprindelse: at bringe godt budskab (evangelizestai, heri ordet evangelium). Til daglig blev det brugt f.eks. om det at bringe bud om kongens sejr eller det at bringe en far besked om, at der var født ham en søn.

Et tredje udtryk (anvendt 77 gange) er ordet: at vidne. Baggrunden for det ord er, at vi er sat in i den retssag, der løber mellem Gud og verden, retssagen, som kulminerede ved påsketide – da var disciplene allerede sat til at være vidner. I retssagen er ingen interesseret i at høre hele vidnets livshistorie trevlet op, men i at høre, hvad vidnet så.

At prædike er at træde i vidneskranken i den altid løbende retssag. Og det er nok ingen skade

til, om det ind imellem kan lægge sig tungt over én: Den dag, du sidste gang har stået i den skranke, hvad står der så tilbage efter dig? Fik du snirklet en masse gøgl og glimmer rundt om din egen person, så folk husker dette mageløst ligeegyldige vidne – eller lykkes det dem at glemme vidnet og huske vidnesbyrdet?

Det er store sager, en præst har at bære op på prædikestolen. Og man kan let nok citere Luther (netop dette citat citeres mærkværdigvis hyppigst af de højreste og de venstre prædikanter i kirken): «Alle prædikanter skal være så visse, at de kan sige: Gud siger det, det er Guds ord. Og når jeg prædiker Guds ord, så er det det samme, som når jeg aflægger ed.» Og har man gemyt til det, kan man så i forlængelse af dette meget led udpege de falske profeter, der prædiker ganske anderledes end én selv, og derefter prædike mod dem. Men mig forekommer det, som før nævnt, at man kun har ret til at tale om falskhed og kassation og fortabelse, så længe man aldrig kan kvitte den tanke: Det turde kunne blive dommen over dig selv!

For når Guds-ordet går gennem vores mund, *kan* det få den smule drejning, der gør det utroværdigt eller falsk.

Vel er det sandt, at jeg ikke skal stå inde for ordet – Guds-ordet selv står inde for mig også i dommens time. Sådan siger evangeliet. Alligevel *må* det slide et menneske – måske det lutrer præsten, måske det knuser præsten – at skulle sige den sandhed, der gør hvert eneste menneskes liv og død til noget helt andet, end det ellers ville have været.

Der er noget i menneskers liv, der er afhængigt af, om vore ord når igennem, om prædikenens besked når frem. Blandt andet derfor er prædiken noget væsensforskelligt andet end forelæsning eller foredrag.

Der er noget chokerende i Løgstrups ord om, at det er klangen og rytmen i et menneskes tale, der overbeviser (mere end det er meningen, der overbeviser). På ét vilkår forstår jeg den tanke: hvis «klang og rytme» er udtryk for det ord, der brænder sådan i éns sind, at det må videre, før det brænder én op. Kald det med et allerede anvendt ord engagement – men så aldrig opstøltethedens, snarere hudløshedens engagement.

Selv om ordet aldrig er vores ejendom, er vi, der skal bringe ordet videre, ikke bare tomme pakkasser. Sæt så igen løsens-ordet *engagement* ind ved de linjer af tyskeren Ernst Lerle, som man selvfølgelig sagtens kan affeje som bombastisk tysk ordbeton: «Når præsten under gudstjenesten ikke opholder sig i sakristiet, præger hans personlige optræden før prædiken og endda allerede før gudstjenestens begyndelse langt mer, end han sædvanligvis er sig bevidst. Udstrålingen fra et lyst og venligt rum kan let neutraliseres gennem gnaven optræden eller afvisende mimik.» Vi kunne nok endda føje til: eller gennem sløset færden – og så ende med at glæde os over, at det er *tyske* forhold, der er tale om . . .

Ordet og ordene

Vor lutherske kirke er en ordets kirke. Forkyndelsen er vurderet højt, så højt, at dramaet i selve gudstjeneste-forløbet hos os fornemmes langt svagere end i visse andre dele af den kristne kirke.

Faren for en ordets kirke er, at den bliver en ordenes kirke – at man efterhånden står alene med en mængde ord, rigtige ord, fine ord, dyre ord, men de når ikke frem. Måske fordi Ånden ikke kunne bruge dem.

Eller ordene når ikke frem, *fordi* de er for kolde. Prædiken er meddelelse – men ikke kun i betydningen oplæsning eller annoncering, men i betydningen: at dele noget med en anden, sammen at være part i en virkelighed, der er større end vor tanke og større end den tanks egne produkter. Mennesket er ikke en følelseskold tænkemaskine, selv om der har været perioder i kirkens historie, hvor man har behandlet det sådan. Det er sundt, når vi, der skal bære ordet videre, har en indbygget angst for at udnytte medmenneskets følelsesverden – men at overse den virke-

lighed, at en anselig del af menneskesindet består af følelse, det er i al fald ikke sundt. Prædikenes problem er ikke, om der skal tages hensyn til menneskets følelse, men *hvordan* hele den verden skal røres sagligt. Menneskets hverdag er jo nemlig gennemtrukket af følelse – selv tal er gang på gang ikke neutrale. . . . tænk bare på bestemte fødselsdatoer, bestemte telefonnumre, bestemte årstal.

Eller ordene når ikke frem, fordi de, der skal høre, nok hører, men ikke lytter. Tjeneren i banegårds-restauranten hører en uendelig masse ord i højttaleren – men spørg ham ikke, hvad han egentlig har hørt; han er blevet immun over for strømmen af ord. Kan noget lignende ske i kirken?

Eller ordene når ikke frem, fordi de er ved at blive forslidt.

Ord og bilder

Lad mig her nævne, hvordan billeder kan bide seg fast, så de forærer den, der skal omgås ordet, en kæde af nye overvejelser.

Der findes en tankevækkende udgave af Ny Testamente, katolsk udgivet, med en del fine fotografier. Et af billederne viser mængden af deltagere i et paveligt koncil – Peterskirken er fyldt af magt og pragt og herlighed. Og man leder på modstående side efter den sætning, trykt med kursiv, der svarer til billedet – og finder så de ord om de første apostle « . . . og de var fiskere ». Og billedet spørger pludselig én, ret pågående: Er kontrasten i al Kristi kirke efterhånden blevet for stor? Har vi gjort kirken til noget helt andet, end den var?

Eller man standser ved Jesus-ordet: « Mig er givet al magt i Himlen og på Jorden » – og ser illustrationen til det: et indrammet billede af den korsfæstede på Golgata, og billedet er stillet ud til afhentning til lossepladsen. Og det er, som illustrationen siger to ting: 1. Sådan er evangeliets vilkår – gang på gang bliver det kasseret. 2. Kristus selv vil netop høre sammen med dem, der er kasserede.

Eller et tredje eksempel, hentet fra en situation, da Jesus var i ørkenen med en masse sultne mennesker. « Vi har kun fem brød og to fisk, » blev der sagt ved den lejlighed. Da var det, han gjorde det under med dette ubetydelige, at det kom til at slå til til alle. Og billedet, der i dette tyske Ny Testamente illustrerer ordene « Vi har kun fem brød og to fisk » – det er en kirke med mennesker i, og i forgrunden hånden af en præst, der løfter bogen med guds-ordene. Déri er ordets muligheder. Og ordenes.

Endnu et eksempel: I slutningen af Ny Testamente siger Kristus, med tanke på verdenshistoriens afrunding: « Jeg kommer snart! » – og seeren svarer: « Ja, kom, Herre Jesus! » Disse sidste ord er illustreret med et fotografi taget indefra i en stue. Det meste af billedet udgøres af et vindue. Udenfor er der ingen udsigt, men en mur muret helt ind til vinduet. Det er vel et stykke af Berlin-muren, der skiller mennesker fra mennesker. Midt i hverdagen er man muret inde; midt i en verden, hvor sandhed og løgn slås, er man muret inde. Men *han* siger: « Jeg kommer! »

Ord og begreper

Eller ordene når ikke frem, fordi de siger noget andet for den, der hører dem, end for den, der siger dem. Ordet « far » f.eks. har jeg rørt ved. Vi bruger det om Gud som udtryk for varme, tryghed, godhet. Men måske den, der hører, forbinder noget ganske andet med ordet « far » – at en far for vedkommende betyder én, der stikker af, når det for alvor gælder . . . eller betyder én, der engang har misbrugt dette menneske. – Eller begrebet « bekende » – der er mennesker, der sidder så fast i en depression, at når de hører ordene: « Dersom vi bekender vore synder, er Gud trofast og retfærdig. . . », så vil de svare, at så er de fordømt, for de kan ikke helt ned i ægthedens

dybder præstere denne bekendelse. – Eller tag ordet «skyld» Hvad er skyld? Hvad er skam? For nogle er det: ikke at skille sig ud fra mængden, ikke at avancere, ikke at have studentereksamen. For andre består skyld og skam i, at man skiller sig ud.

Eller ordene når ikke frem, fordi de er blevet tømt for deres klare indhold – de er blevet til nye fremmedord. Det gælder abstrakterne, det gælder dermed flere og flere bibelske begreber: synd, retfærdighed, ånd, kærlighed, nåde, Himlen o.s.v.*).

Jeres egen dr. theol. Olav Valen-Sendstad skaffede sig vistnok et år ca. 60 nye uvenner. Han aflyttede det år alle norske radiohøjmesser og skrev en bog om det. Déri bruger han begrebet «blab», som han sætter ind i stedet for abstrakterne. Værst gik det vistnok ud over ham, der havde dynget ordene sådan sammen: «Sorg er kærlighed i lueform» – kritikeren gengav det: Blab er blab i blab-form; lige så lidt og lige så meget forstår man af den sætning. Eller sætningen «Forbøn er bøn i tjenerdragt»: Blab er blab i blab-dragt. Eller den sætning: «Tugten er et udtryk for kærlighed»: Blab er et blab for blab.

Man må redde begreber, før man kan redde sjæle, sagde tysk-amerikaneren Paul Tillich. De gamle ord er blevet fremmede, netop fordi de er så velkendte. Mens vi har slidt på dem, har de mistet meget af deres oprindelige styrke. Alligevel kan de ikke erstattes – nye ord for de gamle bibelske ord fører bare til flad smak. Men vi må finde nye ord til at tolke de gamle ord med.

Som eksempel tager Tillich ordet «synd». Det ord har formentlig sprogligt at gøre med at søndre; noget er gået i stykker. Synd er ikke den ene eller anden eller tredie ting, vi gør forkert, men det meget dybereliggende, at noget er gået i stykker mellem Gud og os, og mellem andre og os. Synd er adskillelse, og samtidig har vi skyld i denne adskillelse. «Selv i din bedste vens ulykke er der for dig et stænk af lykke,» sagde tænkeren. Vi er så fremmedgjort for livet og for medmennesket, som vi i billedform kender det fra opholdet på en fremmed banegård eller en fremmed havnekaj. Om man faldt død om her i det fremmede i en rendesten, ville ingen fælde en tåre over det. Men helt ind i det inderste forfølger denne fremmedgjorthed os – over for vore allernærmeste, ja over for os selv. I vor tilbøjelighed til at overfalde og ødelægge andre ligger der en tilbøjelighed til at overfalde og ødelægge os selv. Grusomhed mod andre er altid grusomhed mod os selv tillige. Paulus siger om det: «Når jeg gør det, som jeg ikke vil, så er det ikke mere mig, der udfører det, men synden, der bor i mig.» Det er apostlens fremmedgjorthed for sig selv, adskillelsen fra ham selv – synden.

Over for ordet «synd» sætter vi ordet «nåde». Tillich forsøger sig med ordet «accept» eller «godtagelse» for også her at lukke sig ind i et ord, der er blevet devalueret eller tømt for indhold. Det uartige barn er accepteret af sine forældre. Hvad andre mener om én, ja hvad man mener om sig selv – nåde er, at Gud siger: Du er accepteret. Du, der ikke kan undslippe og som ikke frigøres hverken gennem fortvivlelse eller gennem selvmord – du er accepteret. «Hvor synden blev større, dér blev nåden end mere overstrømmende rig,» siger Paulus. Kristus har vist sig for Paulus i det øjeblik, han var mest adskilt fra andre mennesker, fra sig selv og fra Gud – da fandt han sig accepteret, skønt han var forkastet. Så acceptér du slet og ret det faktum, at du er accepteret!

Jeg véd udmærket, at nogle til disse Tillich-tanker vil sige: Jamen, hvor bliver forsoningen af i alt dette? Jeg svarer: Det er jo netop forsoningens skyld, at Tillich kan sige det, han siger. Forsoningen er forudsætningen.

*) Jvf. i øvrigt Gustaf Wingren i «Credo»: At sige: «Gud retfærdiggør mennesket uden dets egen fortjeneste» er i indhold det samme som at fortælle om den fortabte søn eller om røveren på korset. I en teologisk diskussion passer den abstrakte sætning bedst. Men intet menneskeligt billede bliver synligt for den, som lytter til en abstrakt læresætning. Da kirken opbyggede det fortællende år, som omslutter alle tilhøreres tilværelse, da undgik den at placere abstrakte sætninger i gudstjenestens centrum. «Dagens evangelium» blev i stedet en fortælling, i alle gudstjenester året rundt. Det er en stor misforståelse at tro, at en sådan anordning kun er passende for analfabeter.»

Ord og symboler

Alle vore ord har en grænse. Vi kan forsøge os frem med dem. Og vi gør det. For vi må. Og vi skal. Men forplumringens beske mulighed er altid vores. Somme tider tyr vi til symbolerne – de er i sig selv billedlige. Symbolet er ikke «bare et symbol», men det er «intet mindre end et symbol». Jesu stærkeste tale om Gud og gudsriget var klædt i symboler, talt i billeder. Derved blev det for alvor konkret – for derved blev der inde i selve billedets virkelighed plads til hver enkelt tilhører. Det fuldstændigt urimelige, det absurde, det, der er helt anderledes end alt – det har Jesus givet os i symbolets billedsprog (det mistede får, den tabte søn, arbejderne i vingården, indbydelsen til bryllupsfest o.s.v.).

Og dertil kommer de ordløse symboler, dåb og nadver. Der kan et lille menneske med alle sine forstyrrende ord (og sine måske forstyrrede ord) ikke ødelægge det egentlige. Uden ord siger dåbens og nadverens steder: Dine gode gerninger har ikke kaldt Kristus til. Dine onde gerninger jager ham heller ikke væk. Han har frelst dig, fodi han ville det sådan. Han har kaldet dig – i dåben og til sit måltid –, for at du ikke skulle stå ene den dag, du opdagede et stykke af den gru, der bor i mennesket.

Virkeligheden i de symboler har præsten selv brug for – jeg havde nær sagt: før end nogen anden. For morgendagens kirke er ikke bare kirken om ti år eller om 25 år – den er kirken på søndag. Prædikenen i morgendagens kirke er prædikenen på søndag. Og den, der i forbindelse dermed læser og grunder sig igennem f.eks. Martin Lönnebos «Prædikantens hustavle» (i «Homiletik») kan let nok blive lille nok og opleve, at de nære problemer er de svære og at troskaben i det små rummer store nok sager. Det gælder spørgsmål som disse: Har jeg de seneste dage plejet min almindelige forberedelse. . i væsentlige stykker uddybet min kundskab om samtid, litteratur, videnskab, politik, historie, teologi, Bibel? Er min sensibilitet blevet styrket? Hvordan med min vilje? Har jeg brudt nogle helt elementære regler? Har jeg de seneste dage set verden gennem teksten – haft teksten i sindet og forbundet den med ugens hændelser? Har jeg de seneste dage set mig selv gennem teksten? Er jeg mig bevidst, at det jeg er prædiker højere end både det jeg siger og det jeg gør? Er jeg mig bevidst, at teksten er Guds ord? Har jeg gennem prædikenen virkelig lagt teksten over i menneskers hænder (sagt noget konkret, der kan betyde noget, for urolige mennesker, for tvivlende, for altfor sikre, for konfirmander, for intellektuelt svage? Har jeg sagt noget, det er værd for éngangskirkegængerer at huske på?)

Har jeg lagt teksten i Guds hånd – takket for den nåde at måtte tjene i Guds Rige? Og dermed behersket min ringe tro, min vantro og andre svære synder og laster? Har jeg glædet mig over, at det der nu er sået af god sæd, måske kan vokse op om 50 eller 100 år? –

Og dertil alle de andre selvransagende spørgsmål i «Prædikantens hustavle». Det er svært nok at nå frem til den morgendag, der hedder «på søndag». Og bagefter at komme videre. Når præsten nu engang hører til småfolket, der er sat til storværk. . .

Der er opgaver nok til dagen i dag. Og det, der gælder om præstens almene ambitionsniveau, gælder også præsten som prædikant: Man kan leve sådan for sin fremtid, så man mister sin nutid og derfor en dag står uden fortid.

Et slutrids

Der var blandt apostlene én, der jævnt var af mange ord – Peter, grundig i begejstring, grundig i fald. Med sine ord vidnede han om Kristus. Og med sine ord vidnede han mod Kristus. Peter var kirkens førstemand. Og et apostel-ord, et Paulus-ord, kan bruges både af ham og af os andre: «Jeg er grebet af Kristus.» Men igen kommer det: Hvad betyder *det* ord? At være grebet

af noget betyder for os gerne: at være begejstret over noget. «Det var gribende. . . jeg er fuldstændig grebet af det.» Men at være grebet af Kristus er noget ganske andet; det er at være *blevet grebet* og at være holdt fast af én, der kender mig bedre, end jeg kender mig selv.

Bertil Malmberg fortæller om Åge, der blev så imponeret over billedskæreren Olsson og hans træheste. Og Åge fik træ og kniv og ville selv skære en hest. Men træet blev mindre og mindre, og en hest blev det ikke til. Nej, det skal i stedet være en båd, sagde Åge. Men med ét havde han skåret for dybt. Det skal alligevel ikke være en båd, sagde Åge, det skal være en ske. Men der blev heller ingen ske ud af det. Jeg bryder mig alligevel ikke om at lave en ske, sagde Åge, jeg vil lave mig en pind. Men til sidst havde han snittet og skrabet, så der ikke engang blev en pind tilbage.

Sådan kan en præst sidde der. Med alle sin planer og alle sine ord. Og der blev netop «ikke en pind» ud af det.

Men «jeg er grebet af Kristus». Mysterium, langt på den anden side af alle ord.
Grebet af Ordet.

Själavården i framtidens kyrka

Av Owe Wikström

Del 1

Självklart är «själavården i framtidens kyrka» beroende av *interna* förhållanden; hur kyrkan utvecklas eller försvagas, hur ämbetssyn och människosynen odlas i teologi och praxis, om reflexioner över helgelse, bikt, förlåtelse kommer att formuleras eller kanske inte alls formuleras i framtiden. Den framtida själavården beror även på *externa* faktorer, hur socialvården, medicinen och psykiatrin kommer att se ut i morgondagen, vilka modeller över människan och hennes plats i universum som diskuteras i naturvetenskap och humaniora, vilka förväntningar, besvikelser och förhoppningar som uttalas i riktning mot den etablerade religionens företrädare. Den beror på hur kyrkan som organisation skall kunna odla och vidmakthålla föreställningen om att man faktiskt sysslar med religiös erfarenhet.

Själavårdens diakonala och kerygmatiska sida

I stället för att gå in på alla dessa tänkta framtida linjer skall jag göra det enkelt för mig genom att renodla en enda linje. Jag vill hävda att själavården i framtidens kyrka egentligen endast handlar om en enda sak, att återvinna *självrespekten, identiteten och egenarten hos själasörjare*. Själasörjare är *inte* psykologer, psykiatriker, socialarbetare eller psykoterapeuter, utan förmedlare av de gudomliga mysterierna genom Kristus och vägledare till förankring i den osynliga världen. «Såsom förvaltare av Guds mysterier så må man anse oss», säger fader Paulus, «och vad man förväntar av en sådan är at han skall vara trogen.» 1 Kor 4.

Jag spår att man alltmer kommer att fråga efter det *originella* med teologens bidrag i mötet med en enskild människa. Då måste teologen och prästen vara beredd att på ett sakligt och profant språk göra reda för vad han egentligen vill. Om någon nu tror at vad jag vill åstadkomma är en breddside *mot* psykologiskt kunnande i teologutbildningen, är det fel. Tvärtom det är just på grund av min forskning kring religionens psykologiska egenart som jag alltmer blivit klar över att det som i klassisk tid kallades andlig vägledning kommer att blir aktuellt i den framtida kyrkan, långt mer än nu.

Enkelt sagt har själavården historiskt sett alltid haft två sidor, den diakonala och den kerygmatiska. Låt mig förklara närmare.

Den *diakonala* sidan av själavården handlar om den mänskliga omsorg man är skyldig varandra oberoende av och alldeles oavsett livsåskådning, tro eller religion. I den barmhärtige Samaritens efterföljd måste det vara Kristi kyrkas uppgift att bistå en annan människa på alla plan. Detta går vidare i kyrkans framtid i diakonin och i själavårdens medmänskliga omsorg. Successivt har emellertid samhället tagit över regelrätt vård. Guds kärleks verk med omsorg och ömhet, i sorg och bedrövelse går nu ofta vidare genom personer som han använder och som inte bekänner hans namn.

När djuppsykologin och psykoterapin växte fram, fick själasörjare arbetsinstrument till teoretisk klarhet i den diakonala sidan. Där fanns modeller och ord för vad som sker inom och mellan människor när problemen hopar sig. Själasörjare i meningen lyssna, förstå och hjälpa, har oändligt mycket att lära sig av psykologer, inte minst de kliniska.

Den *kerygmatiska* sidan av själavården å andra sidan handlar om att föra över ett budskap till en annan människa, att bringa ett meddelande som inte finns inom henne och inte kan växa fram genom introspektion eller analys utan kommer «extra nos», utifrån. På det personliga planet kan vi kalla detta för den andliga vägledningen. Just den sidan kommer att återupptäckas, odlas och fördjupas i framtidens själavård. Men innan jag visa på skälen till varför jag tror detta, vill jag visa på ett par mer principiella teser.

Själavården måste återvinna sin teologiska egenart

De dogmatiska, de historiska och de exegetiska sidorna av de teologiska studierna och forskningen har av hävd haft en mycket central placering i prästutbildningen. Det är nödvändigt. Utan ett bibelteologiskt och systematiskt perspektiv står sig varje själasörjare slätt i en framtida situation. Då måste sannolikt den ideologiska profilen och egenarten i teologens yrke och berättigande kunna motiveras än tydligare än i dag.

Jag menar emellertid att de *praktiskt teologiska ämnena* dvs. homiletik, kateketik och själavård – i en långt högre grad än det är för närvarande – måste lyftas fram i utbildning, i forskning, vidareutbildning så att de, även akademiskt sett, blir lätt identifierbara storheter. För själasörjare i framtidens kyrka är det självklart av absolut avgörande betydelse att de utrustas både med en genuin teoretisk och ett praktisk kunnande i själavårdens olika delar. Jag betonar den kombinationen teori och praktik eftersom det är ingenting som är så praktiskt som en god teori.

Det finns en risk, menar jag, i den teologiska utbildningen. En individ eller student som kommer till ett teologiskt fakultet – glad i Gud och from som ett lamm, passerar in i föreläsningssalarna och vistas några år bland luntor och damminga inkunabler. Psykologiskt sett sker det något med vederbörandes religiösa övertygelse som jag med rätt impressionistisk blick, men även genom en del preliminära forskningsresultat anser mig kunna underbygga, och det är att den kristna tron dels har *intellektualiserats*, förts upp i huvudet, dels har *historiserats*. Tillsammans ger dessa två faktorer en *avpersonalisering*.

En av de största bristerna i nutidens kyrka – som mycket klart kommer att avspeglats i framtidens kyrka – är att den officiella utbildningsgången inte hjälper de människor som så småningom skall ha som yrke att vara fromma, att privat bearbeta sin egen relation till de stoff som inläsas i pensum. Pentateuken, aoristus 2, Simul justus et peccator, liksom Irenei skapelsesyn kan en teolog bli riktigt duktig på, medan när det gäller den egna övningen i gudsfruktan, fördjupningen av tron och vandrigen på Vägen, lämnas han ofta åt ett godtycke.

Man borde kunna utveckla ett ämne, även med akademisk status som eftersträvt att ringa in och teoretiskt bearbeta enskilda människors upplevelser av sin kristna övertygelse; vad man historiskt sett observerat i spiritualitetens källor, hos fäder som Arndt, Pontoppidan, Rosenius, Johannes av Korset, eller starjeten Amvrosy. Till detta kunde knytas en dogmatisk och ana-

lytisk reflexion över den andliga vägledningen, eller den process som den kristna människan genomgår och som man har beskrivit alltsedan ökenfäderna över John Bunyan fram till Thomas Merton. Kanske kunde det på ett effektivt sätt motverka, och kompensera det strikt historiska och exegetiska kunnandet.

Johannes av Korset krävde av sina prästkandidater två ting, vetenskapligt kunnande och övning i fromhet. Inte det ena utan de båda. För kyrkans självavård i framtiden är det livsfarligt om vetande spelas ut mot trons förströstan, om tankemässig klarhet och lärdom betraktas som något som skjuter personlig ödmjukhet och tillit till det osynliga åt sidan. Men jag hävdar att det är «tron som erfarenhet» som är klart undervärderad.

Självården i framtiden är beroende *dels* av om vi aktivt arbetar på att få ämnet självavård framflyttat och ge det en egen identitet i den teologiska forskarfamiljen, *dels* – men det är inte universitetens utan kyrkornas uppgift – eftersträvade miljöer, människor, modeller där det kunde komma till stånd den övning i gudsfruktan som Timoteus talar om (1 Tim 5).

Genom att erfarenhet kommer i centrum även för ett forskningsintresse då skulle det få en överspridningseffekt. Man kan då inte ignorera nutida högst sekulariserade människors tvivel, längtan, hopp, mistro. Det skulle aktivt skapa nyttiga hot även för systematisk teologi genom konfrontation inte med intellektuell och kulturell elit utan med högst vanliga människor.

Kanske vi kan gå så långt att vi hävdar att om inte religiös erfarenhet kommer i fokus för vårt intresse, så kan den akademiska teologin bidra till sekulariseringen.

Sekulariseringens två sidor

Man kan beskriva tendenser i den accelererande svenska och kanske även norska sekulariseringen som *tvåfaldig*. Undersökningar visar att det är allt färre personer som säger sig tro på Gud i någon slags kristen mening:

- «Jag är religiös och bekännande kristen» 7,7 %
- «Jag kan inte säga om jag är religiös eller inte» 13,9 %
- «Jag är inte religiös och inte intresserad» 13,3 %
- «Jag är religiös, men på mitt eget personliga sätt» 46,4 %

Det originella är emellertid att av dessa privata religiösa människor endast 4 % går i kyrkan medan 16 % av den gruppen regelbundet ber varje dag. Allt fler tenderar alltså att hysa en grundläggande misstro mot de etablerade religiöst kristna språkbruket och uppfattar sällan de klassiska orden synd, förlåtelse, barmhärtighet, helighet som bärare av ett för dem meningsfullt innehåll. I stället söker man sig mot alternativa språkliga uttryck i sina försök att formulera sin känsla inför det osynliga eller det icke jordiska. «Jag vill tacka livet» sjunger Arjja Sanomaa. Mycket i en alltmer tydlig svensk debatt som behandlar misstron och besvikelsen mot kyrkan, påminner oss om Pär Lagerkvists ord «För Gud böjer jag inte knä. Nei, för honom kommer jag aldrig att böja knä. Men vid källan vill jag gärna lägga mig ned för att dricka ur den, för att släcka min törst efter det jag inte kan fatta, men som jag vet finns. Vid källan vill jag böja knä» (Ahasverus död, 1960).

Samtidigt med tveksamheten mot den kristna tron ser vi emellertid att medvetenheten om och vilshenheten inför de klassiska existentiella frågorna ökar.

- Vad är den yttersta meningen med att leva?
- Vad händer när jag är död?
- Är det rätt eller fel att göra abort?
- Hur skall jag lösa min skuld till pappa nu när han är död?

- Är allt följer av rent evolutionära krafter, biologiska processer eller om det finns en intentionalt i tillvaron?

Sådana frågor, nakna och vilsna, tenderar att öka i antal och intensitet. Denna dubbla process - misstron mot etablerad religion och en samtidig ökning av existentiell anemi eller livsaskådningsmässigt vacuum, vilka följer får den? Ja, det tycks nu växa fram privata språkvärldar genom vilka man uttrycker och delvis dränerar sin undran inför de oundvikliga livsfrågorna eller de existentiella grundhoten.

Problemen med dessa privata symbolvärldar är att de varken logiskt eller tidsmässigt blir sammanhållna enheter. *Logiskt* sett blir de fragmentariska och impressionistiska. För en intellektuell person utgör kanske scenen ur Fanny och Alexander där Erland Josephsson återger en gammal chassidisk legend en liten skärva i en privat livshållning. Den kan i sin tur kombineras med reminiscenser av upplevelser av en mormor som bad eller en konfirmandlärare som undervisade om Kristus. De kan i sin tur förenas med halvt spiritistiska och ockulta fenomen ur populärpressen. Den privata livshållningen har alltså inget givet ideologiskt centrum.

Samtidigt är den inte heller *tidsmässigt* en sammanhållen helhet eller enhet. Mycket tyder på att individer tycks växla tro eller ideologi under loppet av livet eller bli beroende av vilken grupp man för tillfället befinner sig i. Kanske hemlösheten blir en starkt betydelsebärande bild, utdrivna ur paradiset, fjärran från en faders boning. Proteus i den grekiska myten förändrade gestalt; från vildsvin till lejon, till drake, till eld, till flod. . . Men vad han inte kunde lyckas med var att överlämna sig till en enda gestalt. Kanske kommer antalet människor öka som likt en kameleont växlar religiösa hållningar fria att välja ur det smörgåsbord som serveras på de ideologernas marknader.

Ett litet motdrag

Ett litet men avgörande steg i att hejda den fortsatta sekulariseringen är att i framtidens kyrka långt mer än nu koncentrera sig på den praktiska konkreta religiösa människan och inte bara på hur hon *tänker på*, utan hur hon *erfar* sin tro. Hur främjar man den kristna tron som upplevelse och erfarenhet?

Den liturgiska, den musikaliska, den estetiska, den rituella, den påtagligt mångdimensionella symbolvärlden som finns i kyrkorna måste aktiveras på ett helt annat sätt. Det gäller kyrkan i stort, men det gäller själavården i synnerhet.

Hur blir Gud levande för en person? Jo, genom att denne möter en annan individ för vilken Gud *icke* blott är historisk analysobjekt, ett förklaringsystem, en etisk garant eller en trygghet när det är svårt i tillvaron, inte är ett samtalsämne utan en verklighet med ansikte, önskingar och intentioner, en dialogpartner genom vilken allt i det upplevbara slussas. I en tilltagande takt kommer de människor att öka i betydelse som talar om Gud såsom verklig och som framför allt inrättat sitt liv som om Kristus talat sant. Helgonen kommer att få renässans och helgelsen att predikas.

Själavården kommer särskilt att måste arbeta med tillägnelse och fördjupning av den kristna tron

Utvecklingen inom den kliniska psykologin och psykoterapin kommer kanske att driva fram en önskan från samhällets sociala och mentalvårdande instanser att den kristna själavården skall vara funktionell; psykiatriskt - omvårdande. Det är billigare att låta diakonissor och idealis-

tiska präster göra det som är dyrt för samhället – att betala för omsorg. Men jag tror inte att själavården skall låta sig fångas in i det funktionella, rent diakonala facket. Låt mig förklara närmare.

När den dynamiska psykologin växte fram i början av 1900-talet med Sigmund Freud och hans eftersägare, fick vi tillgång till kunskapen om hur inre omedvetna processer påverkade oss i samspelet med andra människor, hur vi fungerar i ångestperioder, i depressioner, i neuroser och krissituationer. Genom iakttagelser i sjukhusrum, i psykoterapeuters mottagningar och psykoanalytikers dyschor har vi tillförts en enorm vetande om hur vi kan agera och tolka oss själva i extrema situationer och vad vi kan göra för att underlätta förståelsen och mognandet.

Det var från början helt nödvändigt att den typen av kunskapen vägdes in i kyrkornas och samfundens själavård och i samtal med den enskilde. En rigid och fyrkantig teologisk antropologi hotades på ett kreativt och provokativt sätt av kunskap från psykologins område. Det enkla talet om människan som skapad, fallen, återlöst, om synd och förlåtelse, om blod och kors, måste med nödvändighet kompletteras med mer sensibla instrument. Instrument som inte bara uttalade sig om grundläggande ontologiska frågor, utan framför allt om funktionella problem, hur människan upplever sin situation.

Man fick genom psykologins framväxt bland annat insikter om att det exempelvis spelar ingen roll i världen hur mycket man än tillsäger en människa hennes synders förlåtelse och tar till prästerliga brösttoner om det objektivt giltiga i försoningen – *coram Deo* – om man inte samtidigt beaktar att skuld känslor är sammanvävda med vår högst påtagliga upplevelsesvärld och personlighetens allmänna utveckling. Först om vi tar även detta i beaktande, får vi en fullständig bild, inte bara av försoningens teori eller teologi utan även av förlåtelsens empiri eller praktik.

När det gäller den «diakonala» sidan av själavården, att hjälpa en annan människa att återvinna sin frihet och sin inre stabilitet, så har själasörjaren oändligt mycket att lära av psykologi och psykoterapi. Inte mindre psykologi utan mer – kritiskt tillägnad – spår jag i den framtida själavårdsutbildningen.

Men, nu kommer jag till min poäng; Det tragiska är att den själavård som vi sett invadera oss, främst genom en del amerikanska auktoriteter, har nästan sålt sin förstfödsrätt genom att så intensivt profitera på psykologin att man förlorat den kerygmatiske sidan. Att erbjuda modeller och ramar för fördjupning av den kristna tron måste vara en huvudlinje i själavården. I klassisk tid var jo själavården alls inte ett slags kristerapi, brandkårsutryckningar när människor mår illa eller erfor ångest i mer eller mindre avgränsade doser. Intresset för den kliniska psykologins och psykoterapiens framväxt under 1900-talet tycks emellertid ha bidragit att snedbelasta själavården.

Jag menar att det är katastrofalt för en kyrka och dess själasörjare om hon är suverän på att skilja den endogena depression från den exogena, om man kan allt om neuroser och överföringar, kriser och sorger, men inte vet vad «andens natt» är, känner själens «ökenlandskap» eller har läst Bunyans beskrivningar av Kristens resa, inte minst Kristens möte med misströsnas dy.

Populärpsykologi som psyko-teologi

Varför har *populärpsykoterapi* fått ett sådant våldsamt uppsving i USA och det protestantiska Europa, varför är köerna till privatpraktiserande psykoanalytiker eller terapeuter oändliga? Det går snart inte få fatt i någon som kan avsätta en timme för samtal. Människor tycks vara beredda att betala nästan vadsom helst för att under några timmar i månaden bli tagna på djupt allvar. Om kyrkan i denna situation förblir – historisk tillbakablickande – upptagen av inre stridigheter – diskuterar pseudoproblem viktiga bara för de initierade, och framför allt om själasörjare mer

taler om psykiska problem än om Adams irrande utanför paradiset, så är det inte underligt om många vänder sig från henne.

Genom att gå i analys, meditera eller åka på ett självupplevelsesläger tillförs man i alla fall erfarenheter och språkliga modeller genom vilka man kan komma tillrätta med sitt väsens natt och dag. I det religiösa andliga vaacuum som vi ser omkring oss uppkommer i framtiden sannolikt en benägenhet att tillskriva psykologins största teoretiker oändliga värden och flytta upp dem på piedistaler. De blir ett slags profana helgon, deras teorier utvecklas till att bli totalförklaringer och man läser deras skrifter som katekeser. Inte för inte är C. G. Jung den psykolog som både som person och som teoriskapare, just nu är föremål för ett ökande intresse. Trötta på den positivistiska kulturen kastar man sig över personer som både tar den inre upplevelsesvärlden på djupt allvar, men även väger in människans religiösa längtan och skapar beskrivningar över den väg som leder til befrielse. De ter sig alltmer som psykofilosofier eller psykoteologier.

Snabbt utvecklas deras teorier från att ha varit hjälpmodeller för att utskilja känslomässiga och relationsmässiga processer hos en individ til att bli totalförklaringar, livshållningar och mytologier. Även rituellt får de alltmer religionsliknande drag.

Människan går ej att reducera

Om vi granskar den *seriösa* psykiatrin och övrig forskning kring mänskliga problem, kan vi säga att vi får ett starkt stöd för att synen på människan i stort har förändrats på ett avgörande sätt. Det har framför allt att göra med att etik, livsåskådning och tro inte kan negligeras i en seriös behandling eller beskrivning av människan. I det läget kommer det att vara viktigt att det finns en beredskap från teologer att gå in som samtalspartner i frågan om människans särart.

Ett viktigt exempel är frågan om *människosynen*. Enkelt sett kan vi skilja på synen på människan som en som re-agerar på yttre stimuli. Människan sägs vara summan av sina biologiska delar om man är en strikt medicinsk materialist, eller hon är summan av sina barndomsupplevelser om man är en strikt psykoanalytiker, människan är summan av sitt samhälles förutsättningar om man är en strikt sociologisk determinist. Vad vi nu tydligt kan urskilja både i det akademiska planet och ute i det konkreta samhället är att dessa reduktionistiska modeller ifrågasättes.

Människan är förvisso en biologisk struktur, människans själsliv kan förvisso beskrivas i fysikaliska eller kemiska termer, men hon är uppenbarligen *något mer*. En ständigt fråga är nu inom neurologi och neuropsykologi hur vi skall förstå att människan även har en biologisk disposition till en upplevelse av sig själv, självmedvetande och en upplevelse av tid. Hon har kapacitet att reflektera över frågan om var hon fanns innan hennes fysiska historia började och var hon finns när den väl slutar. Alltså, den själsliga aktivitet som får som följder att människan ställer de stora grundläggande frågorna om livets mening och mål, går sannolikt inte at förklara i enbart biologiska termer. Den biologiska reduktionismen visar sig vara en förenklad modell.

Eller, den strikta psykoanalytiska människomodellen som hänför allt upplevande och beteende till tidiga barndomsupplevelser eller följder av medvetandets konfrontation med det omedvetna, har visat sig *dölja* viktiga förhållanden, nämligen at människan är en etisk varelse och tenderar att transcendera ovanför sig själv och både ställa estetiska, moraliska och religiösa frågor och hylla ideal. Dessa frågor har en egen dynamik inom henne som inte går att förklara i psykologiska termer, den psykologiska reduktionismen har visat sig vara förenklad.

De sociologer som ser människan som blott summan av sina samhälleliga krafter, även från dessa fundament tvingas man nu ta ett steg bakåt och fundera över och säga sig att den sociala determinismen är en oerhörd förenkling.

Tendenserna ser vi både i vetenskapliga sammanhang, men även i den konkreta människo-

vården; de strikta naturvetenskapliga eller socialvetenskapliga modellerna över människan tenderar att pulverisera henne. Gentemot detta kan vi framhålla att människan tycks ha tendenser till helhetspråk eller till att uppfatta sig själv som delar i något större. Skapande, dramatik, estetik, poesi, för att inte tala om homo ethicus ryms inte i den vetenskapstroende människomodellen.

Själavården måste söka efter helhetsskapande, läkande språk

I det läget menar jag att det kristna trons språk, bilder, myter och symboler är potenta och laddade med möjligheter att långt tydligare och långt mer kraftfullt än de medicinska, sociologiska eller psykologiska språken fånga och uttrycka människan som sammanhängande biologisk och etisk, biokemisk och religiös, bestämd av sin omvärld och autonom och fri. Om de tekniska vetenskapliga språken är atomistiska, sönderdelande och isärplockande, tillhandahåller de teologiska religiösa symbolvärldarna kraftfulla modeller genom vilka man kan tolka sig själv, sitt väsens kluvenhet, sin längtan efter det osynliga, sin uppgörelse med sitt inre. Dessa språk måste lyftas fram.

Jag skall försöka göra dessa språkens egenarter genom att först ge en modell om språk överhuvud och dess funktion för att sedan vända på det hela och gestalta teorin genom bilder.

Tre typer «bibelspråk»

Ett sätt att beskriva den del av den själavården som är andliga vägledningens egenart är att skilja mellan tre typer av «språk» som finns inne i bibeln.

Dels finns *atomistiska* intellektualiserande textavsnitt. Vi kan tänka på paulinska brevtexterna när Paulus reder ut dopteologi, ämbetsteologi eller ecclesiologi. Syftet är där den tanke-mässiga klarhet.

Vid sidan av dessa finns i de bibliska språkvärldarna *holistiska* eller emotionella texter. Det är berättelser, historier som handlar om hur Jesus rör sig och agerar gentemot sina lärjungar eller hur psalmisten vänder sig till Gud, det vill säga texter som skildrar enskilda personer med kött och blod, deras känslor, deras kamp med, längtan efter, besvikelse på, klagan över eller trygghet hos Gud i GT eller hos Kristus i NT. Dessa texter gestaltar eller «målar» scener och frammanar levande gestalter som agerar gentemot Gud.

En tredje typ av språkvärldar kan vi benämna de *symboliska* eller arkaiska. De är framför allt geomorfa bilder som tas ur naturen för att uttrycka Gud eller Guds relation till människan, stenen, klippan, ängen, brödet, elden, vattnet, ljuset, men även det kroppsspråk som det talas om när det står att han «tog dem upp i famnen och välsignade dem», eller när han föll på knä. Hit hör rörelsens, tingens och ritens arkaiska språk.

De här tre «språken» appellerar till olika skikt av vår personlighet.

De atomistiska, sönderdelande texterna träffar stråk inom oss, som handlar om behov av intellektuell klarhet. Det är självklart en viktig uppgift i en kyrka att eftersträva tydlighet och logisk konsekvens i vad hon säger, *men* i tider när tillvaron sviktar och vi obönhörligen drabbas av livets skörhet, när någon i vår omvärld dör, när vi måste fatta et livsavgörande beslut, den dag man märker att även mitt äktenskap spricker, då är de de gestaltande *holistiska* texterna vi lever av och med. Det persongalleri som rör sig i Kristi närhet genom lärjungaskaran tillhandahåller ur psykologens synvinkel möjligheter för oss att identifiera oss med personer som inte tänker på Gud eller Kristus utan möter honom.

När man i intensivvårdsavdelningen på natten klockan två kommer upp som präst till en man som ligger med en hjärtinfarkt så biter inte teologiska utredningar om teodicéfrågans logiska

motsägelser. Vi är som människor långt mer affektivt utrustade än i behov av tankemässig reda när svårigheterna hopar sig. I stället bereder läsningen av texten «Om jag än vandrar i dödsskuggans dal, fruktar jag intet ont» en möjlighet för denna person att foga samman och göra den laddade och skräckfyllda upplevelsen hel, meningsfull, men även relatera den till en osynlig, men verklig Gud. Gång på gång uttrycker bibelns språk, psalmernas språk, och inte minst kombinationen mellan det verbala och musiken i en psalm eller i rörelsen när man lägger hand på en annans axel i förlåtelsen, sådant som drabbar människan på en annan nivå, långt mer grundläggande än den enbart kortikala.

Men jag tror också att Kristi kyrka i framtiden vid mötet med den enskilde måste lära sig att långt mer utnyttja de *symboliska* arkaiska språken eller tecknen, som ceremonin, rörelsen. Psykologiskt sett är dessa inte adiaföra även om de är det teologiskt. Att sakta vandra omkring inne i en kyrkovalv, att falla fysiskt på knä, att i munnen mottaga sakramenten, att göra ett kors-tecken, att tända ett ljus, att äta ett bröd, att buga sig mot golvet. Gesterna är inte bara något som vi gör utåt inför Gud, de påverkar även inåt mot det egna identiteten. Inte för inte betyder symboler det som gör helt, vars motsats förblir diabol, diaballein, djävul; den som kastar isär.

I det vacuum som finns och i det sug efter helhetsskapande språk som förmår fånga upp människans behov av att befinna sig i ett övergripande meningssammanhang och inte låta detta hamna i privata språkvärldar, torde själavården i framtiden måste långt mer hysa en tillit till de religiösa språkens egenart och psykologiska funktion. Att detta dessutom är ett språk vars ljud icke höres, desto bättre.

Den andliga vägledningen har som sin huvuduppgift att finna helhetsskapande berättelser, *gestalter* ur den bibliska världen eller helgonbiografierna och eftersträva att finna integrationen mellan dem och den högst profana och vanliga människa som själasörjaren har framför sig, men även att lyfta fram i ljuset och klargöra de målningar som finns inne i kyrkans klassiska beskrivningar av den *vägen* som drager till livet.

Johann Arndt, Starjets Amvrosy, Carl Olof Rosenius, Therese av Lisieux eller Gregorius av Palamas erbjuder långt mer än vi har uppmärksammat möjligheter att hjälpa människor att i livets mitt vara djupt ärliga mot sig själva och rannsakande. Behovet av självrannsakan och bot är något som vi som luthersk kyrka ibland bortsett från.

Här lär fädernas samlade erfarenhet att individen först erfar att det man egentligen möter i sig själv är först en dunkel aning, men sedan erfar man en alltmer påtaglig osynlig verklighet. Brukar man Guds ord så får denna inre eller ytre verklighet succesivt allt tydligare drag av ett ansikte och i det ansiktets ljus träder personen in i en process av förändring. Något gammalt dör och något helt nytt träder fram, vi kan kalla det för dopets paradig. Det som då erfares är att individen går från intet till allt; här gäller vetekornets lag.

I dessa tolkningsramar som ges av kyrkans själavårdstradition finns det alternativ för forståelsen av människans längtan och motgångar. Som när man vid tider av dunkelhet och öken ger en konfident bönen från Augustinus «Betänk, Herre, att min törst efter Dig är ditt eget verk», eller när Johan Arndt påminner en konfident med oförmåga att uppleva Guds närvaro om att det första som skedde med Kristus var att han fördes ut i öknen eller när Rosenius skriver «Korta minuter känslan åtnjuter vad vi i sanning dock äga alltid.»

Jämför man de psykologiskt/psykiatriska och det kristet/teologiska språkssystemen, ser vi att det ena betecknar en upplevelse som en «livskris, endogen depression, existentiell ångest etc.», medan Kristi Kyrka hävdar att den samma erfarenhet går att tolka som et led i Guds handlande.

Det kristna språket «I dina händer, Herre Gud, befaller jag nu min ande» utgör – psykologiskt sett – kraftfull gestaltande och helhetsskapande bilder som simultant gör två ting: Dels hjälper det oss att uttrycka den rädsla eller vilsenhet vi alla bär inom oss, dels fogar det samman (symbollein) denna otrygghet med den trygghetens urbild eller arketyper som är moderns omslutande

händer. Talet om dessa händer «Jag skall bära dig på min arm så att du inte stöter din fot mot någon sten» är både uppfångare och dränerare av den i tillvaron inbyggda vilshenheten och en motvikt och ett Farmakon Athanasion i denna märkliga sårade värld.

Att det dessutom utgör det sanna språket som ljuder av, genom och till Honom som bär all - desto bättre; en archä än ho logos - kai ho logos sarx egeneto.

Del 2

Tre café-scener eller

Om friheten och de båda språkens komplementaritet

Jag tycker mycket om caféer. Klirret av kaffekoppar, dofterna, kläder som hänger över stolskar-marna, men framför allt samtalen vid kaffet, de lågmälda när man drar stolen närmare bordet och ser in mot varandra och långsamt låter tankar flyta kring nåt som är viktig för en. Det efter-tänksamma samtalet som är själavårdens grund tycks vara i utdöende i effektivitets kyrka. Framtidens själavård hänger på om präster och lekmän aktivt motarbetar alla tendenser till effektivitet.

Caféer är kommunikativa rum, de är livsåskådningsmiljöer, alldeles för lite utnyttjade av de professionellt fromma. Om vi inte ser upp har vi i framtidens kyrka teologer som inte gett sig tid att tillsammans med en annan dröjande filosofera, söka sig fram och mogna i sin övertygelse, utan i stället ständigt läser hur det *är* eller hur det *skall vara* i tjocka böcker. Böckernas kunskap är nödvändig, men alls inte tillräcklig betingelse för omsorgen om själen.

Cafe Metropol i Petersburg

Om man inte mena sig hinna med finns det åtminstone ett *inre café* som vi kan besöka. Där siter den mellersta av bröderna Karamazov, Ivan, han som är prototypen för alla ambivalenta tviv-lare i världen. Han befinner sig med sin yngre broder Aljosja, den unge munkadepten just på cafe Metropol inne i Petersburg i mitten av 1800-talet. Och där pågår samtalet fortfarande. Medan kaffet aldrig kallnar genom decennierna, så kan vi sätta oss vid deras bord, dröja vid deras samtal. De talar nämligen just om människans särart; friheten som börda och friheten som män-niskans adelsmärke.

Ivan menar at Gud misstok sig när han planerade in friheten i människan. «När man ser alla bestialiska mord, de plågade barnens bedjande ansikten mot sina mördare eller förförare, hur kan man då säga att det var rätt av vår Herre att utrusta henne med frihet. Att göra ont eller gott. Är ett enda barnövergrepp möjlig att lägga i vågskålen mot detta att människan måste ha sin frihet, att säga ja till Gud och säga nej. Nej, frihetens pris är alltför dyr», hävdar Ivan. «Jag be-tackar mig för den Gud som först ger människan en sådan gåva och som sen när hon missbrukar så fatalt, dröjer, döljer sig, förlorar sig i sin allsmåktiga cynism. Frihetens pris är alltför stor. Vi orkar inte bära den.» Sen återger han den berömda liknelsen om Storinvisitorn.

Aljosja, lillebror til Ivan, sitter mest och lyssnar. Han har kommit från sitt kloster där han talat med starjetsen, den fromme Sosima. Aljosja har inget rationellt svar på Ivans påstående, liksom inga av Dostojevskijs helgon är tankemänniskor. Tvärtom, Dostojevskij söker genom Aljosja, genom furst Myrskijn i *Idioten* och genom skökan Sonja i *Brott och Straff* hon som hjälpte studenten och mördaren Raskolnikov till en tro, genom alla dem, vill han teckna de full-komligt goda, den helgade människan, som mitt i det paradoxala lever och älskar. Som hävdar, inte meningen med Livet, utan Livet - det gudomliga.

På ena sidan står de rationella analytiska frågarna, ungefär som Ivan, tvivlarna, som till slut

fångas i sin klokhets garn och drivs till förtvivlan. Ofta låter Dostojevskij dem vinna argumentationerna. På andra sidan finns de personer som gestaltar kärleken, de fullkomligt goda, självförlömmande – människan som älskar. De här ställer han ibland mot varandra i sina romaner, som nu Aljosja och Ivan. Han målar de goda som vi dras till för de har hjärta, ömhet, värme och de framträder i relief mot de personer som fastnar i sin rationalitets cerebrala fällor.

Inte så att Dostojevskij förordar någon slags godtro och menar at människan skall strunta i sitt tvivel. Men det paradoxala i tillvaron, det är att tron på Gud, på friheten, på människovärdet, på försoningen, den är inte en följd av tankemässiga överväganden utan av en hängivenhet mot och en tillit till att den Gud som visat sig i Kristus och frigjort henne från sig själv, han har rätt. Det är mer en fråga om hållning än om svar.

När man läst igenom Bröderna Karamazov, inte bara suttit på caféet och följt bröderna i deras utveckling, så är det märkliga att Ivan med hela sin intellektuella briljans logiskt tycks vinna, *men* den man bevarar i sitt inre, dras mot, längtar till och ömmar för är Aljosja, den ödmjuka. Han är den som mitt i en kaotisk tillvaro utstrålar den frihet som Kristus gett honom. Den helgade människan helar andra människor. Inte för inte har Dostojevskij kallats den sjätte evangelisten, efter Bach som den femte, och namnet Fjodor går inte för inte tillbaka till Theodor, som just är Guds gåva.

Café Arlanda utanför Stockholm

Det regnar ute och jag sitter och talar med en kvinna som absolut inte finns i verkligheten utan just nu uppfinns och lever några korta minuter i vår kaffedrickande fantasi.

Hon tycker livet är tungt. För två år sen har hennes far dött. De hade haft ett ganska jobbigt förhållande. Efter en del bråk har hon brutit med honom i tonåren, så när de ringde från intensiven i en stad i norr och hon hastigt tog sig till Arlanda och flög up och talade med honom i natten, var det pinsamt. Anklagelser och motanklagelser, tårar, skuld och tystnad. Samtidig hade hans tillstånd förvärrats. Just när giftigheterna en kväll tilltog och hon bara inte stod ut, och när hon i vrede slog igen dörren till sjuksalen, gick hon ut i korridoren och grät ut sin ilska och sorg. Just då dog pappan.

Skulden växte henne över huvudet. Dagarna gick. Till en grad lindrades allt av samtal med vännerna, kurator, alla sa: Jamen omständigheterna var jo såna. Det var jo en tillfällighet att han råkade dö just då, du måste förlåta dig själv, era relation var jo så infekterad, tiden kommer att läka alla sår, ta det inte så allvarligt, alla gör vi ju fel ibland.

Men inget av det hjälpte. Ansvarighetsupplevelsen togs inte på allvar. Det värsta man kan göra i sådana situationer hände, at man bagatelliserade och tog bort hennes upplevelse av skuld, genom att peka på de yttre omständigheterna.

Ytterst sett avhumaniserar vi människan om vi inte bejakar hennes frihet, och därmed ansvar, utan skyller på omständigheter, på yttre faktorer.

I det läget kom hon av någon anledning att tala med en präst genom 90 000. De möttes senare och denne präst gjorde egentligen tvärtom. I stället för att tala om de yttre faktorer som gjort at hon upplevt sin situation så ångestfylld, i stället för att peka på olyckliga omständigheter, vända han på det hela och pekade på hennes moraliska ansvar och bejakade och till og med förstärkte hennes skuld. Ja, kära vän, du har gjort fel och det är inte bara fel mot pappa eller mot dig själv. Det är en synd som du har begått mot alla normers yttersta norm och källa; mot Gud.

Vad skedde då? Ja, först blev hon uppretad, samtidigt ledde detta till en slags inre resning: «Det är jag, arma människa som har handlat fel. – Här finns en som bejakar inte bara at jag mår dåligt, inte bara talar om mina känslor, att jag känner mig nedstämd, utan tar mig på allvar när jag har gjort moraliskt fel.»

När prästen sedan talade om att den skuld som växt henne över huvudet, den kunne hon i bikt och genom avlösningen föra över på Kristus, den som orkar bära allt, så ledde det till en befrielsens akt. Tårarna gjorde henne överväldigad. Glädjen ersatte ruelsen över det misslyckade.

Men nu kommer det problematiska. Denna solskenshistoria som är lämplig för uppbyggelse i sykkretsen och i väl valda predikningar, var inte slut med detta. Människan är nämligen inte bara ansvarig och fri, hon är även bunden av sin historia. Man kan inte bara förstå henne i termer av psykologi eller i termer av teologi utan de båda hör samman.

Efter en period kom nämligen självanklagelserna tillbaka, och ångesten över det förgångna. Det tedde sig efter ett tag som om inte förlåtelsen «tog», som om talet om Kristi död och uppståndelse för hennes skull inte fick nedslag annat än som ett fromt tal. Och hon led av detta. Trots prästerliga brösttoner om det objektivt giltiga erfor hon ej befrielsen.

Vad beror det på att talet om förlåtelsen inte motsvaras av en upplevelse av förlåtelse, vad beror det på att förkunnelse om frihet bara tidvis ger nedslag i en erfarenhet av frihet. Låt oss lyssna närmare på denna fantiserade kvinna!

Det kom då fram att erbjudandet om Kristi försoning, hans död och uppståndelse och tilläggnelsen av detta egentligen bara var ett sätt för henne att fly ifrån sitt eget ansvar, att begrava och täcka över det smärtsammaste av allt, att hon önskat och velat sin pappas död. Att prästen tillsagt henne förlåtelse *innan* hon fått ur sig allt som låg bakom, bidrog till en momentan men ack så skör frihet. I själva verket ledde den för tidiga, prematura avlösningen till att låsa hennes skuldkänslor och kapsla inne det svåraste av allt: Känslan av hur hon aktivt hatat sin jobbige försupne fader. Ångesten fortfor. Vid längre samtal framgick det, under tårar och vända, att hon långt innan hans dödsbädd, nere i tonåren, djupt hade plågats av sina föräldrar, särskilt sin far och sedan hatat honom till den grad att hon länge hyst starka fantasier om att göra honom illa, att skada och att döda. Denna dödsönskan hade varit så djupt förträngd och bara delvis aktualiserats vid hans faktiska död. Då hade den emellertid varit alltför infekterad för att överhuvud våga närma sig.

Vid samtalet med prästen inför bikten hade detta inte alls kommit upp, naturligtvis – det svåraste av allt skuggar vi för. Vi vet på grundval av lång tradition och iakttagelser från psykologers samtalsrum att ouppklarad skuld, oförmåga att erfaras befrielse och förlåtelse ofta innehåller ett stort mått av uppdämd vrede, aggressivitet som måste få komma till uttryck. Först när detta kan ses, vidröras, så dräneras själva verbaliseringen av dessa – de mest förbjudna impulser från den gamla Adam – ångesten. Först när detta vållt ut kan soningsoffret, det blodiga erfaras som om det gäller just henne.

Å ena sidan var denna fantiserade kvinna och hennes upplevelsevärld följer av yttre omständigheter, hon var offer för mycket svåra upplevelser i sin barndom. Hon hade inget ansvar för dem, men utvecklade en aggressivitet som är frisk och nödvändig.

Å andra sidan var hon förvisso delaktig i och ansvarig för det som skedde.

Särskilt i de mest intima själavårdssituationerna har vi nytta av att komma ihåg människans dubbelhet: Å ena sidan hennes förankring i minnen och erfarenheter och beroende av känslomässig lagbundenhet, i det här fallet bortträngda impulsernas ångestskapande funktion. Å andra sidan, hennes behov av att bli uppfattad som vuxen ansvarig människa. Och vi måste ständigt växla mellan dessa perspektiv.

Det ligger därför en kreativitet, en växtkraft även medicinskt i räknandet med människans fria vilja. Förmåga att bestämma sig för ett mål och kämpa för detta, att misslyckas och leva i förlåtelse har en medicinsk effekt.

Summa: (1) Människan är inte fri, hon är en produkt av sina omständigheter. (2) Människan är fri och ansvarig blott inför Gud. (3) Människan är en paradox. (4) Det måste vi stå ut med. «Såsom förvaltare av mysterierna må man anse oss.»

Caféet mitt emot Vaticanmuséet i Rom

Vi går till ett café igen. Nere i Rom. Vi har just satt oss ned vid en trottoar efter att vi har gått genom Vaticanmuseets långa korridorer. Förbi alla fotograferande japaner och blåhåriga amerikanska damer har vi trängt oss bort till Rafaels stanzer utanför Sixtinska kapellet. En lång stund har vi stått där och betraktat hans målning *Filosofskolan*. På den står *Aristoteles* och pekar med sin hand nedåt mot det jordiska, mot det påtagliga, mot att vi är insatta i en komplicerad biologisk och sosial värld. Bredvid honom står *Platon* och pekar med sitt finger uppåt, mot himlarna, mot vår delaktighet i friheten, i den transcendenta, den överempiriska, den icke förklarliga.

Efteråt, med trötta fötter, när vi njutit en het fettuccini med vin från Frescati, drack vi vårt Café latte med gelati. Så sa vi oss att Rafaels bilder är en god sammanfattning av dubbelheten i synen på människan. Ordet för människa på latin är just *homo* av *humus*- jord. Det står för det jordiska, det biologiska. På grekiska sa nån att mänska heter *anthropos*, som betyder den uppåtriktade, den mot himlen vände, den som står över betingelserna.

Så mins vi hur den semitiska gammaltestamentliga världen gestaltar det motsägelsefulla och sammanfogar de två till en *paradoxal helhet*, en enhetsbild, när det står att Gud tog av jord och blåste in sin ande i henne. Så blev hon just kombinationen, blandningen av den gudomliga friheten och bundenhet i det påtagliga och jordiska, en levande själ: *naefesh*.



Prekenen er et symposium verd

Et sideblikk på den aktuelle homiletiske debatt gir visse løfter om at den er i ferd med å friskne til, og det på en konstruktiv måte.

Som eneste skandinav fikk jeg delta ved et homiletisk symposium i Heidelberg i dagene 8.-12. september. Symposiet inngikk i det omfattende program som universitetet i Heidelberg hadde lagt opp til i anledning dets 600-års-jubileum.

Seminalet var henlagt til det jubileums-opprettede «Wissenschaftsforum», et internasjonalt forskningssentrum i en prektig villa i jugend-stil. Rammen var således perfekt. Nedenfor gled Neckar dovent forbi, og på høydedraget ovenfor kneiset Heidelbergs berømte middelalderslott, tungt av historie.

Vi kom sammen fra alle verdenshjørner, fra Japan til USA, fra Australia til Norge. Vertskap var professor Rudolf Bohren sammen med sin medarbeidstab fra Det praktisk-teologiske seminar i Heidelberg.

Hva sto så på kartet?

Først en gjennomdrøfting av homiletikkens aktuelle situasjon innenfor teologiens helhet. Men særlig var symposiet konsentrert om temaet *prekenanalyse*.

Professor Bohren og hans kolleger har i noen tid arbeidet på å utforme et metodisk reflektert analyseverktøy for undersøkelse av skriftlig prekenmateriale. Til grunn for heidelbergernes «Thesen zur Predigtanalyse» som ennå er under bearbeidelse og justering, ligger særlig to forhold:

For det første er det ved deres praktisk-teologiske seminar nå opprettet et «Predigtforschungsstelle», hvor det bygges opp et omfattende arkiv av tyskspråklige prekener. F.eks. fins de etterlatte prekener etter Eduard Thurneysen i samlingen. For forskere som ønsker å bearbeide bestemte utsnitt av dette materiale, blir således spørsmålet om et analyseredskap brennende.

For det annet er det viktig å utforme en metodikk som kan lære nåtidens predikanter (og menigheter) å lese en preken så den gir maksimalt utbytte. De nevnte teser er tydelig språkvitenskapelig inspirert. At tesene er utarbeidet med sikte på analyse av *skriftlig* prekenmateriale, rommer en begrensning som erkjennes.

Likefullt fastholder man at slik prekenanalyse er ytterst fruktbar. Den skjerper sansen for

hvilken fin og sårbar språkvev en preken utgjør. Og nettopp ved å øke bevisstheten om hvilken egenartet språkhendelse en preken er, håper man å bidra til mer språkbevisste predikanter – og dermed bedre prekener.

Vi kan ikke i denne omgang gå dypere inn i analysemetoden. I korthet nevner vi at tesenes forutsetning er at en preken springer ut av *fire* kilder og vever sammen *fire* språk:

(1) Prekenen er forkynnelse av *Navnet* («Namensrede»), av hva den treenige Gud har gjort, og gjør, av store gjerninger (jfr. Apg 2,11). (2) Prekenen flyter dessuten frem av *bibelspråket*. (3) I en preken høres videre predikantens *egen stemme*. (4) Og prekenen lever endelig i *samtidens språk*. – Antydning med et bilde fra den tekniske verden: Prekenens språk er å ligne med en kabel som er tvinnet av disse fire ledninger.

Denne fir-foldige språkblending utmerker prekenens struktur som et helt egenartet språk. Analysen skal nettopp ettergå disse ulike elementer i prekenen, deres innbyrdes samspill og bevegelse.

Det ligger forøvrig i tesenes forutsetninger at man klart vender seg mot alle utgaver av «seku-lært» prekenspråk.

Som nevnt, man er ennå underveis i utviklingen av denne analysemetode. Forhåpentlig vil vi komme tilbake med en bredere presentasjon ved en senere anledning.

Et konkret resultat av symposiet var at man besluttet å stifte et internasjonalt *Societas homiletica*. Dette vil, ifølge planen, komme sammen hvert annet år. Det er også et håp at arbeidskretsen med tiden vil kunne utgi en tysk/engelsk-språklig årbok for homiletikk, ikke minst med tanke på en bred internasjonal litteraturorientering.

Olav Skjevesland



Nyttig bok om kirkeåret

Vi har her fått en meget nyttig bok. Ikke minst etter øvelsesgudstjenestene på praktikum har det kommet fram mye om de forskjellige dagene i kirkeåret som trenger å bli kjent av flere. Det dreier seg om liturgisk og hymnologisk stoff. Men det dreier seg også om stoff som gir gode homiletiske poenger. Tore Kopperud har tatt sikte på en stor målgruppe. Det er meget viktig i denne sammenhengen. Vi prester opplever stadig at våre menigheter setter pris på artikler i menighetsbladet om kirkeårets søn- og helligdager. De takker oss for at vi tar slike ting fram i våre prekener, og anledningen den nye høymesseliturgien gir oss til å si noe om «dagens karakter» aller først i gudstjenesten, hjelper mange til et rikere gudstjenesteengasjement. Derfor er det så fint at forfatteren av denne boken nettopp ønsker, som han sier, å utvide menighetens gudstjenesteengasjement og gjøre gudstjenesteforberedelsen til noe mer enn prestens sak.

Bokens første tretti sider er en «*miniliturgikk*». Her møter vi et vell av nyttige opplysninger som synes korrekte. Det er rimelig at forfatteren må være særdeles kortfattet. Men dermed kan han også komme i den fare at bildet blir for enkelt. Som eksempel kan nevnes det som på s. 17f sies om opprinnelsen til den såkalte gamle rekke og om GT i kirkens lektionar. I forbindelsen med tekstene (s. 17f) sier forfatteren at tre rekker fremdeles hadde vært å foretrekke, og han skisserer en mulig praktisk løsning. Til det er å si at det nok hadde vært svært vanskelig å finne et tilstrekkelig antall tekster fra GT som kunne bli en fullstendig og fullverdig tekstrekke både fra et liturgisk og ikke minst fra et homiletisk synspunkt. Dessuten ville det være å gi de godt innarbeidede og uhyre verdifulle evangeliene etter andre rekke en noe stemoderlig behandling, om en bare lot dem få hvert fjerde år som sin ordinære plass. At de nå også stundom bare kommer hvert fjerde år, fordi GT eller epistelen er pretekst, rokker vel ikke ved det jeg her sier. De blir jo dog lest i det minste.

Under det korte kapitlet med mer *prinsipiell liturgikk* (s. 19f) er det meget prisverdig at forfatteren i forbindelse med begrepene 'sacramentum' og 'sacrificium' sier at det er «presis det samme som skjer når mennesker kommer sammen på et bedehus eller i et menighetshus». Selv har jeg gang på gang opplevd at det åpnet til en rikere forståelse for kirkens gudstjeneste hos bedehusfolket når en tok sitt utgangspunkt i de enkle samlinger de levet og åndet i på bedehuset. I det hele tatt er det nok slik at et ordnet liv med Gud skaper liturgi i dette ords prinsipielle betydning.

Salmer og salmevalg er tydelig en hovedsak for forfatteren. Det er godt. For dette arbeidet er en meget vesentlig del av forberedelsen til gudstjenesten. Det Kopperud sier om de forskjellige salmer i høymessen er godt. Siden vi stadig trekker inn flere salmer i forbindelse med nattverdfeiringen, særlig salmer som hører vedkommende dag til, er det nok i høy grad på sin plass å minne om de virkelige nattverdssalmene, slik at realpresensen kommer fram. Her pekes det på noe viktig. Dersom disse salmene brukes regelmessig, kan en vel også med god luthersk samvit-

tighet bruke dem som ikke har realpresensen så helt klart uttrykt, fordi det også er andre ting som bør fram når en går til Herrens bord.

Ved siden av de vanlige salmelistene, tar forfatteren også fram *salmer og salmevers som har tilknytning til tekstene på dagen*. Her har han gjort et meget verdifullt arbeide av stor betydning nå like etter at vi har fått ny salmebok. En lang rekke av salmer blir her relatert til den bibelske tekst som salmedikteren må ha hatt for seg. Dette gjør salmene enda mer verdifulle for oss. Dessuten er det en direkte hjelp til salmevalget vi her får. Mange av oss bruker vel tekster fra foregående søndag til taler og andakter i ukens løp. At det er salmer i vår salmebok som bygger på den tekst jeg skal tale over, hjelper meg også i min forberedelse. Hvor ofte har ikke en salme hjulpet oss til å tale mer anskuelig.

Når det gjelder «*salmesedlene*» for hver søn- og helligdag til begge tekstrekker, går vi til dem med stor forventning, fordi vi synes forfatteren i kapitlet «Salmene» (s. 22–27) har sagt mye godt og rett om den enkelte salmen i høymessen. Men vi synes ikke listene svarer til forventningene vi har fått. Nå er det selvsagt veldig vanskelig å kritisere «salmesedler». Men når, som her, forfatteren først setter opp regler for arbeidet, må vi vel ha lov til å gjøre det, i et hvert fall i noen grad.

Det som da skuffer mest er *salmene før prekenen*. Forfatteren sier (s. 24): «Salmen før prekenen skal forberede for prekenen uten å foregripe denne. Salmen har gjerne karakter av bønn, ikke minst om Åndens nærvær ved Ordet. Se f.eks. «O Gud, på nåde rik og stor» (NoS 580/81)». Det er dette anmelderen ikke kan se er fulgt opp, tvert imot. Her er for det meste typisk foregripende salmer og salmer av typisk «etter-preken» karakter. Dette er trist, for noe av det aller beste med de nye prinsipper for salmevalg er dette med en bønnesalme før prekenen der en ber om hjelp til ved Ånden å høre Ordet rett. Dette har jo lenge vært den svenske skikken. Noen av oss har brukt den i mange år og funnet den meget meningsfylt. Jeg har også møtt den og møter den stadig i foreningssammenheng og dermed som et tegn på at det er så naturlig å synge slik før en hører Guds ord. Jeg er redd for at Kopperud med sin «salmeseddel» er med og konserverer en tradisjon som både han og vi andre egentlig er uenig i.

Når det gjelder *høymessesalmen*, salmen mellom de to første lesningene, så gjennomfører forfatteren jevnt over sine intensjoner. Anmelderen ville nok i svært mange tilfeller ha valgt en annen salme, men det er jo her i ikke liten grad tale om smak og behag. Men jeg ville nok tro at i et hvert fall de noe mer markante dagene godt kunne ha en fast salme her, uansett tekststrekke. At samme salmen kommer igjen år etter år på samme søndag er med på å profilere vedkommende dag i folks bevissthet og har stor pedagogisk betydning når det gjelder å innprente viktige ledd i den kristne tro. Vi har en rekke gamle salmer som bør ha sin faste plass i kirkeåret år ut og år inn. Så har vi også fått noen nye salmer som på en utmerket måte gir uttrykk for en bestemt dag. Som eksempel kan nevnes NoS 80 «Du Ord frå alle æver» på Stefanusdagen (2. juledag). Godt var det om Luthers mektige salmer til jul og påske kunne få være høymessesalmer på disse høytidens førstedager, NoS 34/35 «Du være lovet Jesus Krist» og NoS 166/167 «Se Krist som lå i dødens bånd».

Når det gjelder andre enkeltheter har jeg lyst til å nevne at selv om 1. s. e. Kr.åp. har overtatt to evangelier fra den gamle Fastelavnssøndag, så har disse nå kommet i en ny kontekst. Epifania legger dermed ikke opp til de pasjonssalmene som er kommet inn som høymessesalmer den dagen (NoS 105 «Når meg min synd vil krenke» og NoS 121 «Her ser jeg et tålmodig lam»). Jeg skjønner heller ikke høymessesalmene på 2. s. e. Kr.åp. (NoS 124/125 og NoS 585). Nå er det dessverre meget dårlig med epifaniasalmer også i den nye salmeboken. Det slitet vi hadde med de gamle salmebøkene, må vi altså fortsatt belage oss på når det gjelder å finne den ekte epifanitionen.

Dermed har vi tangert spørsmålet om søn- og helligdagens rette særpreg. Forfatteren har mange og tildels litt omstendelige betraktninger omkring hva som kan være dagens rette navn. At han refererer de svenske og finske og enkelte andre forsøk på å gi hver søn- og helligdag i kirkeåret sitt navn, er prisverdig. Det setter tankene i sving når det gjelder salmevalget og prekenforberedelsen. Men det virker litt kunstig og som en overdreven trang til å sette alt i system når det på død og liv skal komme et navn på hver søndag. Liturgihistoriske studier skulle gjøre en skeptisk til slike forsøk. Det var som oftest andre ting som skapte dagen, hvis det var noe i det

hele tatt da. Som oftest var det vel ikke det. Den romersk-katolske kirke har tatt konsekvensene av dette usystematiske (se «Ordo lectionum missae», Roma 1969.) Vel har en i arbeidet med de nye tekstrekkene våre forsøkt å skape en noe større harmoni mellom f.eks. epistel og evangelium, der en i den gamle Trefoldighetstiden opererte med forskjellige rekker som var forskjøvet. De nye kollektene forsøker også å gi uttrykk for dagen. Men dette legger ikke opp til noe dagens navn og bør, etter anmelderens mening, altså ikke gjøre det. Tekstene får lyde som de står. Dette forhindrer ikke at en på noen dager helt opplagt må gi akt på det vi har pleid å kalle prekenens liturgiske tilknytning. Allehelgensdag er et eksempel på det.

Det siste som er nevnt har vel vært med på å gjøre Kopperuds fremstilling noe bredere enn nødvendig. Særlig prester ville kanskje si at det er tatt med en del selvfølgeligheter. Som lærebok på praktikum vil den vel også bli møtt av den innvendingen. Men dette er vel forfatterens undervisningsstil, født ut av en ofte noe beklemmende følelse av hvor dårlig det står til med elementære liturgiske kunnskaper også hos prester og teologiske kandidater.

Alt i alt vil en takke for denne verdifulle boken og uttrykke sin glede over den. Til prestekolleger vil jeg først og fremst si: Bruk den til å skrive noe i menighetsbladet om kirkeåret og gudstjenesten. Bruk den til å si noe først i messen «om dagens karakter og om gudstjenesten som følger» (Ordning for høymesse s. 6 nederst).

Tore Kopperud: *På vandring gjennom kirkeåret*, Oslo 1986. 174 s.

Ingemann Ellingsen

Konfirmasjonen – seiglivet og omstridt tradisjon

Til konfirmasjonens 250 års jubileum i 1986 har Verbum forlag gitt ut en bok med tittelen «Konfirmasjonen i går og idag.» Boka er redigert av Brynjar Haraldsø og har en rekke enkeltartikler skrevet av forskjellige bidragsyttere.

Det som slår en når en leser de ulike bidrag er at konfirmasjonstradisjonene har vært utrolig seiglivet, og samtidig omstridt.

Seiglivetheten gjelder for det første selve konfirmasjonshandlingen. Fra 1736 og like fram til siste krig ble de fleste konfirmert etter en ordning som både innebar bekreftelse og løfte. Inntil konfirmasjonsloven av 1911 var dette den eneste aktuelle form for konfirmasjonsordning vi hadde. Og det var jo ikke småtteri konfirmantene skulle være med på. Det var konfirmasjons- og nattverdvang, løftet ble gitt offentlig og ble forstått som en formell ed til Herren. Tore Kopperud gjengir i sin artikkel en statistikk som ble laget i forbindelse med 200-årsjubileet i 1936. Statistikken er fra 1934 og viser at fremdeles hadde 576 menigheter den eldre ordning med løfte, mens 102 hadde den eldre ordning uten løfte, tilsammen ca. 60 % av alle menigheter hadde så sent som i 1934 en konfirmasjonsordning som på grunnleggende måte var den samme som i 1737. Og det etterat konfirmasjonsloven av 1911 og den etterfølgende kongelige resolusjon hadde innført en velsignelsiskonfirmasjon.

Det er nokså bemerkelsesverdig at det kunne være mulig, etter den voldsomme kritikk som ble satt inn mot den daværende konfirmasjonsordning fra midten av forrige hundreår.

I en artikkel om konfirmasjonens sosialhistorie mener Arne Bugge Amundsen dette skyldes at norsk bygdemiljø svært lenge beholdt en kristendomsforståelse preget av en «majoritetskultur», hvor «tilhørighetsperspektivet» var det dominerende trekk i den folkelige religiøse kultur. Debatten fra teologisk hold ble i sterk grad preget av urbane og elitepregede holdninger til konfirmasjonen, mener Amundsen, som på den måte finner forklaringen på hvorledes prestene i

bygde-Norge så lenge klarte å administrere en slik type «vanekristendom» som konfirmasjonen representerte. Dette kan vel være riktig langt på vei. Men hva med kritikken fra vekkelseskristendommen, og fra emissærene, som jo preget bygde-Norge kanskje i langt større grad enn f.eks. en forfatter som Alexander Kielland?

Det er vel ikke så godt å si hva som er forklaringen på at konfirmasjonstradisjonen med bekreftelse og løfte holdt seg såpass lenge. Det har vel noe med den sak å gjøre at presteskapet i Den norske kirke gjennomgående har hatt et meget optimistisk syn på folkekirken som ordning.

At tradisjonen fremdeles er seiglivet sier også oppslutningen idag om konfirmasjonen noe om. Etter 1911 har som kjent ordningen vært frivillig. Det har riktignok vært en viss kirkerettslig uenighet om frivilligheten bare gjaldt konfirmasjonshandlingen, eller om den også gjaldt forberedelsen. Idag er det i et hvert fall ikke lenger noen tvil om det. Like fullt har oppslutningen om konfirmasjonen i de senere år faktisk vært stigende. En kan undre seg over dette. Og forklaringen kan ikke være så enkel som den Humanetisk Forbund presterer hvert år: tradisjon og gavepress. En underoverskrift i Trond Eiliv Hauges artikkel handler om «den skjulte tro» hos de unge. Kanskje ligger forklaringen tross alt der.

Men med ordet seiglivet tenker jeg også på den rolle Erik Pontoppidan har spilt i denne sammenheng. Flere av bidragene i boka går grundig inn på utviklingen av katekismetekster og lærebøker for konfirmasjonen, og Torleiv Austad har en egen artikkel om teologien hos Pontoppidan. «Sannhet til gudfryktighet» kom ut i 1637. Og ifølge forfatterens forord skulle det ikke by på synderlige problemer for lesekyndige og alment begavede unge å lære utenat det meste av de 759 spørsmål og svar, i et hvert fall om en tok vekk de godt 200 spørsmål og svar som var beregnet på innenatlesning og refleksjon.

At denne «Prestepina» ble til sorg og gremmelse for mange har vi tallrike eksempler på. «Pint under Erik Pontoppidan» refererer Brynjar Haraldsø som ett uttrykk i sin historiske oversiktsartikkel. Selv om det ble gitt ut en rekke nyutgaver av Pontoppidans forklaring i noe forkortet form, holdt altså Pontoppidan seg enerådende fram til ca. 1890, og i Sverdrups utgave fram til 1930-årene ifølge Haraldsø. Med andre ord i 200 år.

Det er nokså fantastisk å tenke på at denne læreboka med den pedagogikk den representerte, og den pietisme den målbar, fikk bestå så lenge. Var det noen som sa seiglivet? At konfirmasjonen i Norge på denne måte kom til å bli preget av en kristelig intellektualisme som gjorde troen mer til et spørsmål om evne til memorering og utenatføring enn til et spørsmål om hjertets tillit til Kristus, kan det ikke være tvil om. Enda forfatterens hensikt åpenbart har vært det motsatte. At det også må ha blitt mye åndløs terping, kan det jo heller ikke være tvil om – aller mest syrlig skildret i Alexander Kiellands «Gift». Ørnulf Hodne har forøvrig en interessant sluttartikkel om konfirmasjonen i norsk litteratur.

Og Pontoppidan lærte altså det norske folk opp i pietistisk kristendom. I *ordo salutis*-skjemaet, som Austad går grundig inn på, og i adiaforaspørsmålene som hører inn under det tredje bud: Kroegang, kortspill, teater og dans som alltid er synd i seg selv og dobbelt synd på søndagen. Det kan ikke være noe land i den lutherske verden, hvor denne pietisme er blitt innprentet så grundig, – og har sittet så dypt!

Og dermed er vi ved den annen side ved emnet antydnet i overskriften. Konfirmasjonen preges ikke bare av seiglivede tradisjoner. Den har hele veien vært en omstridt tradisjon.

Fram til 1850 gjaldt det knapt selve tvangsordningen. For 1700-talls mennesket var det åpenbart ikke noe motsetningsforhold mellom det at konfirmasjonen skulle føre til personlig omvendelse og tro, og at det var en offentlig tvangsinnretning. Problemet bestod ikke i at alle var tvunget til personlig omvendelse og tro, men at ikke alle fulgte opp sitt konfirmasjonsløfte.

Da bestod nok debatten mer i hvor store krav man skulle stille. I møtet med livets hverdag ble det ikke enkelt for presten å skulle lære alle opp i «Prestepina.» Når en tenker på at kirken utover på 1700-tallet også fikk en rekke rasjonalistiske prester, måtte jo også Pontoppidan ha vært en bitter pille å svelge. Men det førte nok ikke til at de fikk problemer med konfirmasjonen – tvert imot ble den et ypperlig redskap for en storstilet folkeopplysning.

Verre ble det imidlertid etter 1850. Da hele ordningen av mange ble betraktet som hykleri, spillfekteri, apestreker. Åge Holter skildrer nokså livfullt denne debatt. Og underlig nok: en rek-

ke reformforslag ble avvist av Stortinget, som sikkert så på den tradisjonelle konfirmasjonsordning som en garanti for stats- og folkekirken i en tid hvor frikirken hadde fått en visst spillerom. Først i 1911 kom altså endringen.

Og den nye lov i 1911 stanset jo ikke debatten – tvert imot skjerpet den bare debatten. Som egentlig har pågått til nå.

Og det er et spørsmål om den ikke må fortsette. Den nye konfirmasjonsordning av 1981 har fått et forbausende raskt gjennomslag i Den norske kirke. Allerede i 1984 hadde 1151 menigheter gjennomført den nyeste ordningen. Og det har vært nedlagt et voldsomt arbeid med plan for konfirmasjonstiden (PKT) og i den enkelte menighet.

Likevel spørs det om vi ikke i denne sak må sanne det gamle ord at *ecclesia semper reformanda*. På tross av alle positive erfaringer med den nyeste ordning slår det en som arbeider som aktiv menighetsprest at kanskje endel slitasjetrekk allerede gjør seg gjeldende med denne ordning.

Det har f.eks. vært et voldsomt forbruk av gruppeledere i Den norske kirke de senere år. De færreste makter det lenger enn 2–3 år. Dermed har en sett at programmet allerede er blitt redusert i mange menigheter. Det synes videre å være svært vanskelig i mange menigheter å få tilrettelagt tjenesteoppgaver på en meningsfull måte. Og det er ikke enkelt å ha en del av programmet som obligatorisk og en annen del som frivillig. Miljøet blant tenåringene har tydeligvis ikke stått stille siden 1979 heller. Jeg synes også å registrere betydelige disiplinproblemer for mange konfirmanter.

Noe av målsettingen blir derfor: Det er ikke bare et spørsmål om å få et best mulig program for konfirmanter, det blir også spørsmål om å gjennomføre det på en slik måte at konfirmanter kan overleve. Og når dåpsopplæringen i full bredde nå skal settes på menighetenes program, blir det et spørsmål om ikke endel av de ressurser som de senere år ensidig er satt inn i konfirmanterarbeidet må fordeles på flere sektorer, ikke minst blant 11–14 åringene. Borg-prosjektet som omfatter denne aldersgruppe, er nevnt i boka. Vi synes allerede nå å se at det gir stor gevinst – også for konfirmanterarbeidet å satse på denne aldersgruppe.

En rekke av artiklene i boka er fremtidsrettet, selv om det sier seg selv at en slik jubileumsbok får sitt tyngdepunkt i det historiske stoff. Når en skal tenke fremover om konfirmasjonen, er det sikkert viktig at en fortsatt er villig til å tenke nytt. Og det er i tilfelle ikke noe nytt fenomen at det kan bli debatt om saken.

Brynjar Haraldsø (red.): *Konfirmasjonen i går og i dag*. Oslo 1986.

Even K. Fougner

Tankevekkende om tro og tilbedelse

Hva er liturgi? Vår kirke burde nå, ved revisjonsperiodens slutt, kunne svare klart og tydelig på det.

Det har vært produsert atskillig materiale i tilknytning til liturgiarbeidet de senere år. Mest kanskje av historisk art, mindre av prinsipiell karakter. Men noe har det saktens vært også av det siste. Går vi til bøkene, så kan Ingemann Ellingsen i sin oversiktlige lærebok «I Guds hus» (1980) vanskelig komme utenom saken, men det blir svært kortfattet (6 s.). Og Per Lønning har i sin mangfoldige debattbok «Høymesse» (1979) selvsagt atskillige prinsipielle refleksjoner, men det er langt herfra og til en prinsipiell liturgi (noe som jo heller ikke er Lønnings mål og mening med den nevnte bok).

På denne bakgrunn står Øystein Bjørdals bok. *Tro og tilbedelse*, fram som en nyskapning på vår hjemlige liturgiske mark. Ikke så å forstå at dette er en prinsipiell liturgi i tradisjonell forstand. Men det er heller ikke de mange liturgiske detaljopplysninger som preger denne boken (til forskjell fra så mange andre liturgibøker). Det er liturgi som understrøm i kirkens liv, forfatteren vil dvele ved og hjelpe vår egen kirke bedre til rette med.

Boken har sin bakgrunn i et tidligere arbeid: *Lex orandi, lex credendi, A Lutheran Approach to Liturgical Theology* (Stensilert utgave, Minnesota 1983).

Naturlig nok rommer litteraturlisten atskillige bidrag av amerikansk opprinnelse. Et navn savnes imidlertid fra mer lokalt hold: Helge Fæhn. For selv om det heter «Litteratur i utvalg», så har vel denne vår betydelige liturgihistoriker gitt til beste bidrag som forfatteren har hatt nytte av?

«Skisser til en liturgisk teologi», kaller forfatteren i en undertittel boken. På samme tid beskjedent og frimodig. Bokens skissepreg tilsier sant nok en viss beskjedenhet, men her vil jeg særlig gå inn på den annen side: Frimodigheten.

Liturgisk teologi – når leste vi før om det her hjemme? Vel, det er sikkert dem som har vært innom Geoffrey Wainwrights store *Doxology* (1980 og senere), også den med en bemerkelsesverdige undertittel til å være en *systematisk* teologi: «The Praise of God in Worship, Doctrine and Life».

Bjørdal har også lest Wainwright, og legger alldeles ikke skjul på det.

Hva skal vi så si til den frimodige tale om en liturgisk teologi? Er det *liturgikken* som med dette kjøres frem som teologiens nye og samlende hovedfag, på bekostning av systematikken?

I Bjørdals bok, og ikke mindre i artikkelen «Teologi – kyrkja si praktiske lære» (i dette tidskrifts hefte nr. 1/1985), er det vel en del som kan synes å dra i denne retning. Men skal det forstås slik som visse formuleringer kan tyde på? Her har forfatteren til nå vært svært lite konkret, så det er vanskelig å vite noe bestemt. Men selv tror jeg ikke at han mener det. Selv mener jeg det i hvert fall ikke.

Det verdifulle og berettigede i talen om en liturgisk teologi er å understreke den sammenheng det alltid må være mellom tro og tilbedelse. Hvordan vi tilrettelegger forholdet mellom kirkens tro og kirkens bønn er ikke noe uvesentlig spørsmål, men sier noe om hvordan vi egentlig tenker kirke.

Vår kirkes gudstjenesteliv kan ikke nedskrives til en «sak» blant flere. Liturgi er mer enn spørsmål om ordning, form og språk.

Med dette har verken Bjørdal eller jeg gitt liturgien en direkte bekjennelsesstatus, slik som vi f.eks. kjenner det fra den ortodokse kirke. Men indirekte må det likevel bli slik, om liturgien etter sitt innhold skal være konform med den tro som bærer kirkens folk i kirkens hus.

Det er beklagelig at Bjørdal er så lite konkret. Hva tenker han f.eks. om programordet *lex* og *orandi* – *lex credendi* (bønnens lov er troens lov) i forhold til fruktene av den liturgirevisjon vi har gjennomlevd de senere år?

Han nevner de teologiske fakulteter (s.48). Men hva venter han konkret herfra? Det er det viktig å høre nå som studieordningen legges om.

Han utfordrer Den norske kirke til større debatt om det grunnleggende samspillet mellom gudstjeneste og teologi (s. 55). Det er vesentlig nok. Men er forfatterens eget bidrag konkret nok til virkelig å kunne stimulere en slik debatt?

Det er godt å være prinsipiell, men dette må ikke samtidig føre til at man blir generell og lite konkret. I altfor stor grad mener jeg for min del at boken bærer preg av dette siste. Til og med kapitlet «Liturgisk teologi – et program» (II) er svært antydende. Ja, en kan virkelig spørre om ikke denne boken heller burde ha vært vurdert av en systematisk teolog enn av en representant for den praktiske teologi.

Det at boken er så generell gjør at den kan oppleves fjern og til tider noe for lite engasjerende. For mye av det Bjørdal skriver om er jo kjent stoff for en teolog. Ikke minst gjelder dette kapitlene I (Liturgiens røtter – et historisk riss) og III (Liturgiens utfoldelse i kirkens liv). Med andre ord: Også i denne boken er det svært mye historisk materiale. Velskrevet – javisst, men på samme tid relativt velkjent. Nå er det jo slett ikke sikkert at Bjørdal primært skriver for teologene. Men

hvis det er lekfolket forfatteren egentlig ønsker å få i tale, mener jeg bestemt at boken burde ha fått et ganske annet opplegg og til dels en annen språkdrakt. Det er ikke tvil om at forfatteren uansett adressat hadde vunnet på å skjære ned på det historiske stoffet, til fordel for den mer prinsipielle drøfting av aktuelle spørsmål. Slik hadde vi også fått vite hva forfatteren står for in concreto. Slik det nå er, må vi som oftest gjette oss til det.

I tilknytning til Rom 12,1ff heter det (s. 104) at det må oppmuntres til å ta *hele* mennesket med i gudstjenesten. Hva mener han konkret med det? Det skulle vi gjerne høre, for spørsmålet om det hele menneskets delaktighet i gudstjenesten står under debatt. Dette er bare en ting. Hva så med fellesskapssiden og håpsdimensjonen, ulike nådegaver og kunstneriske virkemidler, for bare å nevne litt av alt det som det spørres om for tiden.

Jeg merker meg – med tilslutning – at Bjørdal formaner til en viss moderasjon i bruken av ytre former og effekter (s. 116). Når jeg nevner det her, er det for å hindre at lesere med en viss liturgi-fobi ikke tar fatt på lesningen. For leses bør utvilsomt denne boken! Ikke minst av kirkens liturger. Slitne, ja også drevne ritualister kan her finne hjelp til å komme på «innersiden» av liturgien, og på sikt forandres til levende liturger. Boken er et godt utgangspunkt til selv å arbeide videre med sin liturgiske forståelse – og praksis.

For kirken som sådan er den mer tankevekkende enn direkte utfordrende.

Det er å ønske at Øystein Bjørdal får anledning til fortsatt å arbeide med liturgisk spørsmål, og da med enda større frimodighet til å kaste seg inn i arbeidet med å finne fram til de beste løsningene på de spørsmål vår kirke til en hver tid vil stå overfor.

Et verdifullt grunnlag er lagt. Takk for det!

Nå gjelder det veien videre. Lykke til!

Øystein Bjørdal: *Tro og tilbedelse. Skisser til en liturgisk teologi*. Oslo 1986. 136 s.

Tore Kopperud

En religionspsykologisk gavepakke

Det finnes intet område av teologiens grensefelt som i Norge er mer forsømt enn religionspsykologien.

Innenfor religionsfilosofi og religionspedagogikk har det lenge vært forsket og undervist på et forsvarlig akademisk nivå. Et levende religionssosiologisk miljø er også vokst frem i løpet av de siste 15–20 år.

I religionspsykologisk sammenheng har det imidlertid – med spredte unntak – vært helt dødt. Dette gjelder riktignok ikke populære og folkelige ytringer på psykologisk grunnlag om religion og kirke. Disse har blomstret frodig og friskt. Nettopp hyppigheten av kvasipsykologiske påstander og tolkninger, gir imidlertid en særlig understrekning av behovet for seriøs refleksjon på dette fagfelt. Med beskjedne midler kan man her oppnå å tette igjen store huller i den kirkelige og almene bevissthet.

Som førstehjelp i denne situasjon, er det blitt oversendt en religionspsykologisk gavepakke fra Sverige. Jeg tenker på den introduksjon til religionspsykologien som er skrevet av *Antoon Geels* og *Owe Wikström*. Førstnevnte er dosent i Lund, og sistnevnte er professor i Uppsala, der han sitter på Hjalmar Sundéns gamle lærestol.

Sundén er selvsagt det sentrale navn i svensk religionspsykologi, men også utenom ham finnes det i vårt naboland rike impulser, som smukt samler seg i den foreliggende, kompendieformede fremstilling.

*

Boken slår raskt fast at religionspsykologien har som oppgave å studere «religion som opplevelse og beteende i historia och nutid» (s. 13). Alle ledd i denne definisjon er viktige, og viktig er også forfatterens grunnleggende bekjennelse til en klar *metodologisk* reduksjonisme: Religionspsykologien skal begrense seg til utforskning av de psykologiske forutsetninger for dynamikken til, og konsekvensene av ulike former for religiøs opplevelse og adferd (s. 17). Punktum.

Dermed vil man ikke drøfte sannhetsspørsmålet, eller det etiske spørsmål om det ene religiøse forestillingssystem er bedre eller verre enn andre. Særlig ønsker man å unngå det «genetiske feilgrep». Det betyr at man strengt adskiller spørsmålet om en foreteelses oppkomst fra spørsmålet om dens gyldighet og sannhet. Har man f.eks. beskrevet de psykologiske forutsetninger for en religiøs opplevelse, har man ikke dermed tatt stilling til denne opplevelses verdi eller sannhetsgehalt.

Dette metodiske utgangspunkt er på mange måter sympatisk, og først og fremst er det operasjonelt i en vitenskapelig kontekst. Samtidig reiser det en del uavklarede spørsmål som vi mot slutten vil vende tilbake til.

Først vil vi imidlertid presentere boken på dens egne premisser. Hva er det som interesserer religionspsykologer på en slik måte at det får behørig plass i en grunnbok som nok blir et standardverk i Norden?

Boken har tre hoveddeler:

1. Første del behandler *prinsipielle spørsmål* omkring religionspsykologiens oppgave (noe er allerede antydnet), og presenterer utvalgte trekk av dens *forskningshistorie*.

2. Andre del er viet studiet av den *religiøse erfaring*. Her presenteres to dominerende innfallsvinkler: Dels behandles erfaringen ut fra et såkalt «samspillsperspektiv», dels fra et mer individuelt perspektiv.

Samspillet dokumenteres først på et sosio-kulturelt nivå, ved hjelp av kunnskapsososiologien. Deretter begir man seg over i et sosialpsykologisk resonnement og presenterer betydningen av referansegruppeteori og rolleteori. Endelig behandles samspillet på en måte som lar den kognitive psykologi fremtre som en viktig premissleverandør.

Det *individuelle* perspektiv som siden legges på den religiøse erfaring, er av dybdepsykologisk karakter. Man henter altså her stoff fra teorier med utgangspunkt i enkeltindividets intrapsykeprosesser.

En slik metodisk fleksibilitet – innenfor de selvpålagte rammebetingelser – er både spennende og ikke lite oppsiktsvekkende. For denne anmelder ligger bokens store styrke nettopp i denne åpenhet og bredde, og i måten den praktiseres på. Ingen kan lese boken uten å bli slått av følgende meningsfulle intensjon: Man ønsker å introdusere et flerdimensjonalt psykologisk perspektiv på den religiøse opplevelse og adferd, der mennesket betraktes som en helhet, innvevet i en sosial sammenheng.

Forfatterne har her truffet godt, og for dette skal de ha stor takk!

3. Bokens *tredje* hoveddel er *tematisk* anlagt. Her presenteres enn mengde religionspsykologiske forskningsområder: Visjonenes og audisjonens psykologi; meditasjonens psykologi; mystikkens psykologi; sektens psykologi og alderdommens religiøsitet. Dessuten finnes et kapittel om religion, klinisk psykologi og sjelesorg.

Dette sistnevnte kapittel faller noe utenfor rammen, og kunne like gjerne vært delt opp i krisens psykologi og religiøse forsvarsmekanismer, som det hovedsakelig handler om. Spørsmålet om hvordan religionspsykologiens erkjennelser kan komme til fruktbar anvendelse i den kirkelige sjelesorg, burde for sin del vært tatt opp i et eget hovedkapittel som også kunne behandlet «presterollen» mer utførlig.

Man merker med glede at Wikström er kritisk mot en sjelesorg som ser bort fra formidling av religiøs tolkning og overbevisning (åndelig veiledning), og som har solgt seg til den kliniske psy-

kologis premisser (jfr. den Amerikainspireerte pastoral-kliniske-utdannelse). Her blir imidlertid bokens behandling for knapp i forhold til problemenes størrelse, og særlig ville det ha vært naturlig med en klarere grenseoppgang mellom religionspsykologi, psykoterapi og sjelesorg.

*

Ingen kan lese boken om «Den religiösa människan» uten å bli imponert over den store stoffmengde som er fordøyet og oversiktlig presentert fra forfatterens side. Lærerrike teorier, analyser og eksempler presenteres i så rask rekkefølge at den som ønsker seg gode poenger på hver side, sjelden blir skuffet. Ved lesning av boken får man på kort tid tilført sin refleksjonsevne atskillig stimulans – også i form av nye problemer. Alt dette er kjennetegn på en god og vellykket lærebok på akademisk nivå.

Personlig vil jeg særlig trekke frem det som skrives om kognitiv psykologi, Jungs syn på religiøsitet, meditasjonens psykologi og sektens psykologi, som eksempler på velskrevne og perspektivrike kapitler. Ingen ting er imidlertid likegyldig skrevet. Den oppmerksomme og nysgjerrige leser vil glede seg over stadig nye synspunkter, med betydning langt inn i ens egen livssynsmessige og kirkelige sammenheng.

La meg imidlertid også få føye til noen kommentarer av mer *kritisk* natur, som et ytterligere bevis for min taknemlighet overfor boken.

Hvis vi begynner med detaljene, kunne boken nok ha vært mer bearbeidet språklig, systematisk og typografisk. Eksempler: Noen engelske sitater oversettes og andre ikke. Bokens to siste kapitler mangler den sammenfatning som alle andre har. Noen steder sløyfes helt henvisninger (f.eks. Bergstrand s. 272). Personer introduseres før de presenteres (jfr. Lofland s. 305). Fem faser i teorien, kan bli til fire faser i virkeligheten (s. 306 ff). Selv en ikke-svensk leser oppdager atskillige trykkfeil osv.

Større rekkevidde har imidlertid de spørsmål som dreier seg om bokens metodiske opplegg og refleksjon. Jeg kan ikke her annet enn å antyde en større vitenskapsteoretisk debatt ved å peke på en del spørsmål: Hva fører en metodologisk reduksjonisme – som ikke en gang er villig til å stille sannhetsspørsmål – til på det religionspsykologiske felt? Blir f.eks. ikke meditasjonsanalysen langt mindre givende enn den ellers ville vært, om man helt ser bort fra teologiske kriterier (s. 254)? Hvordan kan man tilsynelatende akseptere Müller-Pozzis psykoanalytiske kriterier for skillet mellom falsk og ekte religion (s. 120), samtidig som man helt gir avkall på dogmatiske kriterier? Kan det i det hele være nødvendig med de gedigne teologiske kunnskaper som forfatterne krever på s. 18 for å fullføre den oppgave de har stilt seg på s. 17? Hvordan er det mulig å forene det strenge metodiske nøytralitetsideal med de psykologiske erkjennelser på f.eks. s. 62 og 76? Fremtrer ikke kapitlet om material og metoder (kap. 9) langt åpnere enn det vitenskapsideal man ellers ofte sverger til i boken? Hvordan kan en virkelig helhetsforståelse av mennesket forenes med et nokså schizoid, oppsplittende vitenskapsbegrep (ofte=naturvitenskapelig), som det som f.eks. anvendes i kritikken av Jung (s. 145)?

Jeg har slett ikke noe fullgyldig svar på alle disse spørsmål, men nettopp en religionspsykologi burde være meget selvkritisk i behandlingen av dem, og bl.a. spørre seg selv hvilke motiver og interesser en ilagt metodisk innfallsvinkel tjener. Personlig kunne jeg godt tenke meg et flerdimensjonalt metodisk utgangspunkt – som en slags pendent til det flerdimensjonale psykologiske grunnsyn. Dessverre er veien ofte meget kort fra den metodologiske til den ontologiske reduksjonisme.

Disse spørsmålstegn setter imidlertid ikke spørsmål ved boken som sådan. Den er like god, nyttig og kjærkommen som det jeg har understreket underveis. Den er rett og slett en gavepakke – ikke minst til det norske teologiske miljø.

Antoon Geels/Owe Wikström: *Den religiösa människan. Psykologiska perspektiv. En introduktion till religionspsykologien*, Löberöd 1985 (338 s.).

Tor Johan S. Grevbo

Elisabeth Stengård:
Religiøs kunst eller sakral?
Ett debattinlägg om konstens form och funktion i kyrkan
 Proprius förlag, Stockholm 1984 (71 s.) Kr. 61,-

Forfatteren, som er svensk kunsthistoriker og kunstkritiker, har med denne vesle boken gitt sitt bidrag til debatten om kunst i kirken. Boken er som sagt liten av omfang, og fremstillingen må bli tilsvarende kortfattet. Likevel er den nyttig til å gi en viss oversikt over den internasjonale debatt om den sakrale kunsts vilkår og funksjon. Forfatteren synes å gå svært langt i retning av godta en såkalt fri og åpen religiøs billedkunst, som påstås å være virkelig inspirert. Hun er tilsvarende negativ til de mer tradisjonelle uttrykksformer i den sakrale kunst, som bl.a. karakteriseres som bestillingsverk. Det er vanskelig å forstå at hun så unyansert kan mene dette.

Boken kan gi impulser til å arbeide videre med et viktig emne.

TK

J. G. Davies:
Nya perspektiv på gudstjänsten
 Verbum/SKS, Älvsjö 1984 (138 s) kr. 80,-

Gudstjenestens fornyelse ligger mange på hjertet for tiden. Det er også hjertesaken for J. G. Davies, professor i Birmingham, som gav ut boken i England alt i 1978.

Bokens seks kapitler er følgende: «Lek och gudstjänst, Dans och gudstjänst, Sexualitet och gudstjänst, Konflikt och gudstjänst, Politik och gudstjänst, Skratt och gudstjänst». Her er mange interessante vurderinger, som det ikke er vanskelig å slutte seg til. Hvem deler ikke f.eks. ønsket om en mer emosjonelt preget gudstjeneste, med varme og spontanitet, for nå også her å bruke noen av de hyppigst anvendte tendensord fra tidens liturgiske vokabular. Men her er også atskillig som egger til motsigelse, og en spør uvilkårlig til tider: Vil mennesker møte Gud gjennom alt det som her forutsettes å skje?

Spennende er det i hvert fall å lese denne boken, selv om man nok kommer i betydelig tvil

under lesningen om det er langs disse veier en vil finne den fornyelse av gudstjenesten som vi alle er opptatt av.

TK

William Barclay:
Slik kan du be
 Verbum, Oslo 1986 (117 s.). Kr. 65,-

Dette er ingen ny bok. Det er tredje-utgaven av en bok «som har hjulpet tusenvis av nordmenn til å få et aktivt og bevisst bønneliv» (omslagssiden).

Det er godt at boken foreligger i ny utgave. Behovet for hjelp med bønnens liv er stort. Og disse, på samme tid så enkle og innholdsrike, bønnene kan nettopp være det hjelpemiddel som skal til. Her er en bønn og et ord for hver dag i en måned og for hver særlig markert dag i kirkeåret. Til slutt er det også en egen liten avdeling med bønner for spesielle anledninger i hjemmet.

Ikke minst på grunnlag av erfaringene med en tidligere utgave, anbefales boken på det beste.

T. K.

Kjeld Holm (red.):
Dansk kirkeliv 1985-86
 Forlaget Aros, Århus 1985 (183 s.). D.kr. 115,-

Vår egen kirke har gjennom årene på en særlig måte vært knyttet til den danske kirke, av årsaker som ingen trenger å bli minnet om her. Derfor er det overraskende hvor lite konkret viten de fleste av oss har om hva som rører seg i den danske kirke i dag.

Her er den nevnte bok en nyttig nyhetskilde. På mange måter den beste, etter det jeg kan skjønne, hvis man da ikke følger med i Præsteforeningens blad eller i dansk kristelig dagspresse.

Jeg har særlig i tankene den bredt anlagte kommentar som sogneprest Arne Schmidt også dette år gir på en så utmerket måte. Her får man virkelig oversikt over det kuperte(!) terreng som også kjennetegner denne vår søsterkirke. Det er alt annet enn lett til tider å holde fra hverandre de mange ulike bevegelser og

retninger som preger dansk kirkeliv. Etter lesningen av denne årboka vil det trolig gå lettere.

Artikkelstoffet for øvrig i boken er av blanded kvalitet. For alle med interesse av å følge dansk kirkeliv må dette være en av bøkene, eller kanskje til og med *boken*.

T. K.

Eric Pontoppidan:
Collegium Pastorale Practicum
Luther, Oslo 1986 (500 s.). Kr. 385,-

Kan det være nødvendig å omtale en mer enn to hundre år gammel bok? Pontoppidans pas-
toralteologi utkom jo allerede i 1757. Når man nå har funnet å utgi boken igjen, har det mer en historisk interesse å gjøre oppmerksom på den. For det er akkurat det som er meningen bak disse linjer: Rett og slett å gjøre oppmerksom på at denne gamle bok igjen foreligger i ny utgave.

Det Evangelisk-lutherske kirkesamfunn har sine grunner for å gi den ut, men de fortjener – sammen med forlaget – også vår takk for at boken igjen foreligger. Tidligere sokneprest Hans Salomonsen fortjener dessuten takk for en oversettelse som flyter lett og godt. (At sitater på gresk og latin er oversatt i parentes, vil sikkert ikke redusere leselysten hos noen.)

For denne boken bør virkelig leses, Ja, studeres! Ikke så å forstå at alt har like stor aktualitet. Her er atskillig som det er mest kuriøst å lese – i ettertid. Men her også mye av verdi for oss – i dag.

Vi som på så mange måter sliter med kallet, kalles gjennom denne boken inn til stille ettertanke om hva det egentlig vil si å være prest. Det visste de ikke mindre om da enn nå.

Boken er av format og omfang litt av en «murstein». Men kanskje kan det i møte med denne boken mures opp en kallsbevissthet igjen for en eller annen. Denne mulighet i seg selv gjør at en påpekning av bokens blotte eksistens er så nødvendig.

T. K.

Nye svenske SOU'er – av norsk interesse

Den svenska psalmboken

SOU 1985:16 (Volym 1):	Texter och melodier samt förslag til supplement (734 s)	Kr. 195,00
SOU 1985:17 (Volym 2):	Historik, principer, motiveringar (254 s)	Kr. 105,00
SOU 1985:18 (Volym 3):	Text- och musikkommentarer (214 s)	Kr. 100,00
SOU 1985:19 (Volym 4):	Ackompanjemang	Kr. 152,50

Liber Allmänna Förlaget, Stockholm 1985.

Svenska kyrkans gudstjänst

SOU 1985:44 (Band 6)	Veckans och kyrkoårets bönegudstjänster (268 s)	Kr. 105,00
SOU 1985:45 (Band 7)	Vignings-, mottagnings- och invigningshandlingar (262 s)	Kr. 105,00
SOU 1985:46 (Band 8)	Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster, Kyrkliga handlingar (330 s)	
SOU 1985:47 (Band 9)	Musik (248 s)	Kr. 105,00
SOU 1985:48 (Bilaga 6)	«Genom bön och handpåläggning». Vigningsjämte installationshandlingar – liturgiska utvecklingslinjer (534 s)	Kr. 180,00
SOU 1985:49 (Bilaga 7)	Kyrkoinvigningen – Liturgiska utvecklingslinjer (144 s)	Kr. 92,50

Liber Allmänna Förlaget, Stockholm 1985.

Den norske liturgirevisjonen er i det vesentlige over. Her presenteres de siste utredningene fra den svenske (1968 års) kirkehåndboks-komiteen og (1969 års) salmebokkomiteen. Svenskene utmerker seg som før med sine betydelige utredninger – kvantitativt som kvalitativt. For de nasjonale høringsinstansene må det utvilsomt bli mye å forholde seg til, men for alle oss andre som mer kan ta tiden (årene) til hjelp, kan ikke dette omfattende materiale vurderes høyt nok.

Det svenske salmebokforslaget er såvidt berørt i PT 1986, nr. 1 (s. 10–11), og særlig mer skal ikke sies her. Omfanget er noe mindre enn NOS (722 nr.) Del I (nr. 1–325) er den såkalte «Sam- Psalm»-delen, som er en felles salmeavdeling for de aller fleste svenske kirkesamfunn. Det verdifulle i «Sam-Psalme» er ikke bare at man over hele Sverige kan komme til å få en salmebokavdeling med nøyaktig samme nummerangivelse, men at det er den samme ordlyden man følger.

Stilmessig spenner SOU minst like vidt som NOS. Vi merker oss at forfatterregisteret inneholder 12 nordmenn (og kvinner, med Svein Ellingsen sterkest representert), og at komponistregisteret har med 7 nordmenn. De særlig interesserte får selv gi seg ut på oppdagelsesferd i et på mange måter spennende salmelandskap.

Hva det ble til med det svenske salmebokforslaget vet vi vel atskillig mer om når dette leses enn når det skrives. Kyrkomötet behandler saken i august.

De øvrige SOU er det nærmest umulig å begynne på en omtale av. Her vrimler det av aktuelt liturgisk materiale. Høymessen, de øvrige gudstjenester og de liturgiske handlinger (1976 års alternativ til Den svenska kyrkohandboken) underkastes en ny vurdering av den såkalte «1982

års revisionsgrupp». Som generell tendens må det sies at utviklingen går i retning av en betydelig liturgisk fleksibilitet med atskillige alternativer. (En noe større frihet innenfor en noenlunde fast ramme burde være mulig også hos oss, men så mange alternativer som svenskene, er ikke uten videre noe ideal å strebe mot.)

Som eksempel på en av de mange enkeltheter det kunne være naturlig å stanse ved, nevner vi *konfirmasjonen*. Her har i sannhet den svenske og den norske kirke gått i motsatt retning om forslagene i bind 8 følges. De innledende ord før håndspåleggelsen lyder

«Den första pingsten kom den helige Ande som eldslågor över lärjungarnas huvuden och de uppfylldes alla av Guds kraft.

Sedan dess har Guds Ande rört vid nya lärjungar i varje generation och gjort dem til ljus i världen.

Idag får också ni genom handpåläggning ta emot helig Ande.»

Og mens de unge kneler, legger prest og medhjelper sine hender på hver enkelt konfirmants hode, mens presten sier:

«NN, tag emot helig Ande.» (s. 245)

Det er langt fra dette forslaget til vår norske forbønnsliturgi. Og det er vanskelig å tenke seg at en slik nærmest sakramental konfirmasjonsforståelse kan bli stående i Svenska Kyrkan.

Ikke mindre spennende er bindet om «Vignings-, mottagnings- og invigningshandlingar». Dette bind må leses sammen med bilag 6, som vel er den mest omfangsrrike av samtlige SOU'er gjennom årene (bortsett fra selve salmebokutkastet). At nevnte bilag vil bli stående som et fremragende referansebind, er hevet over tvil. Jeg illustrerer det ved eksempelvis å nevne den brede omtale vår egen kirke har fått hva angår historisk bakgrunn og aktuell beskrivelse av vigslingsproblematikken (s. 266–305!)

Sammenligner vi med Bispemøtets siste forslag (8/86), ser det ut til at våre kirker vil komme noe forskjellig ut. I Sverige tales det fortsatt om «Biskopsvigning. Prästvigning och Diakonvigning» som «tre typor inom ett enda Andens ämbete» (s.9). Hos oss er det «Vigsling til biskop, prestatjeneste, katekettjeneste og diakontjeneste» som trolig blir den endelige overskrift over de nye ordninger.

Prestens og diakonens tjeneste markeres bl.a. slik under innledningsordet ved vigslingsgudstjenesten:

En präst skall predika Guds ord, dela ut sakramenten och leda församlingens bön och tillbedjan i gudstjänsten. En präst skall undervisa och öva själavård. Detta är prästens uppdrag i Andens ämbete för kyrkan. En präst skall alltså leva som Kristi tjänare och förvaltare av Guds hemligheter. Med trohet och klokhet skall prästen ur hans förråd bära fram vad Guds barn behöver för att renas och mogna i tron – så att världen får se glimtar av Guds kärlek. (s. 33)

En diakon skall bära omsorg om de värlösa, lämna och förmedla hjälp åt sjuka och plågade, ge och stödja kristen fostran och undervisning och i församlings- och gudstjänstliv vara ett barmhärtighetens tecken. Detta är diakonens uppdrag i Andens ämbete för kyrkan. En diakon skall alltså leva som Kristi tjänare och hjälpa människor att fördjupas i trons hemlighet. Troget och redbart skall diakonen tjäna rättfärdigheten och oppmuntra och frigöra Guds barn till det som är gott – så att världen får se glimtar av Guds kärlek. (s. 41)

Fra en side sett er det nesten respektløst å servere slike liturgiske «smakebiter». Fra en annen side er det i grunnen ikke noe særlig annet å gjøre, i det som nødvendigvis må bli en kort omtale. Og dessuten – smakebiter kan jo virke appetittvekkende!

Alt i alt: Den svenske kirke har gjennom den etterhvert så omfattende SOU-serien gitt oss alle et utrolig verdifullt liturgisk ressursmateriale. For den som er på leting etter et emne til en studiepermisjon, er det her et vell av muligheter som byr seg fram fra det som må karakteriseres som en særdeles rik liturgisk kilde.

Tore Kopperud



Om barnetro

Han skulle bli misjonær, men var ikkje retteleg frelst! Gud kalla snart på den eine, snart på den andre. Men han var ikkje det ringaste oppskaka i sitt indre av evangeliet om synda og nåden. Han gjekk for å vera mjukare rundt hjarterøtene enn dei fleste, ja han var ein blauting. Eit hissig tonefall når mora snakka til faren, var nok til at han gjekk ut. Eit skrubbsår på eit småbarnskne som ikkje var hans, fekk smerteelingar til å gå gjennom han. Men når det gjaldt evangeliet var han likesæl. Han syntest berre det var keisamt å få den same lekse om og om igjen.

Ein tilreisande predikant hadde ein gong forklart skilnaden på barnetrua og den vaksne kristendomen. Den sanne barnetrua spør ikkje etter nokon grunn. Sjela strekker seg berre tillitsfullt mot vår Fader, og somme kan bli i denne tilstanden heile livet. Men *han* spurde etter grunnar, derfor var barnetrua hans død. Og han hadde ikkje fått noko nytt å setje i staden. Han var ikkje frelst, og kunne ikkje frelse andre.

(Edvard Hoem: Heimlandet Barndom, Oslo 1985 s. 112-113)

Om sjelesorg og psykologi

Sjælesorg, og i hvert fald når det drejer sig om den principielle sjælesorg, er andet og mere – ja, måske noget helt andet end psykologi og en optagethed af de terapeutiske metoder, der bedst «frelser» ud af konkrete menneskelige problemer. For det første er det vist ret utilgiveligt at glemme at sjælesorg først og fremmest er *teologi*. For det andet er jeg slet ikke overbevist om, at de afgørende menneskelige problemer, det, man kan kalde krisen i et menneskeliv, har så forfærdelig meget med psykologi at gøre.

(Kjeld Holm: Sorgens sprog – træk af den principielle sjælesorg, Århus 1986 s. 14)

Et menneske, der lider under en intens skyldfølelse, selvvransagelse og religiøs grublen vil af psykiatrien blive diagnosticeret som lidende af en neurose eller en depression, mens præsten meget vel kan opfatte tilstanden som en spirituel krise, der kan opnå en lykkelig forløsning i en overvældende og gru-fyldt religiøs overbevisning.

– Var Kierkegaards far, da han på heden ved Sædding forbandede Gud et psykiatrisk tilfælde, eller var han en mand i en åndelig krisetilstand? Og var hans livslange ruelse over forbandelsen neurotisk, eller var den et personligt forhold mellem Vorherre og ham?

(Paul Færgeman: En psykoanalytikers veje, Kbh./Århus/Odense, 1982 s. 115)