



Kritisk Forum

FOR PRAKTISK TEOLOGI

112

NARRATIV TEOLOGI JUNI 2008

Forord

Baggrunden for dette temanummer er en forundring over, hvad der egentlig er sket med narrativ teologi. Det var det helt store teologiske diskussions-emne fra begyndelsen af 1980'erne og frem til midten af 1990'erne; men hvad er der sket siden da? Er narrativ teologi fortrængt og i givet fald af hvad og hvorfor? Eller har den narrative teologi sejret i en sådan grad, at den i dag er blevet teologisk almeneje og derfor stille og roligt er blevet spredt i en grad, så ingen længere eksplicit taler om den. Dette temanummer har dels en historisk dimension, hvor nogle af den narrative teologis fædre i Danmark er blevet bedt om at tage temperaturen på den narrative teologi i dag, dels bidrag hvor vi afsøger narrativ teologis betydning i sammenhæng med brug af rollespil i forkyndelse og i forbindelse med sjælesorg. Endelig har vi bedt en række præster give deres bud på, hvordan de driver narrativ teologi. Det sker gennem en narrativ prædiken fulgt op af overvejelser over, hvordan den pågældende præst forstår narrativ teologi som en del af sin prædikenkunst.

Jørgen Demant, Anders Klostergaard Petersen og Elof Westergaard

Fra narrativ teologi til erfaringsteologi

Svend Bjerg

Svend Bjergs artikel angiver en bevægelse fra narrativ teologi til erfaringsteologi. Biografisk anskueliggjort skildrer Bjerg baggrunden for den narrative teologis fremkomst og efterfølgende udvikling.

Mit emne kunne lægge op til et nostalgisk blik på 1970'erne, hvor den politiske teologi stod så stærkt, at den gav os alle dårlig samvittighed, hver gang vi gik i Brugsen, for synden lå i de politiske strukturer, og vi var alle udbyttere. Jeg opsøgte de latinamerikanske befrielsesteologer, men de var ikke hjemme; de var på rejse i Europa. Samme dag, jeg vendte hjem til Århus, blev Salvador Allende væltet. Det var i september 1973. Der hvilede en slags kollektiv depression over det teologiske landskab. Under ungdomsoprøret havde vi vundet retten til at definere os selv, men nu var situationen underlig mat og ubestemt.

Hvad jeg lægger op til er en påstand om, at den narrative teologi fik hentet politiske teologer ud af en blindgyde. Fortællingen tilbød os en identitet, som vi ikke skulle tilkæmpe os. Vi skulle ikke definere os selv fra grunden, eftersom vi på forhånd var del af en lang række fortællinger. Den depressive politiske ubestemthed blev afløst af en frigørende narrativ bestemthed.

Selve udtrykket *narrativ teologi* er et barn af den politiske teologi hos J.B. Metz, suppleret af en slags litteraturteologi hos hans katolske kollega i romanistik, Harald Weinrich. (Amerikanere henviser gerne til H.W. Frei, men hans hovedværk om den bibelske fortællings fallit udkom først i 1974). Med Metz og Weinrich blev fortællingen sat på begreb. Narrativ teologi står nu nok mindre for en teologi end for et fundamentalt teologisk tema, der i tiåret

1975-85 brød frem i en lang række teologiske discipliner. Selv sad jeg i årene 1977-80 og skrev om fortælling, men det skulle vise sig, at mange andre gjorde akkurat det samme, fx Georges Lindbeck, Paul Ricoeur og lidt senere herhjemme Johannes Sløk.

Naturligvis sprang den narrative teologi ikke ud af den blå luft. Den havde sine forudsætninger i blandt andet den sproglige vending, navngivet af Richard Rorty som *the linguistic turn*, herhjemme sat i scene som sans for poemer ved Peter Kemp og for retorik ved Jan Lindhardt. En anden forudsætning var fornyelsen af historieforståelsen, navnlig begrebet om virkningshistorie i H.-G. Gadammers *Wahrheit und Methode*. Eller man kunne nævne det paradigmeskifte fra historie til historier, som den engelske historiefilosof A.C. Danto satte på formelen *History tells stories*. Historien blev til litteratur, et regulært paradigmeskifte.

Først et signalement af narrativ teologi. Meget kort sagt beskæftiger narrativ teologi sig med fortælling som kristendommens privilegerede sprogform. Fortælling står for *sammenhæng*, den skaber forløb fra begyndelse over midte til ende. For det andet skaber fortællingen *rum*. Ikke blot livsrum, men også rum for identitet, for tro og handling, for tid og historie, for fællesskabet mellem Gud og mennesket. Herhjemme har narrativ teologi betydet, at grundtvigianismen blev forsynet med en slags fundamentalteologi, og hvor dybt er Karl Barths *Kirchliche Dogmatik* ikke præget af narrativitet.

Dermed er jeg nået til erfaringsteologien. Først et kort signalement. Erfaringsteologien betoner i særlig grad sammenhængen mellem *liv og tro*, livserfaring og troserfaring. Derudover har erfaringsteologien en idé om, at der eksisterer en *helhed* i livet, en helhed, som ofte sættes på begrebet *livet selv*. Men ellers er meningen den enkle, at *Gud* er livets helhed, eftersom Gud jo er og bliver alt i alle.

Grundtvig er den første blandt erfaringsteologer, som også tæller Otto Møller og Jakob Knudsen samt en række livsfilosoffer såsom F.C. Sibbern, Poul Martin Møller og Ludvig Feilberg, for ikke at glemme Søren Kierkegaard. Den tidlige Grundtvig, udgiveren af tidsskriftet *Danne-Virke* fra 1816 til 1819, er også en slags livsfilosof med sit begreb om vidskab. Hovedskikkelsen i en nutidig dansk erfaringsteologi er K.E. Løgstrup.

Narrativ teologi og erfaringsteologi er tæt forbundne. Vi fortæller jo om vore erfaringer, og omvendt leverer erfaringerne brændstof til vore fortællin-

ger. Ikke desto mindre er der nogle klare forskelle, som jeg om lidt skal gå ind på. Mit eget skift af fokus fra narrativ teologi til erfaringsteologi fandt sted i 1997 med *Øjnenes faste*, hvor der står, at prædikenen skal være en smagsprøve på gudsriget. Prædikenen skal ikke primært være oplysning eller oversættelse og slet ikke et kald til afgørelse. Den skal i stedet danne og dueliggøre sin tilhører til at leve det nye liv, han har erfaret i troen. Ingen prædiken uden erfaring.

Jeg vil i det følgende tage udgangspunkt i noget personligt, nemlig de 25 år mellem 1981, da min disputats udkom, *Den kristne grundfortælling*, og 2006, da jeg udsendte *Tro og erfaring*. I min optik har erfaringsteologi blandt andet som opgave at tage stilling til nogle uløste problemer i den narrative teologi. Bevægelsen går i det følgende fra narrativ teologi til erfaringsteologi.

Identitet

En af de største gevinster ved en tænkning, der lægger vægt på fortælling, er dens syn på selvet som en historie. Jeg *er* mine historier. De udgør min identitet. Mit navn er overskrift over et utal af fortællinger; nogle fortæller mig, andre fortæller jeg. Jeg fødes ind i foreliggende fortællinger, der breder sig som ringe i vandet: familie, slægt, folk og religion. De fortæller mig. Men i takt med, at jeg vokser op, begynder jeg at fortælle mine egne historier, ofte i et opgør med de foreliggende historier.

Det narrative paradigme viser, hvordan jeg hører hjemme i *givne* historier, som blev fortalt lang tid, før jeg blev født. Stedet, hvor jeg hører til, er afgørende, men samtidig kan jeg finde nye steder til min identitet ved *selv* at fortælle. Min autonomi vokser i takt hermed, og et slet skjult formål med selv at fortælle er at kunne sige: Nu har jeg fortalt mig selv! Ingen anden kan tage æren for mig. Jeg har skabt mig selv! Lykkes det alligevel ikke helt, og det gør det aldrig, selv om det er forsøget værd, så kommer jeg i det mindste andre i forkøbet, når de er forhuppet på at fortælle min historie. Det slipper de sjældent særlig godt fra, så måske skulle man indføre et narrativt billedforbud.

Skal selvet tolkes narrativt, så opstår fænomenet multipersonalitet. De fleste kan sagtens fortælle mere end én historie om sig selv. Vi hører hjemme i mange forskellige historier, og dermed problematiseres forestillingen om det

ene autentiske selv. Mennesket er skabt i den ene Guds billede, hedder det, men når et barn døbes, viser det sig, at denne ene Gud er trefoldig, og så får den døbte vel også en trefoldig identitet. Sådan ræsonnerede Grundtvig.

Og dog er der måde med mangfoldigheden. Det har jeg forsøgt at sige med begrebet *grundfortælling*, som er den fortælling, hvori et menneske afgørende identificerer sig. En grundfortælling ligner en skæbnefortælling, som er en historie, der dominerer andre historier: en god skæbne får mig til at blomstre, ved en ond skæbnefortælling går jeg til grunde. Mange har stort mas med at holde sammen på deres mange historier. Sådan set kan deres multipersonalitet ende i skizofreni. Atter andre kan slet ikke gengive deres grundfortælling, den har de fortrængt, og så ender de som *Jefias datter*, der konsekvent defineres af en anden, her en faderskikkelse, som gør pigen navnløs og ulykkelig.

Hvad føjer erfaringsteologi så til narrativ teologi? Jo, erfaringsteologi arbejder også med fortælling, men her ligger accenten på subjektiviteten. *Jeg* er min historie. Som fortæller skaber *jeg* min identitet. Det fortællende subjekt er dog ikke ubetinget suverænt, for jeg er stadig afhængig af, at der løber en strøm af oplevelser ind i min verden. Jeg skaber ikke selv mine oplevelser, dem kommer jeg ud for, de vederfares mig. De er det stof, mine erfaringer er gjort af. Uanset dette, så er den subjektive fortæller nødvendig. Uden ham ingen erfaring.

Summa summarum, mens narrativ teologi lægger vægt på, at jeg er mine fortællinger, (jeg bliver fortalt), så flytter erfaringsteologien fokus til fortælleren (jeg fortæller selv). Der er dog kun tale om en accentforskydning.

Tro

Narrativ teologi beskriver troens genesis som en besættelse. Et vittigt hoved har kaldt det bz-teologi, mens andre får mindre morsomme associationer til besættelsestiden. For sagen er jo den enkle, at det menneske, som tror, opfører sig som en besat. Troen kommer af, at min historie er besat af eller forviklet i en andens historie. Jeg kommer under indflydelse af et andet menneske eller Gud, hvis historier flettes sammen med mine. Derved sættes jeg fri til at se på en ny måde gennem de andres historier. Jeg ser verden med andre øjne,

troens eller hjertets øjne. Et paradeeksempel på denne trosopfattelse findes i *Jammers Minde*, hvor Leonora Christina fortæller om dengang, Jobs historie blev hendes historie. Derved får hun en dobbelt identitet. Hun *bliver* som ny, en ny Job-inde, og hun *ser* dobbelt ved både at kunne se med egne og med Jobs øjne. Hendes liv får ny mening. Fra at være en ulykkelig kongedatter forvandles hun til en målrettet Krist-inde, der ligesom Job er sat i verden for at vise, hvordan man for alvor skal leve for Guds ansigt. Nu skal der lides! Men Leonoras tilfældige lidelser vendes til en målrettet prøvelse. Og der er mening med prøvelsen, man kan dumpe eller bestå. Leonora består, siger hun, og hun får både en ny identitet og en ny erkendelseform.

Som man kan høre, forbinder jeg her to former for teologi med hinanden: en narrativ teologi, der forklarer troens nye væren, og en synsteologi, som indebærer en ny visuel viden. Væren og viden går i spand.

Den narrative og den visuelle teologi lægger selv op til en erfaringsteologi. Det kan jeg bedst vise ved at konfrontere narrativ og visuel teologi med sekularteologien. I 1970'erne var mange af os dybt præget af en sekularteologi med navne som Dietrich Bonhoeffer og Friedrich Gogarten. Begge lyste en to-rumstænkning i band. Virkeligheden er én, sagde de. Godt nok er vi anbragt mellem Gud og verden, altså i to basale relationer: troens og fornuftens. Den første i ansvar *over for* Gud og den anden med ansvar *for* verden. Det afgørende er nu, at gudstroen ikke lukker sig om sig selv. Den etablerer ikke et eget himmelsk rum, et værelse med egen udsigt. Dens opgave er derimod at sende mennesket tilbage til jorden, til den *ene* virkelighed, som fornuften skal forvalte ansvarligt.

Virkeligheden er altså én og kun én, siger sekularteologien. Men har den ret? Både ja og nej. Ja, for ved tidernes ende, når Gud bliver alt i alle, er virkeligheden unægteligt én, nemlig Guds virkelighed. Men nej, for indtil da lever vi i to verdener, som ikke altid hænger lige godt sammen, troens verden og fornuftens verden. Måske skal man sige, at Guds *ene* virkelighed opleves af os som *to* verdener. Vi lever i en dobbelthed, spændt ud mellem troens evige og livets flygtige verden.

Narrativ teologi tolker denne dobbelthed på sin egen måde. Den gør opmærksom på, at jeg kan fortælle to historier om, hvem jeg *er*: min egen historie og Kristi historie. På samme måde understreger synets teologi mit dobbel-

te *syn*: jeg kan se det usynlige i det synlige, det evige i det flygtige, når jeg ser med troens øjne. Troen ser dobbelt.

Nu bekræfter erfaringsteologien denne dobbelthed, men noget *mere* kommer til, og det består i en bestemt bevægelse. Med Gerhard Ebeling og Eberhard Jüngel definerer jeg tro som en ny erfaring med erfaringen. Der er altså tale om to former for erfaring, den ene er troens egen erfaring af gudsriget, den anden er vores erfaring af livet. Ordet *med* i vendingen *en erfaring med erfaringen* viser, at de to former for erfaring forbindes med hinanden. Det går til på den måde, at troserfaringen *forny*er livserfaringen. Der kommer noget *mere* til, som ikke var der før, og det kan man meget anskueligt indse, når man ser en fødsel i lyset af dåben, skyld i lyset af synd, tillid i lyset af tro. Der er mere i dåb, synd og tro end i fødsel, skyld og tillid. Mere virkelighed. En sand virkelighed versus en falsk virkelighed.

Det, man skal lægge mærke til, er, at de to verdener, jeg har nævnt, troens og livets verden, ikke kun ligger side om side. De forvikles heller ikke planløst i hinanden. Troen er jo kendetegnet ved målrettet at bevæge sig ind på livet af os for at give os et nyt liv. Troen *er* selve bevægelsen fra troserfaring til livserfaring, en bevægelse, som planter troens virkelighed midt i livet.

Sekularteologien lægger vægt på *ansvaret*. Erfaringsteologien understreger derimod *fornyselsen*. Livet bliver nyt, når det leves i tro. Sådan set består erfaringsteologiens opgave i én ting, *genbeskrivelse* (genfortælling). Først en beskrivelse af livserfaringer, dernæst en genbeskrivelse af livserfaringerne i lyset af troen. I tro sendes vi ikke kun tilbage til hverdagens ansvar, vi sendes også tilbage med et nyt liv og en ny erkendelse i bagagen. Vores opgave er at tilegne os det nye.

Hvor skiller vandene mellem narrativ teologi og erfaringsteologi? Jo, mens narrativ teologi understreger, at vi bliver besat af og forviklet i Kristi historie, så betoner erfaringsteologien genbeskrivelsen. Man kunne også pege på litteraturteologiens begreb om *transfiguration*. At være besat kunne kaldes en skæbne, måske en frigørende skæbne. At genbeskrive er en frigørende aktivitet.

Summa summarum. Kristen tro tolkes narrativt som en besættelse af en *anden* fortælling end min, mens erfaringsteologi lægger vægt på genbeskrivelsen, der gør mit liv *nyt* i lyset af troen.

Sprog

Fortælling forstås i den narrative teologi som en sproglig størrelse, og heri er erfaringsteologien enig, men samtidig får fortællingen tildelt en *ny* opgave i erfaringsteologien.

For ikke at fare vild i de mange genrebestemmelser af fortællingen har jeg beskrevet fortælling som en sprogform, der går igen i alle fortællingsgenrer: epos, roman, eventyr og så videre. Man kan hævde, at fortællingens sprogform er bygget op over den aristoteliske *mythos*, handlingen med en begyndelse, midte og ende. Begyndelse og ende afgrænser et fortællerum, og midt i dette rum sker der som regel en vending i handlingsgangen og ofte også en forskudt vending i fortolkningen. Sådanne vendinger kan man fx studere i Søren Baggesens *Den blicherske novelle* fra 1965, mens Johannes Sløk tyve år senere udfolder en række love for fortællekunsten, det skete i bogen *Da Gud fortalte en historie*.

Nu har man i tidens løb begået mange attentater på fortællingen. *Formmæssigt*, da moderne fortælleformer gerne er brudte, fulde af *flash back* og *flash forward*, *point of view* og så videre. En brudt form forudsætter imidlertid ideen om en intakt fortælling, hvor meget man end bryder den ned, også helt ned til en samuel beckettsk påstand om, at det er umuligt at fortælle noget som helst i sammenhæng. Absurdismen skyer fortælling som pesten.

Også *kulturelt* har man proklameret fortællingens snarlige død. Det gjorde Walter Benjamin allerede i 1936, og Th. W. Adorno underskrev dødsattesten i 1973. Efter Auschwitz ingen fortælling. Sådanne dødsannoncer har alle vist sig at være utidige. Fortællingen forekommer mig at være i fin form i dag. Den stortrives fx i den mest folkelige kunstart af alle, filmen.

Heller ikke det *postmoderne* angreb på fortællingen har haft heldet med sig. Da Jean-Francois Lyotard proklamerede de store fortællingers død, så kun de mange små fortællinger blev tilbage, moder- og faderløse, tænkte han mere på idékomplekser såsom 'fortællingen' om frihed, lighed og broderskab end på regelrette fortællinger. Postmodernismens store fortælling er altså i virkeligheden en idékonstruktion. Og den kan dø, så meget den vil, uden at det går ud over fortællekunsten.

Vender vi nu blikket mod Bibelen, alle vestlige fortællingers moder, så står to genrer i centrum. Jeg tænker på myten og på lignelsen. Myten i fx exodus-

historien og i Jesu opstandeshistorie, lignelsen i skikkelse af Jesu gudsrige-lignelser. Det særlige ved disse to genrer er, at de holder hinanden i live. Myten stabiliserer, lignelsen underminerer; myten lokaliserer en fast grund under troen, lignelsen varsler permanent opbrud. Uden lignelsen ville myten stivne. Uden myten ville lignelsen løbe amok. Myte og lignelse lever altså i en forenende modsætning og skaber sammen, hvad jeg har kaldt den kristne grundfortælling. Sådan set spiller fortællingen en *grundlæggende* rolle.

I et erfaringsteologisk perspektiv får fortællingen derimod en mere beske-den *formidlende* funktion. For at forklare dette må jeg et øjeblik gå ind på spørgsmålet: Hvad er en erfaring?

Allerede i 1971 rykkede amerikaneren Stephen Crites ud med en bane-brydende teori om, at al erfaring har narrativ kvalitet, som han sagde. Det narrative har sprog, men ikke nødvendigvis et verbalt sprog, for ved livets højdepunkter fortæller folk om deres grundlæggende erfaringer ved at danse og synge og for den sags skyld også ved at spise. Erfaringen bruger et ritualise-ret kropssprog for at fortælle sin historie. I selve dansen, musikkens og fortæ- ringens rytme ligger fortællingen som en bærende struktur, sagde Crites.

Forsøger man nu nærmere at sige, hvad erfaring er, så tegner der sig en *tretraksmodel*, der går fra oplevelse over formidling til erfaring.

Oplevelser er det første. De er i flertal. Uden oplevelser ingen erfaring. I oplevelserne sanser vi verden omkring os, og sanserne har hver sit sprog. Sansning er et æstetisk fænomen i den oprindelige betydning af *aisthesis*, som netop betyder sansning.

Næste led giver sig af sig selv, for når vi oplever noget, vil vi umiddelbart begynde at fortælle om det, og i løbet af fortællingen bliver vi så småt klar over, hvad vi har oplevet. Der skabes afstand til det oplevede gennem fortæl- ling. Samtidig sætter fortællingen én i stand til at reflektere over det oplevede. Man kan fortælle om sine oplevelser, men også skabe billeder af dem, udtryk- ke sig i musik og dans. Hvis fortælling svarer til refleksion, så svarer billede til begreb, musik til nodebilleder, dans til koreografi. På alle disse måder gør man sig sine oplevelser klart.

Og så kan det *pludselig* i tredje led ske, at én af disse mange oplevelser for- vandles til en erfaring, der bider sig fast. Hvordan det går til er et problem for sig. Overgangen fra en oplevelse, der fortælles, til en erfaring, foregår i et *spring*, en kvalitativ ændring fra at få oplevelser til at lære af erfaring. I sprin-

get negeres noget, for at noget andet kan komme til syne. Fx er oplevelser gerne flygtige, mens erfaringer er varige. Det er jo så godt som umuligt at glemme en erfaring, særligt en dårlig erfaring. Erfaringer gøres for livet. Jeg kan fx have haft en serie af oplevelser med min nærmeste ven, men så sagte begynder jeg at ane uråd, og pludselig bryder en ny erfaring igennem: Min ven er en forræder. Hvem kan glemme en sådan erfaring?

Jeg skal ikke gå videre med erfaringsmodellen. Det afgørende er her, at fortællingen primært formidler erfaring. Eller sagt lidt mere præcist, fortællingen formidler en oplevelse, som så i et spring kan blive til en erfaring.

Hidtil har jeg talt om erfaring i al almindelighed. Men selvsagt er troen også en erfaring. Den skiller sig kun ud fra andre erfaringer ved sit særlige indhold, som er gudsrelationen. Alligevel holder parallellen mellem almen erfaring og troserfaring ikke helt. Jeg skal begrænse mig til blot at nævne ét argument.

Kort sagt kan man måske nok erfare Gud, men man kan ikke opleve Gud. En oplevelse indebærer gerne en følelse af enhed: man er ét med det, man oplever. Danseren er dansen, musikeren er musikken, præsten er sin prædiken og så videre. Men den, der oplever, er ikke ét med sin oplevelse, hvis dens indhold er relationen til Gud. Forskellen mellem skaber og skabning kan ikke viskes ud.

Summa summarum, fortælling er en narrativ sprogform, som grundlægger erfaring, mens erfaringssteologien peger på, at fortælling højst kan formidle en erfaring. Her er der sket et skred fra narrativ teologi til erfaringssteologi.

Virkelighed

Narrativ teologi er som regel forbundet med en tese om, at vi *skaber* virkelighed med vore fortællinger. (Herom blev der ført en langvarig fejde mellem Yale-skolen (H. W. Frei og Georges A. Lindbeck) og Chicago-skolen (David Tracy)). Der ligger altså en tendens i narrativ teologi til at gøre alt til sprog.

Nu er der naturligvis ingen tvivl om, at fortællinger gør noget *ved* virkeligheden, men må man også sige, at virkelighed består i sprog? I så fald ender man hos postmodernismens filosof, Friedrich Nietzsche, der jo beskrev spro-

get som en hær af metaforer, men de har desværre glemt, hvad de er billeder på. Sprogets billeder stiger til vejrs som balloner, de mister jordforbindelse. Eller sagt med et andet billede: Sproget er en labyrint, hvor sprog henviser til sprog, der henviser til sprog og så videre. Vi bevæger os i et lukket sprogrum.

Jeg mener ikke – mere – at dette holder stik. Og hermed går jeg over til at tale ud fra erfaringen. Erfaringsmæssigt findes der som sagt mange sprog, men fælles er, at sprog giver betydning. De mange sprog betydningsgiver på vidt forskellige måder: verbalt i fortællingen, visuelt i billedet, auditivt i musikken og taktilt i dansen. Disse forskellige sprog kan ikke reduceres til ét. De kan vanskeligt nok oversættes til hinanden. Hvert sprog har sin særegne betydning.

Hvordan skal vi nu bestemme forholdet mellem sprog og virkelighed? Det er meningsløst at påstå, at al virkelighed er sproglig. Verden er fuld af ting, af sten og blomster, af jern og beton. Dem støder vi os på, vi kan opleve dem som utilnærmelige, måske uudsigelige. Virkeligheden er andet og mere end sprog. Der findes altså en før-sproglig virkelighed.

På den ene side har vi således en før-sproglig virkelighed. På den anden side har vi oplevelsen af virkeligheden, og denne oplevelse er et sprogligt fænomen. Der er sprogsans i oplevelsen. Oplevelsen beror kort sagt på en sansende kropsbevidsthed, og hvor der er bevidsthed, er der også sprog. Hvis jeg ikke kan udtrykke, at jeg er mig bevidst om noget, har jeg næppe bevidsthed. Sådan set bor der en sproglig udtryksmulighed i oplevelsen.

Men hvordan forbinde den før-sproglige virkelighed og den sproglige oplevelse? Udelukker de hinanden? Er de uden gensidig kontakt? Det har man hævdet, men fejlagtigt, mener jeg. Når vi siger, at vi oplever noget, så oplever vi virkelig *noget* og ikke intet. Oplevelse består ikke i at opleve at opleve at opleve. Gennem oplevelsen sluser vi en før-sproglig, en sprog-ekstern virkelighed, ind i sproget. Ting, sten og blomster, jern og beton, for ikke at tale om planeter og stjerner vandrer ind i sproget som det, de er. De forvandler sig ikke til sprog, selv om de kommer til orde i sproget. Der er åbenbart sluttet en forunderlig pagt mellem sprog og verden, mellem oplevelser og den givne virkelighed. Oplevelsen udtrykker noget om noget. Der er *noget* i det, vi siger, og dette noget er virkeligheden, som den er.

Altså bygger sproget bro mellem oplevelse og virkelighed, men det sker ikke af sig selv. Vi må rykke ud med sproget. Oplever vi noget, som gør et

stærkt indtryk på os, prøver vi umiddelbart at få hold på oplevelsen gennem sprog. Vi prøver sprog, som var det tøj, indtil vi finder det, der passer. Klæder skaber folk, ligesom ord skaber oplevelser. Ordene forvandler ikke virkeligheden til sprog, men gør, at vi i det mindste forstår noget af den.

Summa summarum. Mens narrativ teologi har haft en tilbøjelighed til at kalde alt for sprog, så gør erfaringsteologien op med dette synspunkt. Virkeligheden er et langt stykke før-sproglig, men den sluses ind i vores virkelighed via sprogoplevelser.

Gud

Narrativ teologi interesserer sig særligt for spørgsmålet: *Hvem* er Gud? Hvilke gudsbilleder skal vi ty til? Den ene bibelske pagts- og kaldelseshistorie efter den anden foreslår et billede af Gud som fx Den gamle af dage, en fader- eller moderskikkelse, en kilde og lignende, både personlige og upersonlige billeder. Nogle vil sige, at det er en typisk *før-moderne* måde at spørge på. Men der er intet i vejen for, at narrativ teologi kan gå videre og spørge på *moderne* vis: *Hvad* er Gud? En livsmagt, ånd, lys eller kærlighed? Her er billedet af Gud sat på et begreb om Gud.

Erfaringsteologisk flytter interessen i Gud sig fra billeder over begreb til erfaringer af Gud, og spørgsmålet lyder topologisk: *Hvor* findes Gud? Hvilke erfaringer åbner for en ajourført og vedkommende Guds-tale? Sådan spørger en *efter-moderne* tid. De epokale betegnelser skal man tage med et gran salt, for reelt spørger vi om Gud på både en *før-moderne*, en *moderne* og en *efter-moderne* måde.

Man kan sige, at erfaringsteologien søger bag om billeder og begreb, hen til erfaringer, også erfaringer af Gud, og herfra kan man så vende tilbage og formulere *bedre* billeder og begreber om Gud.

De senere års refleksioner over Gud har et langt stykke været drevet af en bestemt kritik, jeg tænker på kritikken af theismen, der forestiller sig Gud som en person, der udefra griber ind i historiens gang. Kritikken går fx på, at theismens gudsbegreb er for abstrakt, helt hævet over trospraksis (Ingolf U. Dalferth). Eller theismen lægger op til en apatisk gudsforestilling (J. Moltmann). Eller theismen tænker i kategorier, som reelt hindrer os i at tænke,

hvad det vil sige, at Gud går ind i Jesu død (E. Jünger). Denne kritik er ikke enerådende, da andre har forsøgt at tænke en såkaldt åben theisme sammen med procesfilosofi (Philip Clayton).

Hvorom alt er, så anbefaler erfaringsteologien, at man orienterer sig ud fra erfaringer som grundlag for ny gudstale (orienteringsteologi).

Selv har jeg prøvet at udfolde erfaringen af det *mulige* som stedet, hvor man kan nyorientere sig om Gud. Det er jo ægte bibelsk tale, at alt er muligt for Gud (Matt 19,16), intet er umuligt (Luk 1,37). Tilsvarende er alt muligt for den, der tror (Mark 9,23), troen kan flytte bjerge (Matt 17,20) og rive et morbærfigentræ op med rode for at genplante det i havet (Luk 17,6). To ting er interessante her.

Dels at troen har del i Gud, de er begge almægtige. Det vil jeg lade ligge her. Dels at der i mulighedssansen ligger en erfaring, som åbner for ny Guds-tale.

Den normale forståelse af *mulighed* er jo, at noget endnu ikke er virkeligt. Sådan set er mulighed underlagt virkelighed. Der er mindre i muligheden end i virkeligheden. Det er virkeligheden, som vækker mulighederne. Dette kan man se udfoldet i Robert Musils store roman *Manden uden egenskaber*, hvor hovedfiguren Ulrich har en veludviklet mulighedssans, og derfor siger hans venner om ham, at han ingen egenskaber har, for han kan altid forestille sig, at tingene kunne være anderledes. Sådan set er alt i bevægelse, intet kan fikses, ej heller karakteregenskaber.

Det vigtige er nu, at den kristne gudserfaring radikaliserer mulighedssansen, troens mulighedssans. Her vendes rangforholdet om. Kristelig talt har mulighed forrang for virkelighed. Troen som en radikal mulighedssans kan åbne virkeligheden for det mest usandsynlige. Alt er jo muligt, såsom at der opstår liv af intet, og at døde opstår til evigt liv.

Erfaringen af mulighedssans åbner altså en gudserfaring, som giver adgang til en tale om Gud som den, der fornyer alting.

Summa summarum. Narrativ teologi er optaget af både at formulere mange bibelske gudsbilleder og at sætte de mange billeder på et gudsbegreb. Derimod beskæftiger erfaringsteologi sig mere med nye gudserfaringer som basis for at revidere de velkendte gudsbilleder og gudsbegreber.

Jesus

Det bedste udtryk for kristologien i narrativ teologi er stedfortræderfiguren. Heri er der forløsning. Og narrativ teologi viser, hvordan man kan tale om stedfortrædelse ud fra tanken om forvikling. Jesu historier erstatter ikke vore historier, sådan at vi sættes ud af spillet (det mente Johannes Sløk). Derimod forvikles vore historier i Jesu historier, de griber ind i hinanden, sådan at vi nu kan tolke vort liv i lyset af Jesu historier. Hans fortællinger er trådt i vort sted, hvilket er noget andet, end at de er trådt i stedet for os. Forskellen mellem Jesu historier og vore historier bevares, også når de griber ind i hinanden. Resultatet er kort sagt, at Jesu stedfortrædende historier bliver troens grundfortælling, det bærende i livet.

Erfaringsteologien flytter fokus. Her er det vigtige *Jesu* erfaringer af Gud – fx Gud som fader, Gud som nær eller fjern. Disse erfaringer får den status at være retningsgivende for vore gudserfaringer. Problemet er jo, at Gud godt nok er nær i alt, hvad der er til, og sådan set skulle enhver elementær livserfaring kunne give adgang til en erfaring af Gud, men selv livserfaringer kan være dæmoniske, så man alligevel ikke kan regne med dem. Hvem var det fx, som tog livtag med Jakob, da han natten igennem kæmpede med, ja, med hvem: En dæmon, der ville slå ham ihjel, eller Gud, som gav ham livet?

Skal man ud over den ambivalens, der klæber ved alle vore mulige gudserfaringer, må man gå til Jesu gudserfaringer. De taler autoritativt om Gud som en kærlig livsmagt, Faderen, der har dyb omsorg for alle, Faderen, som er ét med Sønnen.

Summa summarum, narrativt træder Jesu historier i vores sted, de besætter os, mens erfaringsteologien understreger, at Jesu gudserfaringer gør det muligt for os at erfare Gud utvetydigt.

Etisk fantasi

Narrativ teologi allierer sig med synets teologi for at udkaste en vision af det gode liv, understøttet af en række fortællinger såsom historien om *Den barmhjertige samaritaner*. Den rummer en vision, som kort sagt appellerer til vores etiske dømmekraft.

Hvad føjer erfaringsteologien til? Jo, den gør udtrykkeligt opmærksom på, at skal den etiske dømmekraft være præcis, må den støtte sig til fantasien.

I det store og hele må kristendom siges at være en imaginativ religion til forskel fra en reflektiv religion. Det grundlæggende træk ved den kristne imagination er, at den arbejder med en fordobling eller rettere en mangedobling: over for *denne* (virkelige) verden står en *anden* (fantastisk) verden, en modverden, ja, flere modverdener, der forholder sig til vor velkendte verden som himmel til jord, som lys til mørke, som godhed til ondskab, som sandhed til løgn. Denne anden verden fungerer som et alternativ – en trussel eller et løfte – til den første verden.

Nu har troens billedfantasier stadigvæk deres *grund* i Jesus. Som sagt består troens egentlige erfaring i at erfare Jesu gudserfaring, og den er grundlæggende imaginativ. Jesu tænkeform er typisk billedlig fremfor diskursiv; Jesus er, kunne man sige, fantasiens mester, der fejrer Guds rige med fantasi-mættede ord, opbrudsord i form af lignelser og paradokser, hyperbolske ord i trods mod al sund sans, anarkistiske ord i en velreguleret verden, ord som sætter en ny virkelighed i værk. Jesu forkyndelse er fuld af vanvittige fantasier: om det ene får, der tæller mere end de 99; om at vende tingene på hovedet, således at de sidste bliver de første, og syndere går før retfærdige, og du bliver en næste for den fremmede. Her vælger Gud det, som ingenting er, mens han gør det, som er noget, til ingenting. Her gælder den omvendte verden, for den såkaldte virkelighed reduceres *ad absurdum*, mens fantasiens verden bliver til virkelighed i Jesu ord og handlinger. Jesus fejrer Guds rige i fantasier, som trodser verdens virkelighed, chokerer den og infiltrerer den. To verdener, fantasiens og virkelighedens verden, støder sammen, og fantasien sejrer. Eller rettere sagt, så bygger Jesu fantasibilleder bro mellem Guds *anden* verden og vores *første* verden.

Guds anden verden er altså stedet, hvorfra både vor kristne tro og vor etiske handling går.

Summa summarum, narrativt beror etik på visioner, erfaringsmæssigt på Jesu fantastiske gudsrigevisioner.

Perspektivet

Bevægelsen fra narrativ teologi til erfaringsteologi har som sit formål at gøre fortællinger eksistensnære i deres livsfornyende virke. Det er ikke nok at sige, at vi bliver besat af og forviklet i evangeliets fortællinger. De må også have nyskabende kraft, og dette kræver en genbeskrivelse eller med et litteraturteologisk udtryk, en transfiguration.

Tilsvarende er det ikke nok at fremhæve evangeliets dobbelte fortællingskarakter som myte og lignelse. Den afgørende evangeliske sprogform er løftet: »Se, jeg gør alting nyt« (Apok 21,5).

At gribe dette løfte er i høj grad forkynderens opgave, når han eller hun kaster sig ud i troens genbeskrivelse af livet. Samtidig viser det sig, at vi gang på gang støder mod sprogets grænser, når vi mærker, at vi er forviklet i en førsproglig, fremmed virkelighed. Det er Guds fremmede virkelighed, som sproget sluser ind i vores virkelighed. Her optræder prædikanten som en evangelisk slusemester, der lukker op og i for strømmen af løfterige ord. Det er kort sagt ikke nok at fortælle. Livet skal også fornyes. Det skal løftes.

Litteratur

- Baggesen, Søren. 1965. *Den blicherske novelle*, Kbh.
- Bjerg, Svend. 1981. *Den kristne grundfortælling*, Kbh.
- 1983. »Leonora Christinas Jammers Minde« i: Lise Bek o.a.: *Selvbiografien*, Århus, 45-56.
- 1986. *Fortælling og etik*, Kbh.
- 1988. *Litteratur og teologi*, 1988.
- 1996. *Stedfortrædelse*, Kbh.
- 1997. *Øjnenes faste*, Kbh.
- 1999. *Synets teologi*, Kbh.
- 2006. *Tro og erfaring*, Kbh.
- Clayton, Philip. 2005. »Kenotic Trinitarian Panentheism«, *Dialog. A Journal of Theology*, Volume 44, Number 3, Fall 2005, 250-255.

- Crites, Stephen. 1971. »The narrative Quality of Experience«, *Journal of the American Academy of Religion*, 1971, 291-311.
- Dalferth, Ingolf Ulrich. 2003. *Die Wirklichkeit des Möglichen. Hermeneutische Religionsphilosophie*, Tübingen.
- Danto, A.C. 1965. *Analytical Philosophy of History*, Cambridge.
- Ebeling, Gerhard. 1975. »Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache«, i: Gerhard Ebeling: *Wort und Glaube, III*, Tübingen 1975, 3-28.
- Frei, H.W. 1974. *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven and London.
- Gadamer, H.-G. 1960. *Wahrheit und Methode*, Tübingen.
- Jüngel, Eberhard. 1972. *Unterwegs zur Sache*, München.
- 1977. *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen.
- Kemp, Peter. 1973. *Théorie de l'engagement, I-II*, Paris.
- Lindbeck, Georges A. 1984. *The Nature of Doctrine*, London.
- Lindhardt, Jan. 1975. *Retorik*, Kbh.
- Liotard, J.-F. 1996. *Viden og det postmoderne*, Kbh.
- Metz, J.B. 1973. »Kleine Apologie des Erzählens«, *Concilium* 9/1973, 334-341.
- Moltmann, Jürgen. 1972. *Der gekreuzigte Gott*, München.
- Ricoeur, Paul. 1983-1985. *Temps et récit*, Paris.
- Sløk, Johannes. 1985. *Da Gud fortalte en historie*, Århus.
- Tracy, David. 1981. *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*, London.
- Weinrich, H. 1973. »Narrative Theologie«, *Concilium* 9/1973, 329-334; nu også i: *Wie zivilisiert ist der Teufel*, München 2007, 47-56.

Svend Bjerg, dr.theol., lektor på Københavns Universitet
Købmagergade 44-46
1150 København K.

Narrativ filosofi i teologien

Peter Kemp

Den narrative teologi har været svagere i Danmark end i udlandet, fordi næsten alle danske narrative teologer (undtagen Johannes Sløk) så bort fra relevant sprogvidenskab og sprogfilosofi i forståelsen af fortællingens teologiske betydning. Artiklen siger noget om, hvad man gik glip af.

Da jeg blev bedt om at skrive et bidrag til dette nummer af *Kritisk Forum for Praktisk Filosofi* mente redaktøren at jeg var uomgængelig »som den narrative filosofis filosofiske fader i dansk sammenhæng«. Han mente, at jeg måtte kunne svare på, hvorfor den narrative teologi eller fortællingsteologien, der var det helt store samtaleemne fra begyndelsen af 80'erne og frem til midten af 90'erne, var forsvundet ud af debatten. Han tænkte utvivlsomt på den debat om den religiøse fortælling, der fulgte i kølvandet på Svend Bjergs forsvar i december 1981 for afhandlingen om *Den kristne grundfortælling*, hvor jeg var officiel opponent. Man kunne også spørge, hvorfor Svend Andersens disputats om *Sprog og Skabelse* fra 1989 ikke gav nyt liv til debatten, for den mandede ud i, at sproget måtte blive lovsang for at tale om Gud, og det kunne da synes at være narrativ filosofi for fuld udblæsning.

Narrativ teologi i Danmark og i udlandet

Måske findes forklaringen i, at kun meget få danske teologer dengang havde nogen interesse for det religiøse sprog. Man var klar over, at teologi måtte forholde sig til fortælling og lovsang, fordi det var i sådanne sprogformer, at talen om Gud var overleveret og fortsat kunne leve. Derfor talte Svend Bjerg om den grundfortælling, som kristendommen hvilede på, og Svend Andersen om

den lovprisning, der gav mening til skabelsestanken, men ingen af dem fandt på at spørge sprogfilosofisk, hvorfor netop disse sprogformer var grundlæggende, dvs. hvad der gør et sprog til religiøst sprog, og hvad et sådant sprog kan yde i modsætning til praktiske, tekniske og videnskabelige sprog af enhver art. Man stillede med andre ord ikke spørgsmålet om det religiøse sprogs egenart. Det var måske grunden til, at den narrative teologi ikke fik den slagkraft, den kunne have fået, for det, der var brug for, var en afklaring af spørgsmålet om, hvorfor og hvordan det moderne menneske behøver en anden indsigt end den, som kan gives af de sprog, som videnskab og filosofi samt kunst og politik taler. Det var det grundspørgsmål, jeg havde stillet mig selv, når jeg sad og lyttede til min fars prædikener eller til mine teologiske læreres forelæsninger.

Der var ellers mulighed nok dengang for at få filosofisk hjælp til at afklare spørgsmålet om det religiøse sprogs natur. Den hjælp kunne man have hentet i Paul Ricœurs filosofi. Men hans tænkning ville man ikke vide af, for den blev i dansk sammenhæng repræsenteret af en teolog, der var gået over til filosofferne og som tilded havde talt om mangler og svagheder i K.E. Løgstrups teologi. Svend Bjerg gjorde da også alt, hvad han kunne for både i anmeldelsen fra 1975 i *Præsteforeningens Blad* (nr. 46) af min disputats om *Engagementets Teori* fra 1973 og endnu mere i hans egen disputats at lægge afstand til min teori om det kristne sprog som et mytisk-poetisk sprog, selvom denne teori netop forstod myten som en grundlæggende fortælling. Således lagde han afstand selv på punkter, hvor han havde kunnet erklære en enighed, f.eks. i synet på de religiøse symbols integrering i fortællingen. Denne afstandtagen sejrede. Svend Andersen behøvede derfor i sin disputats ikke lægge afstand til Ricœur og mig; han kunne nøjes med at ignorere os og hævde, at Løgstrups sprog- og kristendomsopfattelse indeholdt alt, hvad teologien havde brug for.

Men at det var hos Ricœur (1913-2005), man måtte hente det refleksionsgrundlag der behøvedes for at underbygge den narrative teologi, er ikke noget, som kun jeg påstår. Det er en udbredt opfattelse hos mange teologer i udlandet, både i europæisk og amerikansk teologi. I anledning af denne artikel slog jeg op i *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Auflage, Band 7, 1998 for at se, hvad der her anføres om narrativ teologi. Det hedder i denne artikel, at siden indførelsen af begrebet 'narrativ teologi' i tysk teologi, der fandt sted i

1973 takket være nogle artikler i tidsskriftet *Concilium* (nr. 9) af Johann Baptist Metz og Harald Weinrich, har Paul Ricœur spillet en afgørende rolle. Fra teologien i USA nævnes bl.a. Sallie McFague, som i sin udvikling af en *Metaforisk teologi* (1982) brugte Ricœur's idé i *Den levende metafor* fra 1975 (oversat til engelsk i 1977) om metaforen som »semantisk innovation«. Leksikonartiklen, der er skrevet af Knut Wentzel fra Regensburg, og som også nævner Ricœur's store værk om *Tid og fortælling* fra 1983-85, slutter: »Alt i alt må den narrative teologi, fremfor alt hvad angår Ricœur's arbejder, opfattes som en fornyelse af det stadig levende projekt om en teologisk hermeneutik.«

Jeg blev lidt overrasket over at læse denne redegørelse i et anerkendt tysk leksikon, for det er ikke sådan man normalt har tænkt i Danmark om narrativ teologi. Denne er blevet fremstillet som om den ikke havde brug for refleksion over forholdet mellem sprog og erkendelse og over det religiøse sprogs egenart. F.eks. er den eneste filosof, der spiller en vigtig rolle i Svend Bjergs disputats Wilhelm Schapp, der fra sit virke som dommer gjorde sig tanker om, hvordan et menneske får identitet fra de fortællinger, det er »forviklet i«. Det blev hos Bjerg til en idé om, at mennesket kan blive »besat af fortællinger«, men den, der er »besat« af noget, reflekterer ikke kritisk over, hvad han eller hun er besat af. Der var da heller ikke hos Bjerg nogen sympati for en kritisk refleksion over sproget.

Jeg skal ikke bore mere i den gamle debat, vi havde om den narrative teologi. Debatten findes i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, oktober 1982, Nr. 1. I stedet vil jeg forsøge at gøre rede for, hvorfor jeg selv opdagede narrativitetens betydning for teologien.

Fra personalisme til symboltænkning

Som ung teolog fulgte jeg nogle forelæsninger af N. H. Søb ved det teologiske fakultet i København, og jeg læste hans *Religionsfilosofi*. Det, jeg mødte her, var en teologisk personalisme inspireret af Karl Barth, helt på linje med min egen far, S.C. Kemps prædikener, som jeg havde hørt, fra jeg var barn. Denne personalisme gav sig i 1960 udslag i min første bog *Person og Tænkning*, der havde som motto: »Virkeligheden er de personer vi møder«, og hvor jeg satte den »personlige erkendelse«, vi opnår i mødet med andre, og som handler

om kvalitet, højere end den »teoretiske erkendelse«, der handler om kvantitet og altid er relativ. Det var for mig den måde, hvorpå jeg kunne se en mening i at hævde, at forholdet til Jesus og Gud havde betydning.

Samme år læste jeg en dansk oversættelse af den franske filosof Emmanuel Mounier's lille bog om *Personalismen*; den overbeviste mig om, at teologien kunne få støtte fra filosofien. Senere kom jeg til Århus og fulgte som alle andre teologistuderende K. E. Løgstrups forelæsninger og læste hans bog om *Den etiske Fordring*. Derved lærte jeg, at etik godt kunne være gyldig uden at være en specielt kristen etik som f.eks. den etik, N.H. Søe havde udviklet. Men den teologiske personalisme, som N.H. Søe og K.E. Skydsgaard stod for i København, blev der ikke rokket ved i Århus. Den genfandt jeg ikke blot hos Løgstrup, men hos Prenter, P.G. Lindhardt og Johannes Sløk.

Med denne teologiske baggrund tog jeg efter kandidateksamen i Århus i 1964 til Frankrig, hvor jeg studerede fra 1965-68. Forud for opdagelsen af Mounier var jeg under et ophold på Askov Højskole stødt på en anden og endnu større fransk filosof, Henri Bergson, hvis bog om *Den skabende Udvikling* fra 1907 havde overbevist mig om, at den logiske positivisme, jeg havde mødt ved Filosofikum på Københavns Universitet, kunne skydes i sæk af livsfilosofien i Bergsons udgave. Jeg havde i øvrigt i 1960-61 holdt et års pause fra studierne i Århus og havde i Paris lært mig så meget fransk at jeg kunne læse Jean-Paul Sartres værker, der også væbnede mig imod positivismen og førte til min bog om Sartre i 1966: *Det ulykkelige Begær*.

Men da jeg kom til Strasbourg i 1965, begyndte jeg at læse Ricœur, og det blev en omvæltning for hele min måde at tænke teologi på. Han frigjorde mig fra den teologiske personalisme med sit værk om *Det ondes symbolik* fra 1960. Her lærte jeg, at den religiøse tale om forholdet til en person er tom, hvis den ikke er symbolsk. En person betyder ikke noget, hvis han blot står og råber til mig om at forbedre eller omvende mig. Hvis personen betyder noget, er det fordi han inddrager mig i en symbolsk sammenhæng og et symbolsk fællesskab, der giver mit liv betydning, f.eks. med en symbolik, der formår at udtrykke det onde, vi begge vil frigøres fra, som urenhed, fangenskab og byrde, kaldet besmittelse, synd og skyld.

Værket om *Det ondes symbolik* blev for mig springbrættet for dannelsen af den teologiske poetik, hvormed jeg kunne overvinde den teologiske personalisme. Jeg lærte af dette værk, at der findes et symbolsk sprog om vores liv i

verden, der ikke kan afløses af nogen anden form for sprog, og bl.a. er noget helt andet end den såkaldt symbolske logiks sprog; jeg indså, at man kunne argumentere for, at det religiøse symbolsprog havde sin helt egen eksistensberettigelse. Og ikke nok med det. Jeg lærte også, at de religiøse symboler, der er udtrykt i metaforer (overført tale), såsom talen om urenhed, fangenskab og byrde (hvis umiddelbare mening henviser til en anden mening, når de betyder besmittelse, synd og skyld), i sig selv er abstraktioner, vi uddrager fra de fortællinger, vi kalder myter, der med deres beretninger fortolker mål og mening med livet og verden.

Kritik af Ricœur

Den myte, som Ricœur selv hævdede, at den jødisk-kristne symbolik om det onde hørte hjemme i, var myten om menneskets skabelse og fald, den myte om Adam og Eva, som han med rette så som en etisk myte i modsætning til dominerende myter i andre religioner. Men der var det problem ved denne myte om »syndefaldet«, at den ikke spillede nogen afgørende rolle i Det gamle Testamente udover dens optræden i Første Mosebog. Ricœur søgte selv at løse dette problem ved at hævde, at det for jøderne var en »bibelsk historieteologi«, som hjalp dem til at holde sammen på deres »skemaer«. Men den løsning forekom mig utilfredsstillende, eftersom den betød, at man opgav at antage myten som sammenhængen og lod den afløse af en teologisk refleksion, hvad der gjorde den jødiske livsopfattelse til noget meget abstrakt.

Jeg søgte derfor hjælp til en anden løsning i den gammeltestamentlige eksegesi, sådan som den var fremlagt af Gerhard von Rad i hans *Theologie des Alten Testaments*. Og jeg lærte, at jødernes tro var udtrykt i fortællingen om udvandringen (*exodus*) fra Ægypten, der vidnede om deres pagt med Jahve. Men Rad selv betragtede ikke denne fortælling som en myte; den skulle tværtimod vidne om en helt umytisk historieopfattelse. Han henviste til, at naturen nu ikke var Guds tilsynekomst, sådan som den er i mange andre religioners myter, men Guds skabning. Denne idé om, at jøderne ikke tænkte mytisk, når de tænkte historisk, genfandt jeg i øvrigt i Mircea Eliades religionsfænomenologi og i Rudolf Bultmanns afmytologiseringsprogram. Og denne opfattelse havde Ricœur overtaget.

Men kunne man ikke opfatte fortællingen om *exodus* som en myte om en *frelsheshistorie*? Jeg var enig i, at denne ikke var en natur- og frugtbarhedsmyte. Men havde det nogen mening at sige, at den slet ikke var mytisk, hvis en myte er en fortælling eller et kompleks af fortællinger, der giver mening til vores symboler om godt og ondt og om vores tilværelses begyndelse og ende.

Der måtte derfor være to slags myter, dels urfortællinger om menneskets hjemsted i naturen, dels grundfortællinger om dets deltagelse som aktør i en historie, der som hos jøderne efterhånden kunne udvikle sig til at få universel karakter med en skabelsesberetning om begyndelsen og en eskatologi om slutningen.

Det førte mig videre til den centrale idé i *Engagementets Poetik* om kristendommen som en begivenhedsmyte, hvorefter den afgørende begivenhed ikke længere var Exodus, men Jesu liv, forkyndelse og ophøjelse. Også her måtte jeg imidlertid bryde med den gængse teologi, for ligesom jeg ikke kunne opfatte frelsheshistorien som blot abstrakt teologi, men måtte se den som myte, hvis den skulle have mening, kunne jeg ikke opfatte Evangeliet som en tom teori om et »personligt møde med Jesus«, men måtte se det som en myte om Jesus, der bliver Kristus med al den narrative symbolik, der er knyttet dertil.

Et paradigmeskift

Jeg opfattede det dengang kun som en nødvendig justering af den teologiske personalisme for, at Evangeliet kunne få mening og vægt, men Lars Sandbeck (*Fantasiens Gud*, Anis 2006) har nok ret i, at der snarere var tale om et paradigmeskift i den teologiske tænkning. Det var et skift fra et positivistisk-eksistentielt paradigme, hvorefter virkeligheden dels var den materielle positivitet, dels den rene eksistens givet med Selvets rene bekræftelse af sig selv, til et »kulturelt-lingvistisk paradigme«, der ifølge Sandbeck indtræder fra og med H.-G. Gadammers værk om *Sandhed og metode* fra 1960 (oversat til dansk 44 år senere). Dette paradigme betød antagelsen af, at den kultur, vi modtager og viderefører, og det sprog, vi overtager og praktiserer, giver os mulighed for at se en mening i at overskride den rene positivitet og den rene eksistens for med fantasiens magt at få en vision om vores tilværelse, som vi ikke kan få på no-

gen anden måde. Det gamle paradigme betød, at nogle teologer som N.H. Sørensen filosofisk kunne være positivist, medens en filosof som Jørgen Jørgensen politisk kunne være kommunist og religiøs i et brev til Johannes Sløk spørge, om han ville gense sin afdøde hustru i himlen. Det nye paradigme forholdt sig derimod til en kulturel livsverden, der hverken var rene facts eller ren eksistens.

Det var nok på grund af dette paradigmeskift, der brød med den tænke-måde, der hidtil ikke havde været uenighed om, at modstanden imod min idé om en mytisk-poetisk kristendom var så massiv, da jeg førte den frem. Selv forstod jeg ikke, at jeg skulle være så radikal; jeg havde jo blot villet finde mening i galskaben! I øvrigt var det ikke alle, der afviste paradigmeskiftet; Sløk indså, at det var uundgåeligt. Og som Lars Sandbeck skildrer det, ændrede Sløks forfatterskab sig fra og med bogen om *Det religiøse sprog*, dvs. i 1981, samme år som debatten om narrativ teologi begyndte herhjemme. Han forstod, at han måtte ændre sin opfattelse af det religiøse sprog fra at være væsentligst performativt (påbydende), som det Rudolf Bultmann kaldte *Anrede*, tiltale, til at være en myte der fremstod og formidledes i fortællinger og kun blev performativt ved at være deskriptivt fortolkende.

Man kan brød endnu mere med den gængse modsætning mellem myte og historie, end jeg havde gjort. Jeg ville ikke se bort fra historien i den jødisk kristne historieopfattelse; den skulle blot ikke ses som ren fakticitet; jeg så den som en »poetisering af begivenheder«, hvorefter det historiske forløb fik begyndelse, højdepunkter og slutning, dvs. historien var en »stor fortælling«, en myte om begivenhedernes sammenhæng. Til forskel fra de store mytiske fortællinger om verdens begyndelse »i hine tider« og dens ende »til hin tid«, som refererede til en tidløs transcendent virkelighed før alle tider, handlede de nye mytiske fortællinger, der indgik i frelseshistorien, om menneskets og verdens tidslighed, om et folks livsforløb (som i myten om *exodus*) eller den enkeltes livsforløb (som i Jesu forkyndelse af Guds Rige og hans menigheds tilbud til den enkelte om at indgå i troens fællesskab).

At denne myte forelå i flere varianter, dvs. i fortællinger, der kun var delvis og mere eller mindre sammenfaldende (som f.eks. de fire evangelier), var ikke kompromitterende for myten. Tværtimod. Det var helt i overensstemmelse med den strukturelle indsigt i mytens væsen, f.eks. hos Claude Lévi-

Strauss, der talte om »mytemer« som de store sproglige enheder, der knytter de enkelte mytiske fortællinger sammen.

Den sproglige vending

I 1970'erne befandt vi os midt i det, man har kaldt den sproglige vending. Ricœur deltog selv i denne vending og det nævnte paradigmeskift indgik i det. Men faren ved denne vending var for teologerne, at de nu blot udskiftede én naiv kristendomsopfattelse med en anden. Før havde man ureflekteret hengivet sig til en naiv personopfattelse og en naiv påstand om, at opfattelsen af liv og historie i jødedom og kristendom var »umytisk«. Nu risikerede man at hengive sig til det »hav af fortællinger« som Schapp havde talt om uden at forstå, hvad der var vundet ved det og hvordan fortællingerne kunne være ægte tale og ikke bare – som Heidegger ville sige – snak.

Opgaven måtte være at nå til den »anden naivitet«, dvs. en naivitet, der havde bestået kritikkens test, og den teologiske refleksion måtte derfor afklare to betingelser: dels at sproget kan udvikle sig sådan, at det som mytisk-poetisk sprog kan sige, hvad intet videnskabeligt eller rent abstrakt sprog kan sige, dels at det dermed kan skabe mening for den enkelte eksisterende trods meningsløsheden, dvs. trods ondskab, lidelse og død.

Hvad angår den første betingelse, har det netop været Ricœurs indsats, at han med sine refleksioner over sproget fra og med bogen om *Det ondes symbolik* og videre gennem diskussionerne med forskere i sprogvidenskab, litteraturvidenskab og etnologi fremlagde elementer til forståelse af de forskellige sproglige niveauer for dannelse af den levende metafor og den mytiske fortælling. Selv forsøgte jeg at samle disse elementer i 1972 i bogen om *Sprogets Dimensioner*, der hentede stof fra det forarbejde, jeg havde haft for at skrive om sproget i *Engagementets Poetik*.

Det, sprogvidenskab kan sige om sproget, er, at det fungerer med en struktur, dels som et system af forskelle mellem lyde og tegn, dels som en dybdestruktur, der kan bestemmes som regler for sætningsdannelse. Men denne dybdestruktur er ikke tilstrækkelig til at forstå den levende tale, der er tale om noget, dvs. refererer til noget. Den sætning, der siges eller skrives, må indgå i en kontekst, hvad enten denne er den omliggende verden, når sproget er

mundtligt, eller en tekst, når sproget er skriftligt. Og her kan så etnologien (Claude Lévi-Strauss) skildre dannelsen af myter omkring bestemte kerneforestillinger om handlingsforløbet, og den strukturelle tekstanalyse (A.J. Greimas, Roland Barthes m.fl.) kunne påvise dannelsen af moderne litteratur omkring »store enheder« af parvise modsætninger som give-modtage, hindre-hjælpe osv.

Fantasiens magt

Alt dette er imidlertid kun forudsætningen for, at talen eller teksten handler om noget. Her behøves en fænomenologisk analyse af, hvad der sker med tale og tekst, når der tales eller skrives om noget. Der tales ikke blot om noget, men nogen taler med nogen, dvs. der foregår en kommunikation med et jeg, et du og et det. Vi meddeler noget til hinanden. Ja, sproget er i sit væsen så kommunikativt, at en monolog og ytringer, der bruges til at skjule noget, må betragtes som en afledt form for sprog.

Men alt dette er ikke nok til at forstå, at vi kan tale og skrive mytisk-poetisk. Denne sprogform forudsætter, at de enkelte led i sætningerne, det, vi kalder ord, kan have flere betydninger. Og denne flertydighed består ikke blot i, at ordene kan betyde noget forskelligt, alt efter de sætninger, de indgår i. Den består også i, at et ord samtidig kan anvendes i flere betydninger.

I det sidste tilfælde anvendes ordet som *metafor*, dvs. som et tegn, der ved at udtrykke én betydning også udtrykker en anden. En metafor er et tegn, der takket være fantasiens magt har fået overført betydning: ved at sige ét siger man noget andet. Således er 'løve' en metafor, når ordet bruges til at skildre Achilleus som modig og stærk. Men da man lige så godt bare kan sige at Achilleus er stærk, er betegnelsen af ham som en løve en metafor, der kan erstattes af en bogstavelig betydning.

Poetiske og religiøse symboler kan imidlertid aldrig få bogstavelig mening. De giver os en indsigt i virkeligheden, som ingen andre tegn kan give. De åbner for en betydning hinsides den daglige materielle verdens betydninger. Al religion, som er »overbevisning om ting vi ikke ser«, behøver symbolerne for at tanken som fantasi kan overskride den sansede verden og se en anden mening med den end den bogstavelige.

Det er i den sammenhæng, at det mytisk-poetiske sprog opstår; det opstår ikke, efter at symbolerne er dannet, men disse dannes i og med, at vi poetiserer verden og begivenhederne »til en mytisk virkelighed«, hvor f.eks. mennesket står over for Gud som dets Skaber og bekender det onde, det har gjort eller er medskyldig i.

Det mytisk-poetiske sprog er altså ikke udsmykning af et andet sprog, men det er det sprog i kraft af hvilket, vores menneskelige verden får en dybdedimension. Og da det kun kan opnå denne dybdedimension ved dette sprog, er det en uomgængelig betingelse for indsigten i denne dimension.

Den anden betingelse for, at det mytisk-poetiske sprog har mening, er, at vores handlingsliv og fællesskaber ikke kan reduceres til objektive anonyme processer. Det mytisk-poetiske sprog er det sprog, hvormed vi tyder vores liv, og hvis fortællinger vi kan fortolke for at »genbeskrive virkeligheden«, som Ricoeur udtrykker det i *Tid og fortælling*. Det mytiske sprog er således nødvendigt for at tyde engagementet for Guds Rige eller livet i et ægte fællesskab.

Tre fortællingstyper

Da mit professionelle liv ikke kunne få støtte fra teologerne, valgte jeg at gennemføre det hos filosofferne. Men jeg har ofte valgt emner, som ikke blot kunne vedrøre den filosofiske debat, men også være et bidrag til den teologiske debat.

Det gjaldt mit arbejde med at analysere fortællingens rolle for den etiske indsigt i det gode liv, dens betydning for overhovedet at forstå hvad der er et godt liv og hvad der er et ondt liv.

Jeg har desuden søgt at klargøre de forskellige arter af fortælling, der har betydning for vores liv. I en artikel, der bidrog til *jubilæumsskriftet for 25 års idéhistorie* i 1992 skelnede jeg således mellem tre slags fortælling: urfortælling, livshistorie og grundfortælling. Anledningen var, at jeg ofte var stødt på den opfattelse, at et menneskes livshistorie måtte være kongevejen til dets selvforståelse og terapi. Denne opfattelse så bort fra, at mennesker som regel forskønner sig selv, når de skriver deres selvbiografi, og at et menneskes livshistorie kan være af en sådan art, at den på ingen måde kan være en model for indsigt i livet og slet ikke en model for det gode liv. Dermed bestred jeg ikke,

at et menneske må opfatte sit liv som en historie for overhovedet at finde sin egen identitet. Men det er en identitet, der ligner en historie med begyndelse og slutning, og dog er der en afgørende forskel: vi husker ikke begyndelsen til vores liv, og dets afslutning kan kun fortælles af andre.

Derfor har vi brug for to andre typer af fortællinger, som giver indsigt i os selv, fordi de er modeller for forståelsen af livet med både begyndelse og ende: dels urfortællingen, der skildrer typiske træk, som mennesket kan genkende fra sin egen livshistorie, så det bedre kan forstå de konflikter og spændinger, det har oplevet, dels grundfortællingen, der er en model for det gode liv, som den enkelte nok kan have oplevet mere eller mindre, men som alligevel altid vil være det, der tilstræbes, dvs. en opgave i en verden, det kan træde ind i. Urfortællingen ser bagud, grundfortællingen ser fremad.

Det mytisk-poetiske sprog kan både være urfortælling og grundfortælling. Ødipus-myten er en urfortælling og det gælder som regel også alle de drømme og neurotiske fortællinger, som psykoanalysen kan grave frem, medens jødernes frelseshistoire og de kristnes myte om Gudsriget og det »Kristuspoem«, den blev forvandlet til, er grundfortællinger. Desuden kan man tale om Platons hulelignelse i dialogen *Staten* og Hegels bevidsthedshistorie i *Åndens Fænomenologi* som filosofiske grundfortællinger.

Men trods alt kan filosofiske fortællinger til belysning af erkendelsens betingelser, etikkens forudsætninger og den skabende dømmekraft ikke overtage de religiøse fortællingers selvoverskridende magt.

Derfor behøves altid en teologisk poetik, som man kan kalde den sande narrative teologi.

Litteratur

Andersen, Svend: *Sprog og skabelse. Fænomenologisk sprogopfattelse i lyset af analytisk filosofi med henblik på det religiøse sprog*, København, 1988.

Bergson, Henri: *Den skabende Udvikling* (1907); København, 1915.

Bilde, Per et al. (red.): *Religionsvidenskabeligt tidsskrift*, oktober 1982, Nr. 1.

Bjerg, Svend: *Den kristne grundfortælling, Studier over fortælling og teologi*, Århus, 1981.

- Bultmann, Rudolf: *Glauben und Verstehen*, Tübingen, 1933.
- Casper, Walter et al.: »Narrative Theologie« in *Lexicon für Theologie und Kirche*, Siebter Band, Herder, Freiburg, 1998/2006.
- Gadamer, Hans-Georg: *Sandhed og Metode*, oversat af Arne Jørgensen, Århus, 2004.
- Kemp, Peter: *Person og tænkning, En bog om kristendom og idealisme*, København, 1960.
- : *Det ulykkelige begær*, København, 1966.
- : *Sprogets dimensioner*, København 1972.
- : *Engagementets poetik med et resumé af Engagementets patetik* (1973), oversat af Peter Kemp og Lars Heide Olsen, København, 1974.
- : »Urfortælling, livshistorie, grundfortælling« i Sandra Hansen et al. (red.): *Jubilæumsskrift 25 års idéhistoire*, Århus, 1992.
- : *Tid og fortælling. Introduktion til Paul Ricœur*, Århus 1985/1999.
- Lauritsen, Laurits (red.): *Teologiens krise til debat*, med bidrag af Michel de Ger-teau, Peter Kemp, Roger Mehl, Paul Ricœur og Svend Erik Stybe. København, 1974.
- Løgstrup, K.E.: *Den etiske fordring*, København, 1956.
- McFague, Sallie: *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*, Fortress Press, 1982.
- Metz, Johann Baptist: »Kleine Apologie des Erzählens« in *Concilium*, nr. 9, 1973.
- Mounier, Emmanuel: *Personalismen* (1950), oversat af Bent Jørgensen, København, 1952.
- Ricœur, Paul: *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutiques*, Paris 1969, oversat til engelsk : Ricœur, Paul: *The Conflict of Interpretations. Essays in Hermeneutics*, NUP 1974.
- : *La métaphore vive*, Paris 1975, oversat til engelsk : *The Rule of Metaphor. Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, Toronto/London 1978.
- : *Interpretation Theory. Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas 1976.
- : *La narrativité – Ricœur m.fl.*, Paris 1980.

— : *Temps et récit. Tome I, II et III*, Paris 1983-85, oversat til engelsk: *Time and Narrative* I-III, Chicago 1984, 1985 og 1988; vol. 1-3 Paperback, 1990.

— : *Time and Narrative* I-III, Chicago 1984, 1985 og 1988; vol. 1-3 Paperback, 1990.

Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I-II, München 1862/ 1968.

Sandbeck, Lars: *Fantasiens Gud, Den teologiske vending mod det mytisk-poetiske sprog hos Amos Niven Wilder, Peter Kemp og Johannes Sløk*, København, 2006.

Schapp, Wilhelm: *Philosophie der Geschichten* (1959), Frankfurt a/Main, 1981.

Schapp, Wilhelm: *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, Wiesbaden, 1976.

Søe, N. H.: *Religionsfilosofi, København, 1955*.

— : *Kristelig Etik* (1942), København, 4. udgave 1957.

Weinrich, Harald: »Narrative Theologie« in *Concilium*, nr. 9.

Peter Kemp, professor dr.theol. & phil.

Danmarks Pædagogiske Universitetsskole, Aarhus Universitet.

Narrativ sjælesorg

Anna Marie Erbs

I artiklen om narrativ sjælesorg skildres, hvordan grundlæggende pointer fra narratologien indgår som et centralt element i en narrativt funderet sjælesorgspraksis. Bidraget viser, hvordan narrativitet kan spille en vigtig rolle i samtaler med folk, der opsøger præst eller terapeut for at få hjælp. Den narrative etablering af ens 'livsklub' udgør et vigtigt element i sjælesorgssamtalen og dens forskellige opfølgninger. Mennesker kan gennem fortællinger fortælle sig ud af sorgen ved at genindlemme mistede medlemmer i deres fortalte og – fristes man til at sige – fortællende livsklub. Artiklen viser, hvordan hovedtanker i den narrative teologi lever videre i en narrativt funderet sjælesorg. Den illustrerer samtidig en sammenhæng mellem narrativitet og erfaring.

Præster bruger en stor del af deres arbejdstid på samtaler. Samtalerne har forskellig karakter alt efter anledningen og indholdet. Der er det korte møde i Brugsen over køledisken. Der er samtaler forud for dåb, vielse, begravelse. Og der er fortrolige samtaler med mennesker, der har personlige problemer. Der vil altid være en eller anden form for sjælesorg i alle samtaler, ene og alene fordi præsten er præst. Der er en forventning om, at vi præster lytter på en særlig måde, og selv har vi vel også en forventning om, at vi vil kunne bidrage til, at samtalepartneren føler sig forstået og måske får hjælp. »Lindre, trøste, helbrede« står der over porten til Amtssygehuset i Århus, hvor jeg af og til har været tilkaldt. Lindre og trøste, ja, men det med at helbrede, det må andre tage sig af, har jeg tænkt, og ofte er jeg da også blevet tilkaldt, fordi den mulighed ikke længere var til stede.

Min pointe er, at præster driver meget mere sjælesorg end det, vi måske selv vil beskrive med det ord. Muligheden for, at vi kan lindre og trøste, er til

stede i alle kontekster, og vi har en forventning om, at det er noget, vi både kan og skal. Derfor møder vi mennesker med en åben og lyttende holdning.

Hvordan gør vi så? Jeg tror, de fleste finder deres egen form gennem erfaring. Og at de, ligesom jeg, griber ud efter alle de redskaber, der kunne tænkes at være brugbare, måske især i de virkelig svære samtaler, hvor man skal kunne mere end sit fadervor.

I det følgende vil jeg præsentere måder at samtale på, som har været hjælpsomme for mig. Det har været befriende for mig gennem de seneste år at føre samtaler ud fra en systemisk, narrativ forståelsesramme. Samtaleformen er lindrende og trøstende, men ambitionen er også at skabe forandring og fornyelse i den hjælpsøgendes liv. Helbrede måske.

Terapi er vel ikke det samme som sjælesorg, bliver jeg spurgt. Og hvor går grænsen mellem sjælesorg og psykoterapi? Det er både teologer og psykologer, der spørger. Noget klart svar har jeg ikke på det spørgsmål. For mig at se er der ingen klar grænse. Det skyldes sikkert, at jeg har uddannet mig sammen med folk fra andre fag og så at sige står med et ben i begge lejre. Sjælesorg og psykoterapi er tvillinger i min optik. Med narrative briller ser de enæggede ud.

I det følgende vil jeg vise, hvordan narrativiteten kan udfolde sig i samtaler med hjælpsøgende om deres problemer. Det er mit håb, at jeg kan tydeliggøre, at netop den narrative tilgang i høj grad er i familie med det, vi gør i den klassiske sjælesorgssamtale. Forforståelsen, menneskesynet og bevidstheden om præstens eller terapeutens rolle er efter min mening fælles.

Det vil føre for vidt i denne sammenhæng at gennemgå den teoretiske baggrund for narrativ psykoterapi (den særligt interesserede henvises til referencerne nedenfor). Derfor tager jeg udgangspunkt i sjælesorgen og udfolder, hvilke veje man kan vælge at gå med den, der søger hjælp. Først vil jeg præsentere en række centrale begreber i systemisk, narrativ psykoterapi og derefter følger en gennemgang af narrative teorier om sorg og tab.

Identitet er fortælling

Første gang, man møder en person, vil han/hun fortælle om sig selv, eller rettere fortælle sig selv. Gennem fortællingen vil man efterhånden få en fornemmelse af, hvem man taler med.

Identitet er fortælling, og enhver person 'er' mange fortællinger og kan fortælle sig selv på utallige måder. Alle voksne har gennemlevet uendelig mange begivenheder, siden de kom til verden. Og i det liv har der været uendelig mange møder med andre, møder som disse andre kan fortælle om.

Så når man sidder i sit kontor med en endnu ukendt person, og han begynder at fortælle sin historie, så fortæller han blot én ud af uendelig mange mulige fortællinger om sit liv.

Vi kender det godt fra os selv. Når vi skal fortælle om os selv, så bliver det helt forskellige fortællinger alt efter, om det er ægtefællen, lægen eller arbejdsgiveren, man taler med. Man foretager et valg, hver gang man fortæller om sig selv.

I sjælesorgssamtalen præsenteres man ofte for problemer, som virker usandsynlige, og man begynder måske at undersøge nærmere, hvad der 'virkelig' kan være hændt. Begivenheden findes imidlertid kun i sproget, som fortællinger om begivenheden, så enhver form for detektivarbejde i retning af at afdække sandheden er nytteløs. Begivenheden kan fortælles på mange forskellige måder, og den måde, man nu får den fortalt på, er valgt for at fortælle mere end det rent faktuelle ved en bestemt begivenhed. Fortællingen er tolkning og tyding, og den afslører, hvilken mening begivenheden har fået tilagt.

Narrativitet

Når man lytter godt efter, vil man høre, at fortællingen er bygget op på en særlig måde. Et narrativ består af en række begivenheder, der knyttes sammen over tid og refererer til et plot. Formålet med fortællingen er at skabe mening. Der er sket det og det tidligere, og nu er det sket igen. De enkelte fortællinger bidrager til en større fortælling f.eks. om, at jeg er en fiasko og ikke kan finde ud af noget som helst.

Som sjælesørger hører man ligesom terapeuten flest fortællinger om det mislykkede, det ulykkelige, det som er alt for svært i menneskers liv. Man hører fortællinger om skyld og skam og om alt det, der mangler, er forkert og mislykket. Og som regel passer fortællingen om den seneste begivenhed som fod i hose med den hjælpsøgendes oplevelse af sig selv. Endnu et kapitel i den dominerende fortælling i hans/hendes liv kan føjes til. Fortællingen bygger tit på ganske få begivenheder og tynde konklusioner. Når jeg for tredje gang kører galt i bilen, dannes der en dominerende fortælling om mig som en dårlig bilist, og de utallige gange, hvor jeg ikke er kørt galt, spiller ingen rolle længere.

Når man lytter til en meget dominerende og meget negativ fortælling, er det vigtigt at holde fast i, at der kan fortælles uendelig mange andre fortællinger om den hjælpsøgende. Hvis man spurgte hans nærmeste eller hans venner, ville man få mangfoldige andre fortællinger på banen. Det er fristende allerede tidligt i samtalen at efterlyse andre og mere muntre fortællinger, men det ville i høj grad være upassende og nytteløst.

Man siger ganske vist, at kommer man til en systemisk terapeut med et problem, så kan man være sikker på aldrig mere at høre noget om det. Men sådan forholder det sig ikke.

Nu skal man først udforske problemet på en undersøgende og åben måde ved at stille mange forskellige slags spørgsmål. Det skal ikke være spørgsmål, som kan besvares med ja og nej. Spørgsmålene skal give den hjælpsøgende mulighed for at reflektere og nuancere sin fortælling.

Den hjælpsøgende

I det systemisk-narrative tænker man om den hjælpsøgende ud fra en bestemt forforståelse. I korthed lyder den:

Alle gør det så godt, de kan.

Ingen ønsker at have problemer.

Man kan altså godt gå ud fra, at den, der nu sidder i kontoret og fortæller sig selv, har prøvet alt for at løse sit problem forud for den samtale, vi nu har. Mulighederne er udtømte, inden vi begynder at tale sammen. Derfor vil det

være nytteløst at give sig til at finde løsninger og give gode råd. Hvis der var løsninger, ville den hjælp søgende have fundet dem, for han/hun er eksperten i sit eget liv.

Derfor må man være ydmyg og af og til stoppe op og forhøre sig om det, man taler om, er vigtigt og relevant, eller om der måske er noget andet, den hjælp søgende har mere brug for at tale om. Man kan heller ikke gå ud fra, at man har de samme værdinormer. Derfor vil det være godt at sikre sig undervejs, om man mener det samme. Er det godt eller skidt? er et spørgsmål, der kan bringe den hjælp søgendes egen vurdering og etik frem.

Undervejs i samtalen vil man få gode ideer og også danne hypoteser om, hvad der er på færde. Man vil tro, at man ved, hvad problemet er, og hvad man så kan gøre for at hjælpe. Her gælder det om at passe på, for jo mere sikker man bliver, desto mere kan man tage fejl. For ikke at gå helt galt i byen, bør man tilbyde sin hypotese på en nænsom og uhøjtidelig måde ved at spørge den hjælp søgende, om det måske kunne tænkes at ...

Her som så mange andre steder vil det være godt at følge rådet: Kill your darlings!

Samtalen er et samarbejde, hvor den hjælp søgende er eksperten, og man selv blot er fødselshjælper i en proces, hvor han/hun måske kan komme til verden på en anden måde. Parterne skal følges ad. Og undervejs i samtalen skal man lægge mærke til alt, hvad man kan anerkende sin samtalepartner for, så han/hun føler sig set, hørt og forstået. Anerkendelse skaber tillid, og tillid er den vigtigste forudsætning for, at samtalen fører til forandring.

Eksternalisering

Mens han/hun fortæller om sit problem, må man også hele tiden være opmærksom på, at

det er problemet, der er problemet, og ikke personen.

Et let greb til at holde fokus på problemet er at give det et navn. Hvad vil den hjælp søgende kalde det problem, vi taler sammen om? Det kan være et klassisk teologisk navn som f.eks. vantro, synd, skyld, syndefaldet, den gamle

Adam, men det kan også beskrives med mere malende ord som »monsteret«, »det grimme uhyre«, »den farlige side«. Ved at eksternalisere og evt. personalisere problemet som et selvstændigt fænomen uden for personen skaber man mulighed for, at man kan alliere sig mod det og sammen bekæmpe dets negative indflydelse i den hjælpsøgendes liv. Det vil være en stor hjælp for ham/hende, da det reducerer skyld og skam og samtidig fastholder det personlige ansvar. Det skaber mulighed for, at den hjælpsøgende kan komme ud af sin offerrolle. Dermed skabes der nye muligheder for at agere. Men også for præsten/teapeuten vil det gøre godt, da dominerende fortællinger har en tendens til at overvælde og handlingslamme den, der lytter.

Vi tænker tit, at tunge og alvorlige problemstillinger kræver store forkro- mede løsninger. Det er langt fra altid sikkert. Narrative samtaler åbner mulighed for, at det forunderlige kan ske. Håb om forandring og visioner om fremtiden ligger lige bag ved den narrative samtale.

Ingen lever for sig selv

Der har været en tendens til, at vi i sjælesorgen i særlig grad har beskæftiget os med hin enkelte. Vi har pastoralpsykologisk tradition for, at eksistentielle problemer kan drøftes og løses langt fra det daglige liv med andre. Mange har en forestilling om, at man kan trække sig tilbage fra verden og komme til en afklaring, og så vende tilbage til verden med fornyet livsmod og glæde. Pastoralpsykologien i sjælesorgen har medvirket til, at vi ser livsproblemer som personlige problemer knyttet til den enkelte, der skal løses hos den enkelte. Der er tradition for at individualisere eksistensproblemer.

Når socialkonstruktivister påstår, at ansvar er et relationelt fænomen og findes i det samspil, der er mellem mennesker i en gruppe eller en kultur og ikke tilhører den enkelte, er vi langt fra traditionel tænkning i sjælesorgssammenhæng. Det fører for vidt at komme ind på her, og så langt behøver vi heller ikke gå. Alle vil vel give mig ret i, at ingen lever for sig selv og ingen dør for sig selv. Hvad enten vi lever eller dør, gør vi det for nogen (i hvert fald for Herren).

Systemisk tænkning fører til, at det ikke længere er muligt at tænke om eller samtale med mennesker uden at have opmærksomhed på, hvilke betyd-

ningsfulde andre, der er i deres liv, og hvordan samlivet med disse andre former sig.

Det betyder, at den samtale, der er begyndt med en fortælling om et problem, nu må udfoldes, så det bliver klart, i hvilken kontekst og i hvilke relationer, det udspiller sig. Hvem kender til monsteret i hans/hendes liv? Hvem lider mest under dets uhyggelige fremfærd? Hvem lokker det frem? Og hvem kan hjælpe i kampen mod uhyret?

Vi har alle en såkaldt livsklub bestående af få eller mange medlemmer. Klubben består af personer, der på et eller andet tidspunkt i ens liv har betydet noget særligt. Det er personer, som man har været og måske stadig er glad for. Personer som kan bidrage med positive fortællinger om, hvem man er, og hvad man kan/vil/værdsætter etc.

Det er en rigtig god idé at lade den hjælpsøgende tegne sin livsklub. Efterfølgende kan samtalen afdække alt om de forskellige medlemmer og deres indflydelse på problemets opståen, udbredelse og evt. løsning. Mulighederne for, at man finder allierede i kampen mod problemet, er gode.

Læg mærke til at klubben som regel består af både levende og døde, og at de døde spiller en stor og væsentlig rolle også her og nu i forhold til det aktuelle problem.

Mens man nu taler om problemet med livsklubben som kontekst, vokser fortællingen ud over den personlige ramme, og uhyret bliver mere og mere tydeligt. Flere begivenheder drages frem og underbygger den dominerende og negative fortælling.

Absent but implicit

Efterhånden som fortællingen folder sig ud, vil man få en fornemmelse af, hvad der mangler. Når klagen er mest højlydt, formuleres samtidig tydeligt skuffede ønsker og drømme. Den ulykkelige ulykke rummer forliste håb og knuste drømme om lykke. Den ensommes kvaler rummer skuffede forventninger og stærke ønsker om samvær og fællesskab. Når vantroen er på sit højeste, taler den tydeligt om, hvad tro er. Det fraværende er implicit til stede. Mønten har altid to sider.

Og hvor mon den hjælpssøgende har fået disse drømme, håb og ønsker fra? De er i hvert fald ikke kommet ud af den blå luft. Man kan stille et enkelt spørgsmål om det: Hvor i alverden har du fået den ide, at du skulle blive et lykkeligt/troende menneske og være medlem af et fællesskab? Man kan også gå mere forsigtigt til værks og spørge til fortællinger om oplevelser og begivenheder, hvor det, der mangler, har været til stede. På den måde kommer samtalen nu til at handle om ønsker, håb og drømme, og der åbnes for at væld af alternative fortællinger. I samtaler om ønsker og håb kan alle andre narrativer inddrages: mediernes og reklamernes fortællinger om lykken, Bibelens fortællinger om tro og vantro, viden om forældres og bedsteforældres samliv, rollemodeller i romaner og tegneserier. Når man sammen leder efter udtryk for det, som er fraværende, men implicit i den dominerende fortælling, kan man bruge alt materiale. Ikke sjældent vil den hjælpssøgende selv bruge eksempler fra Bibelen, og gør han/hun ikke det, kan man tilbyde narrativer, som måske kan bruges: Jakobs kamp i vadestedet før daggyr, Jesus på korset, Peters fornægtelse; mulighederne er legio.

Vores drømme, håb og ønsker afslører, hvilke værdier, vi ønsker, skal være styrende i vore liv.

Den dominerende fortælling kan også forstås som en fortælling om et liv, hvor væsentlige værdier ikke har kunnet udfoldes. Når monsteret har vokset sig stort og har fået hovedrollen, bliver der måske ikke plads til, at den hjælpssøgende kan gøre det, der ellers var rigtigt eller godt at gøre. Mangel på plads til at leve efter egne personlige værdier medfører en følelse af tomhed og bitterhed. Det gode, som jeg vil, det gør jeg ikke, fordi så mange faktorer forhindrer mig i det.

Hvor kommer de personlige værdier fra, og hvordan lyder fortællingen om dem? – kunne man spørge.

Hvornår er det lykkedes at leve i overensstemmelse med dem?

Hvad ville det første lille skridt være på vejen til at skaffe mere overensstemmelse mellem værdier og liv?

Hvem kunne hjælpe med at gå ind på den vej?

Eller kender den hjælpssøgende overhovedet mennesker, som til punkt og prikke lever efter disse værdier? – kunne man spørge. Og er det måske på tide at revidere dem?

Re-membering

Livsklubben består af få eller mange medlemmer, members. Medlemmerne har i en periode haft en betydningsfuld rolle og kan senere få en mindre betydningsfuld rolle og måske helt falde ud af klubben. Tænk på skolelærere eller barndomskammerater. De fleste af de mennesker, der har haft betydning for os, mister vi kontakten med, når vi flytter eller indgår i andre fællesskaber. Små ting kan vække minderne om nogle, men mange af personerne går i glemmebogen.

I samtalen er det imidlertid muligt at 're-member' (eller gen-medlemsgøre, som man har valgt at oversætte ordspillet med!) et medlem, som har spillet en betydelig rolle i den hjælpsøgendes liv på et tidligere tidspunkt. Og ikke bare genindmelde, men faktisk etablere den pågældende som samtalepartner. Der er tale om en bevidst handling og ikke om minder i traditionel forstand. Mange moderne mennesker lever isoleret, især når de føler sig mislykkede og ensomme. Re-membering er en vej til at bryde isolationen og skabe andre fortællinger om fortiden og nutiden og også dermed skabe muligheder for handling. Vidner fra fortiden kaldes frem og kan fortælle nyt om den hjælpsøgende.

Den dominerende fortælling kan brydes, når andres fortællinger kommer i spil. Efterhånden som der kommer flere alternative fortællinger frem i samtalen, bliver den dominerende fortælling svækket betydeligt.

I arbejdet med at beskrive det fraværende, det som ønsker og drømme retter sig imod, støder man sikkert på fortællinger, som giver en mere fyldig beskrivelse af den hjælpsøgende. Det kan være fortællinger, som uden tvivl er foretrukne fortællinger om begivenheder, hvor han/hun har oplevet sig selv fundamentalt anderledes og derfor også fortæller sig selv på en helt anden måde. I de fortællinger optræder medlemmer af livsklubben, som det vil være virkelig godt at re-member. Det sker ved, at man forestiller sig, at vedkommende er til stede og kan svare på spørgsmål. Hvad ville din gamle skolekammerat sige til dig nu, hvis han kendte til din kamp mod uhyret?

På hvilken måde ville din mormor trøste dig, hvis hun var her nu? Der kan stilles uendelig mange spørgsmål til livsklubbens tidligere medlemmer, og svarene vil være med til at fortykke den foretrukne fortælling og svække

den dominerende fortælling. Den hjælpsøgende vil føle sig mindre ensom og komme i kontakt med positive og styrkende fortællinger fra fortiden.

Narrative samtaler med døende og deres pårørende

Vi lever i en bestemt kultur med bestemte store fortællinger, der skaber mening i kaos. De fortæller os, hvordan vi skal forholde os i krig og kærlighed, over for død og ulykke. Det er ofte religiøse fortællinger. De er gamle og fulde af den visdom, der bærer kulturen.

I vor tid har de gamle fortællinger i vid udstrækning mistet deres kraft, og nye er kommet til. Når individualismen er i højsædet, og det er et krav, at det enkelte menneske skal skabe sit eget liv og leve autonomt og uafhængigt af enhver undertrykkende fortælling, ja så må de gamle fortællinger vige pladsen for nye. De gamle fortællinger handler om skæbnefællesskaber og er på en måde fortællingen om, hvordan enhver livet igennem er indfældet i en større fortælling.

Der opstår efterhånden fortællinger om selvudvikling, frigørelse, individualitet. Psykologiske fortællinger om det enkelte menneskes muligheder for vækst er blevet almene og kan slås op i enhver lommepsykologi.

Til disse fortællinger hører også en stærk fortælling om mennesker i sorg. Den handler om, hvordan sorgramte gennemlever forskellige faser og kommer ud som hele mennesker, når de endeligt har fået frigjort sig fra det menneske, som virkelig var en af de betydningsfulde andre i deres liv. Den viser, at det er muligt at vokse gennem sorgen, og det er muligt at sige farvel og fuldstændig adskille sig fra andre. Man kan leve et lykkeligt og godt liv uden sorg efter et stort tab. Undervejs i den proces er der virkningsfulde måder at arbejde på. For hver enkelt fase i sorgarbejdet er der fortællinger om, hvordan det bedst gøres. Den moderne fortælling om sorg er så stærk, at vi bliver bekymrede, hvis mennesker agerer på andre måder. »Den glade enke« skaber diagnoser som f.eks. udskudt eller forsinket sorg, og de nærmeste frygter et snarligt sammenbrud.

I narrativ psykoterapi anser man disse fortællinger for at være undertrykkende og skadelige, først og fremmest fordi de isolerer den enkelte. De fungerer som køreplan for det normale og bliver dermed til et krav til alle. Fortæl-

lingen bliver så dominerende, at vi fuldstændig glemmer, hvordan man før i tiden sørgede i vores egen kultur, da fællesskabet endnu var intakt og fællesskabsfortællingerne stærke; for ikke at tale om, hvordan mennesker sørger i andre kulturer. Dertil kommer, at den dominerende fortælling om sorg og tab fremmer modløshed og hæmmer håb for fremtiden.

Til vores livsklub hører alle, vi danner mening sammen med, og som er med til at fortælle og fortykke foretrukne fortællinger om, hvem vi er. Både levende og døde har stemmer i den fortælling. Mine forældre døde midt i 90-erne, og jeg taler med dem dagligt. Nogle gange lægger jeg stemme til ord, der kommer fra min mor.

I narrativ terapi går man ud fra, at den fysiske død ikke betyder afslutningen på en relation. De dødes stemmer vil fortsat påvirke daglige valg og handlinger.

I narrative samtaler med døende og deres pårørende bliver der ikke lagt vægt på smerten ved at miste. Der bliver heller ikke opfordret til eller givet hjælp til at få afsluttet uafsluttede forhold. Terapeuten vil ikke være optaget af, hvorvidt den døende accepterer eller fornægter dødens nærhed, altså hvilket stadium den døende er i. I stedet for at fokusere på sorg og tab, opmuntres den døende og familiemedlemmerne til at tænke på fortsættelse og fremtid.

I stedet for at italesætte fortællinger om »at give slip«, fokuseres der på fortællinger om, hvordan dette helt særligt betydningsfulde forhold fortsætter efter den fysiske død. Re-membering er en virksom metafor i denne sammenhæng. Før døden fortælleres der på en måde, som forvisser den døende og de pårørende om, at han/hun ikke vil blive glemt. Især børn har en stor angst for, at deres døde forældre vil blive glemt. Spørgsmålet er nu, hvordan forholdet skal være, efter at den fysiske død er indtrådt.

Der er nok tale om afslutning, men de fortællinger, der skabes, handler om fremtiden og den arv, der skal bringes med ind i fremtiden. Forholdet og samlivet gennemgår en forvandling, så det overskrider dødens grænse.

Spørgsmålene kan være mange og forskellige. De fungerer som fødsels-hjælp og må naturligvis tilpasses konteksten.

Spørgsmål til den døende

- Hvad ønsker du, at dine børn skal vide om dit liv?
- Er der fortællinger, som kan blive en guide for dem?

- Fortællinger om, hvordan du har overvundet modgang og sorg?
- Hvem skal fortælle dig til dem?
- Vil du kalde vidner?
- Hvilke indsigter og erfaringer har du gjort, som du ville ønske dine børnebørn fik fortalt?
- Hvordan forestiller du dig livet efter døden?
- Hvordan vil du gerne have, at dine børn skal mindes dig?

Spørgsmål til familiemedlemmer

- Hvad sætter du særlig pris på i forholdet til den døende?
- Hvordan kan du fortsat have det med dig i dit liv?
- Er der fortællinger om jeres forhold, andre skal have fortalt?
- På hvilke måder vil du fortsat holde den døde i dine tanker?

Fokus i samtalerne er hele tiden på fortællinger om styrke, modstandskraft, håb, værdsættelse, overvindelse. Det er værdier, som er *absent but implicit* til stede i følelser af sorg og fortvivlelse. Med opmærksomhed rettet på narrativer om værdier, arv og fremtid bringes alternative fortællinger frem og fortykkes. Dominerende fortællinger om afsked, afslutning og nederlag trænges ud af billedet og giver plads for mangfoldige og rige fortællinger om den døendes levede liv og fremtidige rolle i familiens fællesskab. Dermed skabes der mulighed for, at fortællingerne kan bringes med ind i familiens fremtidige liv, ja måske endog til en større kreds.

Samtaler med mennesker i sorg

Vi har vel alle mødt mennesker med en meget dominerende fortælling om tab. Det lyder, som om denne ene begivenhed fylder hele billedet, og identiteten fremstår forkrøblet og rigid. Mennesker kan blive identiske med den store sorg, og fortsatte fortællinger om den forstærker og underbygger, så der til sidst ikke er plads til at fortælle andre historier.

Man stiller diagnosen kronisk eller patologisk sorg, og det er tydeligt, at lidelsen er tung at bære. Den lidende har gjort alt, hvad der kunne forventes for, at sorgen skulle blive bearbejdet på den korrekte måde. Der er skrevet af-

skedsbrev og sat gravsten. Sagt farvel. Alt er forsøgt. Og på trods af det er den ramte blevet stadig mere ulykkelig.

Her vil den narrative terapeut foreslå, at der i stedet for at »sige farvel« skal »hilses på igen«. Den døde skal re-member'es, og der skal en samtale i gang, hvor det lykkelige samliv og de mange fortællinger, der findes om det, kan blive italesat:

- Hvad ville han sige til dig, hvis han var her nu?
- Hvad var det, han så hos dig, som ingen andre ser?
- Hvad satte han særlig pris på i jeres forhold?
- Hvad vil du kalde det? Hvordan kan du have eller få det i dit liv nu?
- Hvor er han nu? I himlen, i dit hjerte, hos Gud, sammen med sine forældre?
- Hvor ville han selv ønske at være?
- Hvordan kan du have ham tættere på dig i dit liv?
- Hvilke gode råd ville han give dig nu?

Der kan stilles uendelig mange spørgsmål i re-memberingprocessen, når en betydningsfuld anden ønskes ind i samtalen. Resultatet vil hurtigt vise sig. Vitaliteten i forholdet vil vokse og give liv til mange alternative fortællinger om den døde og om det fortsatte forhold mellem de to. Andres fortællinger vil være med til at fortykke og styrke, således at den dominerende fortælling om sorgen kan svækkes. Derfor er det også en god idé at bruge andre vidner og deres stemmer i fortællingen om den døde.

I samtalegrupper for børn arbejder mange meget bevidst med denne metode. Børnene opfordres til at indsamle al den viden, de kan skaffe om deres døde far eller mor. Det hele samles i en bog. (Eks. Til minde om...) Barnet kan have bogen med sig hele sit liv. Der kan føjes til, så fortællingen om far eller mor bliver tykkere og tykkere, og på den måde gives barnet muligheder for at få hjælp og vejledning fra den døde forælder. En smal fortælling om, at far eller mor er død, og det er helt forfærdeligt, forvandles gennem fortællingen til et skatkammer af viden om levet liv, om værdier og holdninger og erfaringer.

Afslutning

Det har været min hensigt med denne artikel at give indblik i, hvordan narrativiteten kan spille en rolle i samtaler med folk, der opsøger præsten eller terapeuten for at få hjælp. Hjælpen består først og fremmest i at lindre og trøste. Det sker bedst, når den hjælpøgende føler sig set, hørt og forstået. Det vil sige, at han anerkendes og ikke bliver mødt med gode råd eller velmenende eksperters bedreviden. I narrativ terapi som i sjælesorgen forstås samtalen som en samskaben, hvor ingen af parterne ved bedre. Det er en samtale mellem ligeværdige.

Ønsker om at bidrage til forandring optræder såvel hos terapeut som sjælesørger. Den narrative terapeut kan ligesom præsten lytte til og bruge alle slags fortællinger og uden betænkninger gå med den hjælpøgende ind i alle former for narrativer. Naturvidenskabens afgrænsede og begrænsede fortællinger om verden er langt væk. Normalitetstænkningen er sat ud af kraft. Narrativer om Gud, satan, drøm, livet efter døden, spontan helbredelse m.fl. optræder i samtalen, når den hjælpøgende bringer dem på banen, og de viser sig som nyttige elementer i skabelsen af nye fortællinger. Kort sagt er der plads til mirakler og undere, og intet er for småt eller for stort til at bidrage til nye foretrukne fortællinger. Der er en stærk forventning om, at tro flytter bjerge, og ord skaber, hvad de nævner.

Samtalerne foregår i en atmosfære af anerkendelse og håb. Såvel hos præsten som hos den narrative terapeut.

Jeg vil slutte med et par spørgsmål til overvejelse:

- Kan man forstå nadveren som en re-membering af Jesus?
- Var den sidste nadver en afslutning eller en begyndelse, og hvor stor en rolle spillede fremtiden?
- Kunne en personlig kristen etik bygge på re-membering af Jesus og spørgsmålet: What would *you* do, Jesus?
- Kan man se bøn som samtale med en betydningsfuld anden og dermed Gud som et vigtigt medlem af sin livsklub?
- Når vita delen i begravelsestalen fungerer bedst, er det så ikke, når vi italesætter værdierne i det levede liv og giver dem videre til familien?

Litteratur

Hårtveit, Håkon og Per Jensen 1999: *Familien – pluss én*. Tani Aschehoug.

Hedtke, Lorraine og Peter Winslade 2004: *Re-membering lives*. New York.

Høgsted, Rikke: *Til minde om...* Aschehoug.

McNamee, S. og K. Gergen: *Relationel responsibility*. Sage Press.

Morgan, Alice 2000: *What is narrative therapy?* Dulwich Centre Publications, South Australia.

White, Michael 2006: *Narrativ teori*. Hans Reitzel.

White, Michael 2006: *Narrativ praksis*. Hans Reitzel.

Links

www.tilmindeom.dk

www.dulwichcentre.com.au

www.dispuk.dk

www.rememberingpractices.com

www.praestogpsykoterapi.dk

Anna Marie Erbs cand. theol., pd. psyk. og psykoterapeut.
Behandlingsleder ved *Rehabiliteringscenter for Torturofre – Jylland*
Hvilestedvej 39, 6000 Kolding.

Rollespil i formidlingen – undervisning og forkyndelse

Annie Kyed Jensen

Inden for de senere år har rollespil vundet indpas i flere sogne. Udefra set kan man overveje, om det er et modefænomen, som snart vil forsvinde igen, eller om der er langsigtede gevinster og muligheder ved brugen af rollespil i det kirkelige arbejde – om rollespil altså kan bruges aktivt i læring og forkyndelse.

Jeg vil ikke påstå, at jeg er ekspert på dette felt. Der er præster og andre kirkearbejdere, der har langt større erfaring på området. Men jeg har været praktisk involveret i et par rollespilsprojekter og er i den forbindelse blevet inspireret til at sætte mig lidt ind i mere generelle overvejelser og perspektiver for rollespil.¹

Indledning om Christian VIII

Mit første øjenåbnende møde med rollespilsverdenen var i 1998, da min ældste datter, som dengang gik i 1. g., via et liverollespil skulle til hofbal hos Christian VIII og i den anledning havde kastet sig ud i intense studier af politiske, sociale og økonomiske forhold under enevælden og mere specifikt af tøjstil, bordskik og omgangsformer ved hoffet på den tid. Ja tilmed havde hun øvet sig i dans, så hun var forberedt til ballet, hvor arrangørerne af rollespillet havde hyret en professionel danselærer som instruktør. Alt dette gjorde hun for at kunne spille med på så troværdig og korrekt en måde som mulig. Et sådant engagement måtte vække min nysgerrighed, for hvad var det ved rollespil,

som kunne fange interessen og fascinere, så der blev brugt timer på at studere forud, og kunne et sådant engagement overføres til konfirmander via rollespil? Kunne det lade sig gøre at lave didaktiske rollespil tilpasset konfirmandundervisningen? Eller, endnu bedre, kunne det lade sig gøre at bygge konfirmandundervisningen sammen med et didaktisk rollespil, og kunne rollespil i det hele taget bruges i det kirkelige arbejde i sognene, i undervisnings- og forkyndelsessammenhæng?

Om rollespil

Mange forbinder sikkert rollespil med unge, der er klædt ud som orker og elver; men rollespil er meget mere end det. Rollespil er, som redaktørerne af antologien *Rollespil – i æstetisk, pædagogisk og kulturel sammenhæng* (Sandvik & Waade 2006) skriver, »en sammensat aktivitet, der på samme tid er teater, historiefortælling, selvscenesættelse, leg, pædagogik, selvmobiliseret fritidskultur, populærkultur og kommerciel kultur« (s. 8). Der findes forskellige former for rollespil: bræt-rollespil, bordrollespil, rollespilsbaserede computerspil m.fl.; i artiklen her vil jeg dog alene beskæftige mig med de spil, som traditionelt kaldes live-rollespil.

Live-rollespil, levende rollespil eller *Live action roleplay* i det følgende for nemheds skyld blot kaldet rollespil er en slags improviseret totalteater, som foregår på et område, der er udpeget af en spildesigner, i et på forhånd defineret univers, som er simuleret gennem en mere eller mindre udbygget scenografi.² Fra designerens hånd foreligger en løs rammehistorie med tilhørende rammeroller, hvis kompetencer i spillet på forhånd er mere eller mindre afstukket af samme designer.

Rollespil bliver arrangeret og afviklet på meget forskellige måder og i mange forskellige mere eller mindre professionelle sammenhænge, både som regulære fritids- eller festlege, som redskaber til fx virksomhedsudvikling gennem teambuilding og ledertræning, til sygdomsbehandling i psykoterapien og til formidling af kultur og historie i museumsverdenen.

Arrangørerne bag kan være firmaer, som lever af at designe og udbyde spil, rollespilsforeninger eller -butikker, pædagoger og lærere på forskellige institutioner eller mere eller mindre organiserede spillere, som af kærlighed

til og interesse for spillet bruger deres fritid til at arrangere og gennemføre forskellige scenarier. Disse scenarier kan være vidt forskellige. De kan være planlagt til at vare blot nogle få timer eller til at strække sig over flere dage eller – som det gælder de såkaldte kampagner – være spil, der udspilles regelmæssigt, fx en gang om måneden. De kan være beregnet på blot nogle få deltagere eller omfatte flere hundrede spillere.

Generelt gælder for rollespil, at der ikke er noget manuskript til spillet; der er ikke tilskuere uden for spillet, og der er ingen skuespillere med fast definerede roller. Aktørerne vælger og udfylder selv deres roller, og spillet skabes i takt med, at der spilles. På den måde er alle spillere – ligesom i livet generelt – på én gang hovedpersoner i deres eget spil og bipersoner i de andres spil, enten som iagttagere eller som indvirkende faktorer. Handlingen i spillet er som sagt ikke givet på forhånd, men kreeres interaktivt af spillerne selv, imens der spilles. Også dette er i en vis forstand ligesom i det virkelige liv, hvor livet jo også skabes, i og med at det leves.

Spillene ligner desuden virkeligheden ved ikke at have noget centrum. Et rollespil kan ikke overskues eller kontrolleres under ét. Handlingen foregår flere forskellige steder samtidig, og det kan derfor kun begribes som et hele, ved at spillerne, efter at spillet er ført til ende, hver især fortæller, hvad de oplevede og hvad der skete, dér hvor de var i spillet. Efterbearbejdelsen af et spil er derfor en særlig vigtig del af spillet, en faktor som kan udnyttes didaktisk.

Der findes mange generer af spil med vidt forskellige scenarier. Mest udbredt er fantasy- og eventyrscenarierne, som fik en opblomstring i 2001 med filmatiseringen af det første af bindene i Tolkiens romantrilogi *Ringenes Herre*. Men rollespil kan også udspilles som kriminalsplil eller skattejagter, foregå i science fiction-samfund eller i et vampyrmiljø, eller de kan tage udgangspunkt i en specifik lokalitet som fx en u-båd, et sørøverskib, en øde ø, et beskyttelsesrum eller en grusgrav.³ Endelig kan scenariet være en kombination af elementer fra forskellige generer.

Spillene kan også have historiske settings. Her kan en anden tid være den eksotiske kulisse for et spil, eller spillet kan være en såkaldt (*re-*)*enactment*, et forsøg på en mere eller mindre præcis iscenesættelse og genopførelse af en faktisk historisk begivenhed.⁴

Forud for et spil får hver spiller typisk et karakterark, som angiver hans eller hendes rolleposition i spillet (navn, race, familie- og gruppetilhørsfor-

hold, baggrund, evner og lign.). Herefter præsenteres spillerne for baggrundshistorien og de praktiske regler for afviklingen af spillet.

Baggrundshistorien er kun en igangsættende rammehistorie. Spildesigneren er ikke 'storyteller', men alene den, der afstikker konturerne for spillet. Rammehistorien er kun et middel til at sætte spillet i gang. Derefter overtages handlingen af spillerne. Spillet overvåges dog af en eller flere spillere, der som oftest også er identiske med spildesignerne. Disse kan som de eneste frit gå ud og ind af spillet, i modsætning til spillerne, for hvem der er klare regler for, hvornår noget er 'in game' og 'off game'. Spillederne kan indlægge yderligere plots i spillet og intervenere med nye roller, hvis de skønner det nødvendigt for at drive spillet frem. I hvor høj grad der interveneres, afhænger af hvor stor grad af 'emergens', der tolereres.

Emergens betyder her, at noget nyt og uventet kan opstå i spillet og drive det væk fra den oprindelige idé med scenariet. Normalt vil en høj grad af emergens blive betragtes som en kvalitet ved et spil, da det er udtryk for, at spillerne har engageret sig i og »taget medejerskab« for spillet, og spillederne vil da i høj grad vælge at følge spillet og se, hvor det ender. Men spillederne kan også vælge at holde fast i scenariets idé og derfor have en lavere emergentolerance. Når rollespil anvendes i kirkeligt regi med undervisning og forkyndelse for øje, må det sidste for en stor del gøre sig gældende. Disse rollespil – for nemheds skyld herefter blot kaldet didaktiske spil – adskiller sig netop fra fx fritidsrollespil ved en større grad af styring forud for, under og efter spillet.

Om fascinationen ved rollespil

Ifølge redaktørerne af bogen *Rollespil* (Sandvik & Waade 2006, 9) spillede 25 % af alle danske børn og unge i 2004 rollespil i en eller anden form. Når rollespil fascinerer – især de unge – er det både, fordi rollespil er sjov og leg, og fordi de harmonerer med den iscenesættelseskultur, vi lever i, og med de høje krav, der stilles til den enkelte om at være produktiv og i stand til selv at fortælle sin egen historie og skabe sig sin egen position eller rolle i samfundet.

Gennem rollespil kan der omkostningsfrit spilles løs med forskellige roller. Normalt i livet har omgangsformer bestemte spilleregler, som det kan ko-

ste dyrt at bryde. Men gennem spillene kan man afprøve de forskellige rums normer og værdier, uden at det får konsekvenser uden for spillet. Samtidig kan man få indblik i, hvordan medspillerne håndterer deres roller og det, de kommer ud for i spillet.

Didaktisk kan dette udnyttes til at give rum for især generte og svage elever. De kan dække sig ind bag deres roller og lade eventuelle nederlag blive i spillet som nederlag, rollen led, mens sejre frit kan tages med ud af spillet som sejre, spilleren vandt.⁵ Spildesigneren kan også via karakterarkene lægge forskellige livstydninger, trostilgange og karaktertræk ind i rollerne, så forskellige måder at være i verden på bringes i spil. Endvidere er der i rollespil som leg samme muligheder for læring og udvikling, som der er i leg generelt.⁶

Når man leger, overgiver man sig til en anden virkelighed med andre spilleregler, og i legens selvforglemmelse ageres der, som om legen var virkelig. En leg skal netop tages alvorlig, for hvis man ikke indgår på legens præmisser men fx snyder, ødelægges legen for de andre, hvilket igen medfører, at legen ødelægges for én selv. Præmisserne er i øvrigt de samme som dem, der gælder for en liturgisk praksis. Også her skal der ageres med alvor. Det er nødvendigt at gå ind i og ind under formen for at få del i indholdet, ligesom det er nødvendigt at investere sig selv ikke bare mentalt, men også kropsligt. Her kunne det i øvrigt være interessant at se nærmere på parallellerne mellem betydningen af den kropslige investering for udbyttet i den rituelle praksis og betydningen af den kropslige investering for udbyttet i den didaktiske praksis.⁷

Hjerne og krop

Vores hukommelse er som bekendt flygtig. Men den hjælpes på vej, hvis hele kroppen investeres i processen. Måske er det, fordi sproget er let – det fordufter let og kan let erstattes – mens kroppen er tung og sværere at bevæge. Hjernen kender tilsyneladende ikke forskel på en simuleret og en ægte virkelighed, en konstrueret spillet konflikt og en ægte, når det gælder bearbejdelse og erindring. Derfor trigges hjernen af rollespil.

Narrative forløb huskes bedre, hvis også kroppen har været investeret. Det er i hvert fald påfaldende, hvordan konfirmander år efter, at almindelig klasseundervisning er gledet i baggrunden, husker en spiloplevelse og de ting, de

lærte i den forbindelse. Og det gælder tilsyneladende, hvad enten rollespillet lykkes godt eller det ikke falder så heldigt ud. Bedst er det selvfølgelig, hvis kroppen har været investeret i et engageret og selvforglemmende forløb, dvs. at spilleren har været og følt sig medansvarlig for spillet, for scenariet og historien.

Sådan et medansvar kan erfaringsmæssigt overføres til undervisningen både før og efter et spil. Hvis undervisningen efterfølgende tager udgangspunkt i rollespillet, kan undervisningen fornemmes som en forlængelse af spillet. Konfirmanderne eller andre grupper af spillere vil da naturligt drage paralleller fra undervisningen til oplevelser i spillet og omvendt, og herved kan der opstå en engageret medleven i undervisningen. Hvis undervisningen i perioden før spillets gennemførelse også relaterer sig til spillet, kan forventningen til at skulle indgå i et spil ligeledes overføres til undervisningen, idet eleverne da vil være motiverede for at tilegne sig alle de kompetencer, der skal til for at indgå i spillet.

Didaktiske spil, som er designet over det bibelske univers, kan ideelt set »fungere som øvelsesbaner til at lære, forstå og bemestre«⁸ den bibelske fortløkningsmatrice. Dette sker ved bevidst at bringe det bibelske univers, evangelierne, lignelserne m.m. i spil gennem scenariet og de indlagte elementer og plots i spillet, tydeligt som genkendelige eller delvis genkendelige elementer eller antydningssvis som erindringsglimt om episoder eller ord fra det bibelske univers.

Forudsætningerne for didaktiske spil

Betingelsen for et didaktisk spils succes er naturligvis, at fagligheden forud er sikret. Dernæst er spillernes lyst og vilje til at spille og tage medejerskab for spillet afgørende. Derfor er det vigtigt forud for spillet at arbejde med spillerens motivation. Konfirmander er ofte bange for »at virke barnlige«, og voksne vil helst ikke »føre sig frem«. Her kan det være en fordel at alliere sig med erfarne rollespillere, som kan fortælle, hvad rollespil er, og eventuelt også afdrammatisere processen ved at give prøver på spil enten som opvisning eller som dramaøvelser med spillerne, ligesom sminke og udklædning også hjælper godt med.

Herefter gælder det dels om at formå spillerne til at tilegne sig den baggrundsviden, som kræves for at indgå i spillet, dels at underlægge sig betingelserne og de sociale præmisser for spillet, og så naturligvis at imaginere sig sin egen rolle ud fra det uddelte karakterark.

Uanset hvor lidt eller meget spillerne kender hinanden på forhånd, vil der under spillet blive opbygget et socialt fællesskab. Erfarne rollespillere fortæller, hvordan deres evne til empati er blevet skærpet gennem rollespil, og hvordan de gennem spillene har vundet sig venner for livet. Denne sociale effekt ved spillene betyder, at rollespil kirkeligt set også kan bruges som redskab til opbygning af samhørighed og fællesskab om en identitet som menighed.

Gennem spillene kan der opbygges en erfaring af, at alle er nødvendige og vigtige for spillet, og af, at det sjoveste spil ikke nødvendigvis kommer af at føre sig frem, men at det kan være lige så udbytterigt og sjovt at tilsidesætte sig selv som led i en plan, for at en anden kan opnå noget, kort sagt at det er sjovere at spille end at vinde. Denne erfaring og lignende kan være med til at provokere til generelle overvejelser over identitet, eksistens og værdigrundlag, hvilke efterfølgende kan inddrages i undervisningen og forkyndelsen.

Om spilinstruktører

Et vigtigt element i didaktiske spil i modsætning til fx fritidsrollespil er den bevidste brug af spilinstruktører, dvs. øvede spillere som på forhånd er indviet i spildesignerens tanker med spillet.

Disse er nødvendige både til at skabe dynamik i spillet og til at sikre, at visse forud planlagte plots og delscenarier faktisk forekommer i spillet. Det betyder ikke nødvendigvis, at spilinstruktørerne skal arbejde på at sikre bestemte udfald af indlagte handlingsforløb. Et bestemt udfald er ikke nogen betingelse. Alene en gennemspilning af et problem kan sagtens resultere i en frugtbar, efterfølgende diskussion.

Således er det spændende, om et forløb, der i et spil ligner Jesu tilfangetagelse og dom, ender med, at han bliver kendt skyldig til døden; men det er ikke altafgørende. Der kan sagtens komme en givtig snak om påsken også ud af et frifindelsesforløb. Man skal ikke være bange for en vis grad af kaos i spillet.

Historiske eller historiserende spil

De fleste af de kirkelige rollespil, jeg kender til, har været »historiske« spil, dvs. spil, hvor scenarierne har hentet inspiration fra kirkehistorien. Det har været reformationsspil, middelalderspil og vikingespil.⁹ Ingen af spillene har, så vidt jeg ved, været (*re-*)*enactments*, men spil hvor de historiske forhold har dannet ramme og mere eller mindre har inspireret til baggrundshistorien. Spildesignerne har endvidere ladet sig inspirere af legender og myter fra og om de pågældende perioder. Når spillene har været lagt ind i en historisk ramme, er det, fordi dette er oplagt. Dels fordi det altid er fascinerende for spillerne at klæde sig ud og træde ind i en anden tid, dels fordi de faktiske historiske begivenheder har kunnet støtte ud- og efterbearbejdelsen af spillet, ligesom der på forhånd har ligget et delvis færdigt materiale, som forud for spillet har kunnet bruges af såvel underviser som spillere i en kompetenceopbygningsfase. Endvidere har spændingerne i de historiske brudflader ved overgangen til noget nyt også kunnet bruges som spændinger i spillene. Især overgangen fra katolicisme til protestantisme eller fra hedenskab til kristendom har været oplagte til at generere spil.

Men man kan også forestille sig andre historiske spil, fx et martyrspil fra urkristendommens historie, et spil over 1800-tallets kirkeliv i København, et inkvisitionsspil eller lign. Men spillene behøver ikke være lagt ind i en historisk ramme. I decembernummeret af *Kirken Underviser* 2007, som er et temanummer om rollespil, fortælles der om erfaringer fra Trinitatis kirke i København, hvor rollespil indgår i Natkirke-arrangementerne for børn og unge hver tirsdag. Disse spil, som er in-crowd-spil, er dog ikke i sig selv formidlende, men de afrundes med en andagt, hvor præsten binder den »forkyndende sløjfe« (s. 18).¹⁰ Der kan imidlertid også sagtens tænkes mange andre typer spil, fx fiktive spil med teologiske plots, som forudsætter kendskab til forskellige teologiske positioner,¹¹ spil i kirkerummet med indlagte liturgiske led,¹² som forudsætter kendskab til gudstjenesten før og nu og til salmesang og bønner, spil hvor kirkearkitektur og kunst er omdrejningspunkt, spil om genteknologi eller eutanasi, spil over de kirkelige overgangsritualer osv.¹³

Der skal imidlertid ikke lægges skjul på, at det er logistisk krævende at lave rollespil. En hjælp kan det derfor være at alliere sig med erfarne spildesignere og lade dem stå for opsætningen og afviklingen af spillet.

Et eksempel herpå er et større konfirmand-rollespil, som jeg selv er involveret i.

»Arken«

Er et spil skabt som et samarbejde mellem den Århus-baserede rollespilsforening Plot42 og sognepræst Ane Ørgård Bramstoft og undertegnede. Spillet er målrettet konfirmander, men vil med små justeringer også kunne spilles af voksne.

Spillet blev prøvekørt med konfirmander fra flere oplandssogne i Odderområdet i 2006. Det er siden blevet videreudviklet og har hertil fået midler fra bl.a. Kirkeministeriets folkekirkelige udviklingsfond, så det her i efteråret forholdsvis billigt kan udbydes som spil for præster og konfirmandlærere.¹⁴ Det skal nemlig ikke være nogen hemmelighed, at det er dyrt at lave rollespil, hvis scenariet for alvor skal fange. Det kan lade sig gøre at lave rollespil med små midler; men da de unge gennem film og medier er forvænt med store tableauer, gør et gennemtænkt og veludbygget scenario sig bedst.

Denne del af projektet bestyrer Plot42, ligesom det er foreningen, der skaber rammerollerne og den hjemmeside, som konfirmanderne under forløbet løbende kan konsultere. Foreningen påtager sig også den sidste afgørende motiveringsfase forud for spillet, ligesom det er dem, der afvikler spillet og herunder står for alt det praktiske. Vi præster har stort set alene stået bag det teologiske indhold i spillet og for bearbejdelsen af det med henblik på en overordnet undervisning.

Spillet tænkes ideelt set i tre faser. Første fase er forberedelsesfasen, hvor Jesus-fortællingen gennemgås enten ud fra Peder Madsens tegneserie »Menneskesønnen«¹⁵ og/eller ud fra Markusvangeliet. Herunder lægges der vægt på lignelserne, symbolerne og det jødiske samfunds strukturering. I denne fase skal konfirmanderne bibringes de kompetencer, som er nødvendige for at kunne spille med; herunder en introduktion til rollespil som genre.

Næste fase er afviklingen af spillet. Indledningsvis afholdes der dramaøvelser og øvede rollespillere motiverer spillerne til spillet. De øvede spillere er også med til den første efterbearbejdelse af oplevelserne i spillet umiddelbart efter spillet.

Den tredje og for det didaktiske udbytte afgørende fase er efterbearbejdelsen af spillet i undervisningen gennem refleksion og perspektivering, både ved at få konfirmanderne selv til at fortælle og ved som underviser at fremtale iagttagelser, konfirmanderne har gjort eller fortsat gør sig, med henblik på at fremdrage paralleller til det bibelske univers og til deres aktuelle liv i et moderne samfund med kristendommen og andre religioner som grundvilkår.

Scenariet for »Arken« er et fiktivt univers, hvor samfundet har træk fra både det jødiske samfund på Jesu tid og fra vores aktuelle politiske og multikulturelle virkelighed. Det er strengt religiøst styret og reguleret af et kultpersonale med hjælp fra et loyalt trospoliti.

Nogle af spillerne arbejder i samfundets mine, andre på kroen, nogle som kultpersonale og andre i politiet, som spioner og hjælpere for at sikre, at samfundets medlemmer overholder de love og regler, som gennemsyrrer alle niveauer i samfundet.

Således er der strenge renhedsregler og regler for bøn samt regler for, hvem og hvad man må omgås eller beskæftige sig med. Overholdelse eller overtrædelse af disse adfærdsregler belønnes eller straffes efter et nøje fastlagt regelsæt. I værste fald risikerer man udstødelse, som imidlertid igen kan omgøres, hvis den udstødte påtager sig visse gøremål. Den udstødte kan imidlertid også vælge at slutte sig til gruppen af andre udstødte, der lever på randen af samfundet og ledes af en Kristuslignende skikkelse. Han fungerer i spillet som slags sokratiske majeutiker, der bestandig stiller spørgsmål, problematiserer og går imod vedtagne normer og regler og på et tidspunkt iværksætter et oprør mod samfundets urimeligheder.

Denne person, som spilles af en velinstrueret professionel rollespiller, er svær at placere og netop kun delvis en Kristusskikkelse, men han er 'programmeret' til på et tidspunkt i spillet at havne i en situation, hvor han bliver anholdt og stillet for en dommer. Denne er ligeledes spillet af en instrueret voksespiller. Dommeren forlanger dødsstraf over fangen, men vil dog først høre 'folket'.

Spillet er bygget op om en dramatisk hændelse omkring kulten, men undervejs er der også indlagt delscenarier og forskellige andre plots, som hver især skal drive handlingen fremad. I spillet indgår i mere eller mindre sløret form fortællinger, træk, symboler og elementer fra det bibelske univers og fra gudstjenestens liturgi. Der gøres også brug af koder fra flere forskellige genrer,

bl.a. kriminalsplil, skattejagt og overlevelseshstrategier for at udfordre spillerne og stille dem over for forskellige etiske og moralske valg.

Der er lagt vægt på, at de opgaver og plots, som indgår i spillet, kan have forskellige løsningsmodeller, så alle temperamenter tilgodeses, både hos de spillere, som gerne vil være sammen om at løse en opgave, og de spillere, som har brug for at 'falde ud' undervejs og fordybe sig i egne projekter og afprøve egne løsningsmodeller.

Spilinstruktørerne, der forud har arbejdet med det teologiske indhold i spillet og er instrueret i den overordnede målsætning med forløbet, kan i kraft af deres centrale placering i spillet som nøgleroller holde opsyn med spillerne. Således vil der typisk være en spilinstruktør om en gruppe af spillere, eksempelvis en med ansvar for minearbejderne, en med ansvar for kropsspillerne og én som indgår i kulten og trosplolitiet. Da spillet er et didaktisk spil, er disse spilinstruktører også med til at sikre, at der i spillet forekommer bestemte ord og sætninger, som vi ønsker brugt med henblik på den senere undervisning. Til gengæld vil vi ikke i spillet søge at styre, hvordan de enkelte scener og elementer modtages af spillerne. Spillet er ikke Bibliodrama. Og vi prøver heller ikke at styre, hvor mange der oplever hvad i spillet. Dette ligger åbent til en efterfølgende evaluering og bearbejdelse af spillet umiddelbart efter spillet og senere i undervisningen.

Spillet foregår som sagt i et fiktivt univers. Dette er dels for at give spillerne glæden ved selv at afkode de forskellige elementer, som forekommer i spillet som noget fra hhv. det bibelske univers, deres egen virkelighed eller fra en fiktiv verden fra film eller litteratur, dels fordi spændingen mellem det virkelige og det virtuelle erfaringsmæssigt skaber et større rum for spillernes fantasi og handlefrihed. Som sagt har vi ikke villet låse konfirmanderne fast på entydige tolkninger og slutløsninger på plots og handlingsforløb i spillet, sådan som det let kunne være blevet tilfældet, hvis scenariet havde haft en entydig historisk eller bibelsk ramme, eller hvis spillet løb af stablen i et genkendeligt nutidigt miljø.

Elementer og forløb fra Bibelen og liturgien er derfor også ofte maskerede eller camouflerede. Derved håber vi at frisætte konfirmandernes tilgang til det, de møder i spillet fra mulige fordomme over for det bibelske stof, og fra entydige tolkninger, som måtte være givet ved en for tydelig applicering af fx en bibelsk fortælling. Hvem vil eksempelvis af sig selv spille en levit- eller

præsteligende rolle, hvis det er tydeligt, at vi nu er i gang med den barmhjertige samaritaner?

Konklusion

Målet med konfirmandundervisningen og med den kirkelige forkyndelse i det hele taget må, som det beskrives i *Konfirmationsforberedelse* (Rosenberg et al., 2006, 9), være »at gøre konfirmanderne fortrolige med den kristne tros elementære indhold, samt at hjælpe dem til at se deres liv i lyset af evangeliet.«

Umiddelbart kan konfirmander tit have svært ved at godtage, at de og deres liv – som jo i egen bevidsthed hver især er unikke – kan indeholdes i de bibelske fortællinger; men rollespil kan hjælpe med hertil. De kan som beskrevet gøre det kristne univers relevant og nærværende ved gennem et spil at bringe det helt ind på kroppen af den enkelte.

Rollespil kan som sagt være horisontudvidende og perspektivforskydende – rokke ved fordomme og snæversyn, være fællesskabsbefordrende og fremme menneskelig empati. Men det gælder for dem som kirkelige redskaber, som det gælder enhver form for undervisning og forkyndelse, at udkommet aldrig helt lader sig styre.

Alligevel ser jeg ingen grunde til, at de erfaringer, som allerede er gjort med rollespil især i konfirmandundervisningen, ikke også skulle kunne gælde for rollespil brugt til eksempelvis minikonfirmander eller i studiekredse. Jeg ser det især som en mulighed, efterhånden som de børn og unge, der er fortrolige med rollespil, fordi de selv har spillet fritidsrollespil, vokser op. For dem vil rollespilsformen være en naturlig måde at tilegne sig stof på. Men også anvendelsen af rollespil i andre sammenhænge som fx indslag i fester, eller som redskaber i en efteruddannelse på jobbet giver kendskab til og en fortrolighed med formen, som muliggør en naturlig anvendelse af rollespil også i kirkelig sammenhæng.

Noter

- 1 Blandt mulige introduktioner til rollespil kan nævnes Andersen & Raasted 2004; Rauff-Nielsen & Rauff-Nielsen 2007, samt det mere populært-praktiske idé-hæfte: Kinch & Ejning 2000.
- 2 Her adskiller de såkaldte in-crowd-spil sig fra de øvrige ved at lade virkeligheden og ikke-spillende personer være en del af scenariet. Visse steder, cafeer og lign., er da forud blevet udpeget som mødesteder.
- 3 Scenariet « »Efter vinter kommer vår« var et eksempel på sidstnævnte. Dette spil var et behovsstyret spil, hvilket vil sige, at spillerne lod spillernes egne fysiske behov, fx sult, indgå som virkemidler i spillet. (Frederiksen, Lippert & Olling, 27).
- 4 Jeg kan som eksempel her henvise til de årlige gennemspilninger af Gettysburg-slaget fra den amerikanske borgerkrig, jf. <http://www.gettysburgreanctment.com/> (set 02.04.2008).
- 5 Et illustrativt skema over dette findes i Duus Henriksen 2000, 36.
- 6 Jf. hvordan børn af sig selv genererer rollelege som fx 'far, mor og børn' for at udforske og tilegne sig de voksnes verden.
- 7 Om etablering og betydning af rituel praksis se Lundager Jensens review-artikel »Roy Rappaport: Ritual and Religion in making of Humanity«, især s. 72-73. Jf. også Demant 2006, bl.a. s. 176, om kroppens betydning i gudstjenesten. Demant henviser i bogen endvidere til Manfred Josuttis gudstjenestebog *Der Weg in das Leben* (Gütersloh 1991).
- 8 Se artiklen af Anne Marit Waade »Jeg – en actionhelt« i Sandvik & Waade 2006.
- 9 Jf. tidsskriftet *Kirken Underviser* 2007 (4), hvor der anføres eksempler på spil med middelalder- og reformationsscenerier. Se også Markus Davidsen 2001 om vikingespillet »Han gjorde danerne kristne«.
- 10 På rollespilswebstedet <http://rollespilsfabrikken.dk/7/hvader7.html> (set 4.4.08) oplyses endvidere om »De syv dødssynder«, et andet Trinitatis-projekt.
- 11 Jf. spillet »Utopia«, som er et rollespil om økumeni, se *Kirken Underviser* 2007 (4), 20.

- 12 Som eksempel henvises til »Vågenat«, et spil forfattet af Ea Hvitnov, Pernille Østrem og Annette Molin Schmidt. Sidstnævnte fortæller, at de tre i foråret 2008 udgiver en brugsbog om kirkelig undervisning baseret på tre forskellige typer rollespil (*Kirken Underviser* 2007 [4], 17).
- 13 I Elsted kirkeblad (april 2008) fortæller Annelise Søndengaard, hvordan hun lærer sine konfirmander om gudstjenesten ved at lade dem spille konfirmandbryllupper.
- 14 Jf. Plot42's hjemmeside: www.Plot42.dk.
- 15 Hertil også Rydahl 2005.

Litteratur

- Davidson, Markus 2001, »Han gjorde danerne kristne«, *Kirken underviser* 2001 (3), 9-13.
- Demant, Jørgen 2006, *Søndag morgen – mødet mellem Gud og mennesker*, Aros.
- Due, Søren 2007, »Liverollespillet Vandet og sværdet«, *Kirken Underviser* 2007 (4), 14-16.
- Duus Henriksen, Thomas 2000, *Læring i den simulerede praksis – anvendelsen af Live Action Role Play som redskab til kompetenceudvikling*, MetaLive.
- Duus Henriksen, Thomas 2006, »Rollespil som læringsmedie«, i: Sandvik & Waade, red., 2006,
- Frederiksen, Niels Holm, Rune Lippert & Tue Beck Olling (uden årstal), *Efter Vinter Kommer Vår. En rapport om Einherjernes levende rollespil*.
- Jensen, Per 2007, »Rollespil – om læring og følelser«, *Kirken Underviser* 2007 (4), 11-13.
- Kinch, Kjartan & Jesper Ejsing 2000, *Live Rollespil – en håndbog*, Carlsens forlag. *Kirken Underviser*. Tema rollespil, 2007 (4).
- Lundager Jensen, Hans J. 2003, »Roy Rappaport: Ritual and Religion in making of Humanity«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 43, 71-77.
- Madsen, Peter 1996, *Menneskesønnen*, Det Danske Bibelselskab.

- Møller Jensen, Annette 2007, »Luthers nøgle – et historisk rollespil med konfirmander«, *Kirken Underviser* 2007 (4), 7-10.
- Ottosen-Støtt, Nikolaj 2007, »Utopia – et rollespil om økumeni«, *Kirken Underviser* 2007 (4), 20-21.
- Rauff-Nielsen, Anders & Martin Rauff-Nielsen 2007, *Politikens bog om Rollespil*, Politikens forlag.
- Rosenberg, Finn, Nina Tange, Lars Nymark Heilesen & Eberhard Harbsmeier 2006, *Konfirmationsforberedelse formål – fagbeskrivelse – vejledning*, Aros underviser og Teologisk Pædagogisk Center Løgumkloster.
- Rydahl, John 2005, *Undervisningshåndbog til Menneskesønnen tegnet og fortalt af Peter Madsen*, Bibelselskabet.
- Raasted, Claus & Lars Andersen 2004, *Rollespil for børn og voksne*, Frydenlund.
- Sandvik, Kjetil & Anne Marit Waade, red., 2006, *Rollespil – i æstetisk, pædagogisk og kulturel sammenhæng*, Aarhus Universitetsforlag.
- Schmidt, Annette Molin 2006, »Rollespil på tre måder. Vågenat for konfirmander/live rollespil i Trinitatis kirke/små rollespil«, *Kirken Underviser* 2007 (4), 17-19.
- Søndengaard, Annelise 2008, *Elsted Kirke på tryk april 2008*.
- Waade, Anne Marit 2006, »Jeg – en actionhelt«, i: Sandvik & Waade, red., 2006, 61-75.

Links

www.dpu.dk/om/tdh

www.plot42.dk

www.liveforum.dk

<http://rollespilsfabrikken.dk/7/hvader7.html>

<http://www.gettysburgreenactment.com/>

Annie Kyed Jensen, sognepræst
Oldrupvej 13, 8350 Hundslund.

Fortællende prædikener – fordele og ulemper

Sanne Thøisen

Den fortællende prædiken er en af nyere homiletiks klassikere. Det har både teologiske og kommunikative årsager. Som teologisk retorisk *argumentation*, hvis funktion bl.a. er at plædere for kristen tros plausibilitet, må prædikenen også benytte sig af andre sprogformer.

*Fortæl Bedstemor, fortæl ...
men én som er lang, at tiden kan gå.*
Peter Faber

Fortællingens opprioritering

Den fortællende prædiken har stået højt på den internationale homiletiske dagsorden siden 70'erne som en konstruktiv reaktion på den homiletik, som havde sine rødder i kombinationen af historisk-kritisk eksegesi og afmytologisering. Prædikantens fortolkende omgang med de bibelske tekster, som senere kritikere har kaldt »destillationshermeneutik«, gik her over den historiske kritik, som hjalp med at finde tekstens sigte eller 'pointe', som det var prædikantens opgave at formulere i klart budskab, som så skulle 'oversættes' til et nutidigt sprog med henblik på applikation på tilhørernes situation. Her sigter prædikenen på, at tilhøreren »lader sig noget sige« og »afgør« sig for budskabet. Tilhørerne anskues primært under viljes- og handlingsaspektet i afgørelse for det, der hed »selvhengivelsens lydighed«. Eftertiden har ikke haft svært ved at bestemme denne trosafgørelse som udtryk for et autoritært ly-

dighedsbegreb og en decisionisme, der fra sidst i 60'erne ikke havde gode vilkår i den konkrete prædikensituation.

Både den såkaldt ny hermeneutik med dens sans for sprogs og teksters også performative karakter, forskellige litterære og retoriske tilgange til eksegese med vægt på teksternes litterære form og retoriske effekter og deres betydning for fortolkningen har betydet en vigtig fornyelse i homiletikken. Den litterære form kan ikke anses for en arbitrær »indpakning«, som det gælder om at komme bagom, men derimod som en del af meningsindholdet: *Hvad* der siges hænger sammen med, *hvordan* det siges og af *hvem* og til *hvem* med henblik på *hvad*. Prædikeninspirationen kommer derfor også fra genren og formen. Her har især netop genopdagelsen af, at de bibelske fortællinger »kommer før« de kirkelige bekendelser og de systematisk teologiske begrebslige refleksioner, og at de har en overordentlig fremtrædende plads i det bibelske univers – både direkte og ved andre genrers referencer til dem – bidraget til bestræbelserne på at nedtone prædikenens mere abstrakte begrebslige karakter, det være sig eksistensfilosofisk eller dogmatisk. De bibelske fortællinger, prædikantens kreative videreførelse af dem eller narrative litterære citater som bibelsk med- og modspil i prædikenen bidrager i homiletikken til den tiltrængte anskuelighed, som al mundtlig kommunikation er afhængig af.

En begyndende erkendelse af, at kommunikation – også når det drejer sig om prædikener – ikke er identisk med overførelse af talers intention til tilhørernes bevidsthed, har også givet netop fortællingsformen høj homiletisk status. For set fra et tilhørerperspektiv forærer den fortællende prædiken mulighed for identifikation med en eller flere af de fortalte personer, ligeledes et uomgængeligt kommunikativt krav til mundtlig kommunikation: at kunne genkende sig i (noget af) det sagte. I forlængelse heraf har fortællingen den åbenhed eller fortolkningsflertydighed i sig, der placerer den på omgangshøjde med den retoriske kendsgerning, at tilhørerne altid bidrager til betydningsdannelsen ud fra egne erfaringer, livsomstændigheder og stemninger. Endelig er prædikenens narrative struktur ikke uden affinitet til (nogle af) de måder vi tænker på i tidlige kategorier, eller om man vil til bevidsthedens tidlige struktur. Set i pragmatisk homiletisk perspektiv bidrager det til at fastholde opmærksomhed på grund af det plottede designs suspense-effekt, og dermed fremmes tilhørernes hukommelse.

På et mere fundamentalt niveau drejer det sig om, at fortællinger har identitetsskabende funktion, forstået sådan at familiens, gruppens, samfundets og evt. religionens fortællinger og delfortællinger, som individet i den grundlæggende socialisation og den videre udvikling indføres i, svarer på spørgsmålet om, hvem den enkelte er i kraft af sine relationer til dette netværk af forskellige fortællingsfællesskaber. Ethvert menneske kan fortælle sin egen historie, den personlige livshistorie, og her kvalificerer en blot biografisk kronologi ikke som livsfortælling, for dertil hører, at der fortælles i et arrangeret plot, et design som et udtryk for en fortolkning af den egne livshistorie, der udelukker visse aspekter og lægger vægten på andre.

Hverken den individuelle livsfortælling eller et kollektivs fortælling ligger imidlertid fast, men er dynamiske størrelser. De skal dels bestandigt genfortælles for at fungere som identitetsgivende og -opretholdende, dels er de åbne over for nye arrangementer som udtryk for genfortolkninger af den fortid, der ændres, når nye individuelle og kollektive erfaringer føjer sig til de hidtidige. Man kan sige, at fortællingens grundlæggende identitetsskabende funktion korresponderer med det menneskelige livsvilkår, at mennesket på én gang er determineret, underlagt omstændigheder kropsligt, personligt og socialt, som det ikke selv har skabt eller valgt eller kan bemestre og samtidig er frit, i den forstand at det på disse betingelser har sin egen forsatte realisering som krav og mulighed. Livsfortællingen kan rumme begge aspekter, både det »givne« og frihedsspillerummet, fordi det givne eller det allerede realiserede lader sig genfortælle i et nyt perspektiv eller med en ny slutning, hvorfra der kastes et genfortolkende nyt lys over den hidtidige livsfortælling. Her ligger også muligheden for individuel og kollektiv selvkritik og -distance, for de identitetsskabende fortællinger kan selvsagt være udtryk for selvbedrag eller misrepræsentation.

Disse indsigter er homiletikken og sjælesorgen i dag fælles om, og når dertil lægges, at fortællingen i kirkelig undervisningstradition altid har stået forholdsvis stærkt, kan den fortællende prædiken nok betragtes som en af nyere homiletiks klassikere, der er kommet for at blive. Man kunne hævde, at den er blevet så selvfølgelig, at der derfor ikke tales videre meget om den i homiletiske sammenhænge længere.

Ikke den eneste bibelske genre

Det kan imidlertid også skyldes, at narrativ homiletik kan ses som et delaspekt af en mere omfattende teologi, der netop ikke kun angår fortællingskategorien og derfor også kalder på andre prædikenformer. Den går under navne som opmytologisering eller remytologisering og betegner ikke en vej bag om afmytologiseringen, men en videretænkning over religiøst sprogs sandhedspræntention, der ser ligheden mellem religiøse tekster og skønlitterære eller poetiske, fiktive tekster. For begges vedkommende gælder, at de ikke prætenderer at beskrive virkeligheden »objektivt«, men at udkaste tolkninger eller tydninger af virkeligheden, der ikke så meget retter sig mod vilje og afgørelse, men manifesterer sig som en ikke-voldelig appel til fantasi eller forestillingsevne. De refererer eller korresponderer ikke med en udpegbar virkelighed, men skaber mulige verdner og har som sådan en verdensåbnende funktion.. De tilbyder måder at se på eller måder at genbeskrive erfaringer på og dermed også sprog til at benævne virkeligheden på nye måder, men så lidt som litteraturen kun betjener sig af roman- og novellegenren, men også af dramaet og lyrikken, sådan bliver også det bibelske korpus noget reduceret, når der udelukkende fokuseres på det fortællende stof.

Man kan sige, at de bibelske tekster ikke er noget »mindre« end poetiske, men at de som religiøse har det »mere« ved sig, at de søger at benævne Gud på mangfoldige måder og i forskellige genrer, der hverken i deres religiøse funktion kan substituere hinanden eller kan indhentes eller erstattes af en filosofisk eller teologisk reformulering. Om end de naturligvis giver anledning til begrebslig eftertænkning, hvor det giver god mening provisorisk at definere Gud som en »ultimativ virkelighed« eller en instans, der sætter sig selv og ikke kan spørges bagom, men som én gang sprogligt sat tilføjer omgangen med virkeligheden nye dimensioner. Disse teksters religiøse funktion, kunne man hævde, er at muliggøre kontakt, møde eller dialog med Gud, det være sig i den individuelle andagtslæsning eller i gudstjenestens liturgiske iscenesættelse af gudsforholdet. Men de poetiske træk og deres religiøse funktion gælder netop ikke kun de narrative tekster, der fortæller *om Gud*, men også de, der lader *Gud tale* i første person som profetien eller de, der taler *til Gud*, som salmen, og som hver især sætter læsersubjektet i forskellige relationer til Gud.

Som poetiske er in casu de bibelske tekster kendetegnet ved brud på sproglige konventioner, og de er derfor også langt mere »åbne« eller flertydige end f.eks. sagprosa eller videnskabelige tekster. Det er deres styrke, men også det, der gør at de langtfra altid er umiddelbart åbnende uden om en kritisk fortolkning. De inviterer læsere ind i dialogisk forhold, hvor læseren selv må udfylde de huller, som i teksten giver læseren en plads at være på. Mening er med andre ord ikke at finde i teksten eller bag den i dens oprindelseskontekst, første receptioner eller forfatterintention – selvom arbejdet med disse aspekter kan bidrage til fortolkningen – så lidt som den er givet med læserens forhåndsforventning eller læsefællesskabets – selvom de indgår som nødvendige momenter i fortolkningen. Mening er derimod at finde i det dynamiske samspil mellem tekst og læser, hvor læseren ikke kan forvente, at teksten så at sige giver alting, men må yde sit fantasiarbejde og læse noget ind, som ikke er at finde i teksten. Ligesom Jesus' tilhængere måtte give det videre, de netop *ikke* havde set og hørt, dvs. en risikovillig fortolkning af det, de mente at have set og hørt i hans optræden, som jo også kunne tolkes anderledes. Men samspillet mellem tekst og læser i det fortolkningsspillerum, teksten udkaster, kan meget vel være en barsk affære, fordi ikke alle bibelske tekster er lige indbydende over for deres læsere og ikke umiddelbart åbner for en beboelig imaginær verden. Det kan andagtslæseren måske leve med, men for prædikanten, hvis læsefrugter også er plukket med henblik på kommunikation, er det en udfordring, at en del tekster har det med at yde så megen modstand, at Jakobskampen er blevet en kær analogi for livet med tekster, der ikke kaster velsignelse af sig i hverken første eller anden runde. Her kommer nyere eksegetik faktisk til hjælp, fordi den først og fremmest hjælper fortolkeren og tilhørerne til at leve med, at disse tekster kommer fra en anden tekstverden, og ikke altid kan forventes at kaste betydning af sig ved første øjekast. Som en homiletiker har udtrykt det: 'Paulus skrev breve. Men ikke til mig.'

Fortælleprædikens mulige begrænsninger

En kritik af fortælleprædikener har da også været, at man her især kaster sin kærlighed på de mest kendte bibelske fortællinger fra Mosebøgerne og ikke mindst lignelserne, og at man gør det i tillid til, at netop de tekster har en

umiddelbar overbevisningsevne i kraft af deres æstetisk litterære kvaliteter, som gør det oplagt at fortælle videre. Men hvad med underberetninger eller apokalyptiske tekster, som nok er fortællende, men som for de færreste er umiddelbart tilgængelige? Her kan fortælleglæden faktisk også fungere som en måde at unddrage sig tilhørerens og måske prædikantens egen skeptiske stemme på. Eller som en omvej uden om eksegesen ved at skyde direkte genvej fra tekst til prædiken, hvor teksten måske kun fungerer som springbræt for prædikens nye »tekst« eller rettere tale. For fra et kommunikativt synspunkt kan fortællingen – trods teologisk relevans og kommunikativt ubestridelige værdier – også have noget lukket over sig.

Mange konfirmander har for tiden en sort T-shirt med logoet OG?? påtrykt i store hvide bogstaver. Det kan også være en udmærket reminder til prædikanter, for logoet siger ikke hverken: NÅ! eller 'jeg kunne ikke være mere ligeglad', men det insisterer: 'vil du mig egentlig noget? Jeg har hørt *hvad* du siger, men hvordan forestiller du dig, at det kunne angå mig; kom igen!' Det hører til almindelig erfaring, at en rent fortællende prædiken kan lukke sig om sig selv, så den tvært imod sin intention ikke inviterer til identifikation og medtænken. Det kan naturligvis skyldes en af de mange faldgruber, enhver prædikant så udmærket kender fra sig selv: at fortællingen får karakter af blot parafrase af det bibelske forlæg og ikke selv byder kreativt ind på synsvinkelskift og plot, eller at den gik hen og blev så original, at den var vanskelig at høre som andet end prædikantens bevidsthedsstrøm. Den kan også i sin tilstræbte aktualitet forekomme nedladende over for sine tilhørere (den barmhjertige samaritan på motorcykel), og den kan være så overtydelig i sin reduktion til entydig illustration af en dogmatisk eller etisk pointe, at hensigten bøjet i neon let afstedkommer forstemthed og desinteresse. Endelig og ikke mindst kan fortælleformen skjule en mangfoldighed af teologisk fortolkningsbehøvende knudepunkter, som forventes antaget af tilhøreren uden indvendinger netop i kraft af fortælleforløbet. ('Dengang Gud nu havde besluttet at blive menneske'; eller: 'så døde han da for vores synder og derefter...')

Men selv den bedste fortælleprædiken, der for en gentagen andagtslæsning fremstår livsoplysende og opbyggelig, kan i den mundtlige kommunikation opleves fjern og uindtagelig. Det vil selvfølgelig kræve nærmere retorisk analyse af konkrete prædikener at svare på, hvorfor det i nogle tilfælde er så-

dan. Men et forsøgsvist bud kunne gå på, at ligesom prædikenen som teologisk kommunikationsform naturligvis har aktier i hermeneutikken, har den det også i både æstetikken og retorikken. I opgøret med afgørelsesprædikenen og den dogmatiske prædiken har man talt om den i analogi med et kunstværk, for netop at sætte fokus på dens nødvendige flertydighed og åbenhed, der giver plads for tilhøreren. Men analogien har sin grænse, for et kunstværk er vidåbent og behøver ikke at tage hensyn til sine potentielle konkrete modtagere, deri netop den kunstneriske frihed. Sådan ikke med prædikenen, dens funktion er at give et – muligvis beskedent i forhold til det øvrige ritualbidrag til tilhørernes kontakt med Gud, eller at reaktualisere bibelske tekster, så de bidrager til at tolke tilværelsen sådan, at gudstro og hvad dertil hører af livsorientering og etisk og eksistentielt holdningsberedskab fremstår som en plausibel mulighed. Fordi tro ikke er nogen selvfølge, men tværtimod er noget der er rivaliserende meninger om, og fordi in casu kristen identitet ikke er givet én gang for alle, men stadig skal stadfæstes, grundfæstes og gøres levende, er prædikenen også at give gode grunde for troen. Prædikenen har karakter af retorisk argument, der tilsigter tvangfri overbevisning, men det kræver, at det, der ikke er enighed om, det, vi diskuterer med os selv og andre, også kommer til orde. Eller med andre ord, at de indvendinger de bibelske tekster og deres forestillinger, ligesom gudstjenestens arvegods rejser for en nutidig tilhører eller for tilhørerens samtalepartnere i det flerkulturelle offentlige rum – bliver verbaliseret og diskuteret.

Fortællingen eller fortællefragmenter kan være dele af et retorisk argument, endog et stærkt, fordi det primært appellerer til følelse og fantasi. Men tilhørere er også refleksive og kritiske og søger efter de gode grunde, der ikke kun gør indtryk her og nu, men også kan videreformidles uden for kirkerummet, hvor man ikke i enhver samtale kan svare med en fortælling. Endelig og det er måske ikke det mindst vigtige, så kan fortælleformen have en tendens til, at prædikanten gemmer sig bag den og slipper for at sige »jeg«, altså fra at vedgå talen som sit eget vidnesbyrd til tilslutning eller afstandtagen og at tage ansvar for den og være til stede i rummet. Det svækker faktisk troværdigheden og kan give tilhørerne en fornemmelse af, at det ikke er dem, der tales til, og det er mundtlig kommunikations værste fejlgreb.

Det mærkelige er med andre ord, at alle fortællingens ubestridte homiletiske fordele, teologisk og kommunikativt, også har tilsvarende bagsider. Det

inviterer selvfølgelig til fortsat arbejde med genren, men også til skærpet opmærksomhed på andre genrens muligheder for at benævne Gud og fortsætte samtalen om Gud i både private og offentlige rum efter kirketid.

Litteratur

Engemann, Wilfried 1998: »Der Spielraum der Predigt und der Ernst der Verkündigung oder: Von der Entscheidung als homiletische Kategorie«, i: *Predigtstudien II/2*, s. 9-30.

Long, Thomas G. 1989: *Preaching and the Literary Forms of the Bible*. Philadelphia.

Ricoeur, Paul 1980: »Towards a Hermeneutic of the Idea of Revelation«, i: *Essays on Biblical Interpretation*. Philadelphia.

Theissen, Gerd 1994: *Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt Heute*, Gütersloh.

Sanne Thøisen, ph.d. og MARC, pastor,
Vestervang 10, 23, 8000 Århus C.

Narrative prædikener

Kaj Mogensen

En fortællende/narrativ prædiken er en prædiken, hvis grundstruktur og indholdsmæssige tyngdepunkt er en eller flere fortællinger. Den narrative prædiken kan hente inspiration fra narrativ teologi,¹ der kan være den narrative homiletiks systematisk – teologiske fundering. En prædiken er ikke narrativ, hvis fortællingen blot indføres som et anskueligt eksempel eller anekdotisk for at vække opmærksomhed. I den fortællende prædiken frembæres budskabet af en (eller flere) fortællinger. Den mest konsekvente form for fortællende prædiken er den, hvor hele prædikenen udgøres af en fortælling. Tilhøreren kan så selv fortolke fortællingen, hvis det skulle være nødvendigt, eller tage den til sig ved identifikation.

Som oftest indgår fortællingen dog i et samspil med andre sproglige kategorier. De væsentligste er 1. *Refleksionen/ forklaringen*, hvor fortællingen kan fortolkes eller sammenstilles med en mere begrebsmæssig fremstilling, 2. *Overførelsen, opfordringen, tiltalen, formaningen, kaldet*, hvor fortællingens pointe appliceres på tilhøreren, 3. En henvendelse til Gud i form af *lovprisning, bøn, syndsbekendelse, bekendelse* og 4. Citater, f.eks. fra Bibelen (der så igen kan indgå i en af de nævnte sproglige kategorier). Forbindelsen mellem fortællingen og de ikke fortællende elementer i en prædiken er teoretisk ret kompliceret og rummer hver for sig særlige problemer – ikke mindst når det drejer sig om forholdet mellem det, der siges i prædikenen og den måde, hvorpå tilhøreren egne konklusioner tilrettelægges.

Jeg skal her præsentere to eksempler på fortællende prædikener. Jeg har valgt en fra hver af de to hovedkategorier: en fortælling om menneskelivet og en fortælling, der er en sammenstilling af to bibelske fortællinger og en fortælling fra menneskelivet.

Den første prædiken er en prædiken over afsnittet om himlens fugle og markens liljer i bjergprædikenen. Evangelieteksten er en formaning om ikke

at bekymre sig. Formaningen er bestemt af tekstafsnittets indledende udsagn: »Ingen kan tjene to herrer. Han vil enten hade den ene og elske den anden eller holde sig til den ene og ringeagte den anden. I kan ikke tjene både Gud og mammon« (Matt 6,24). Der opstilles således en modsætning: Enten lever man i bekymring for mammon, så tjener man den onde. Eller man lever ubekymret i tillid til, at Gud nok skal sørge for en. Teksten er en opfordring til at leve i denne ubekymrede tillid. Opfordringen er begrundet i et udsagn om menneskelivets uendelige værdi for Gud. Når Gud sørger for himmelens fugle og markens liljer, hvor meget mere må han så ikke sørge for mennesket. Derfor skal mennesket søge Guds rige, dvs. leve i tillid til Guds nådige forsyn. I denne søgen/ stræben mod Guds rige kan mennesket leve ubekymret.

For prædikenen må denne opfattelse af teksten indebære, at den må blive skabelsesteologisk og eskatologisk (Guds rige). Endvidere må der tages højde for, at evangelieteksten er en del af en Jesusprædiken om Gud. Det vil sige, at den må have sit tyngdepunkt i forkyndelsen af Gud og derfor må det kristologiske træde i baggrunden, men bliver dog prædikenens afsluttende element, så forkynderen bliver den forkyndte og det skabelsesteologiske og det kristologiske stilfærdigt føres sammen.

Prædikenen består af følgende elementer: 1. En fortælling om et gammelt ægtepars oplevelse med fugle, hvad det betyder i deres daglige tilværelse som et kald til at leve ubekymret midt i alle de dagligdags bekymringer. 2. En begrebsmæssig tematisering af forskellen mellem mennesker og dyr for at bestemme det særligt menneskelige. 3. En kort fortolkning af teksten med inddragelse af elementer fra fortællingen. Fuglene prædiker om Guds rige. Der lægges ikke op til en umulig imitation i forhold til fuglene, men til sansning og fortolkning af, hvad fuglene kan betyde. 4. En afsluttende direkte appel inspireret af tekstens afsluttende opfordring: »Søg først Guds rige...«

15. søndag efter trinitatis (I. tekstrække) Matthæusevangeliet 6,24-34

Et sted vistnok² på den anden egn end vor ligger der tæt op til skoven et lille sted. Her boede for ikke så længe siden et gammelt ægtepar. Det var konens barndomshjem, som de havde overtaget. Det var egentlig for lille til at kunne brødføde en familie, men

gjorde det alligevel. Det havde været et slid at få det hele til at løbe rundt. De var nok heller ikke alt for dygtige til det med landbruget. Der var mange uheld. Ofte sygdom både hos mennesker og dyr. Men de havde da ved hårdt slid og sammenhold fået føde og klæder til dem selv og børnene.

Børnene var blevet voksne og var flyttet hjemmefra og nu sad de to gamle stadigvæk dér, hvor de havde levet og arbejdet et langt liv. Hver morgen og eftermiddag sad de i det lille køkken, der vendte ud mod den åbne plads foran skoven.

For mange år siden havde manden lavet et foderbræt til fuglene. Da børnene var små, havde konen tit siddet med dem ved køkkenvinduet: »Prøv at se, nu kommer der en kvækerfinke. Den er en gadedreng, der jager de andre fugle væk. Og se, hvordan blåmejsen dér har hovedet nedad, og se: solsorten hakker i de gamle æbler. Prøv og vær helt stille og lyt til droslen.«

Moderen fortalte stille og åbnede børnenes øjne, ører og sind for fuglene: deres fjerdragt, deres farver og bevægelser, deres sang. Året rundt. Når den første sne havde lagt sig, når frosten tvang fuglene dybt inde fra skoven ud til foderbrættet, når foråret kom og musvitterne byggede rede i det gamle cementrør – og når bogfinker og musvitter vendte tilbage til foderbrættet om efteråret.

Hvad det havde betydet for børnene nu, hvor de var blevet voksne, er svært at sige... de havde andet at se til nu. De havde så travlt. Måske kom der lidt varme inde i barndomspletten i hjertet, hver gang de så en fugl. Hvad ved jeg ?

Nu var de to i det lille hus blevet gamle. Alderdommen havde givet nye besværligheder. Det kneb med at passe det gamle hus. Der havde aldrig været råd til rigtig at holde det ved lige. Og deres bekymringer gik på, om de kunne blive boende... og hvad, hvis en af dem faldt bort ? Det kunne gå, så længe de havde hinanden. Men det var godt nok langt ude. Og hvis de skulle blive boende, så blev de nok snart nødt til at skifte vinduerne ud i køkkenet. De var plimrådne. Kunne det betale sig ? Bare at få handlet ind var blevet så besværligt. Deres liv var ikke uden bekymringer, små og større. Hver dag havde sin plage.

Men endnu havde de hinanden og hver morgen og eftermiddag, når det lysnede og det mørknede, sad de ved det gamle køkkenbord og drak kaffe og spiste lidt til.

Og uden for vinduet stod foderbrættet stadigvæk. Sort og frønnet, mærket af vind og vejr: »Nej, se, hvor den kvækerfinke er fræk ! Er det ikke en drossel ? Det er underligt, at den står kommer her hver eneste dag og selv nu, hvor det er vinter.«

Det myldrede af liv. De to lagde mærke til det hele – fra deres pladser ved køkkenbordet. De glædede sig over solsortens glans og dens vidunderlige sang. De frydede sig, når musvittens unger kom ud og gjorde de første flyveøvelser. De turde næsten ikke trække vejret, da spurvehøgen en dag fløj som en hurtig skygge forbi derude. De blev vemodigt stemt, da de så en lille skovspurv, der var faldet ned fra foderbrættet, ligge død på jorden. De så det hele og delte, hvad de så.

Udsynet fra vinduet var som at se ind i en verden fuld af liv og glæde. De oplevede dette øjeblik, men samtidig så de for sig tiden, da børnene var små. De så ud ad køkkenvinduet, men de så også ind i deres eget sind. De snakkede ikke så meget om det med hinanden. Det behøvede de ikke. Den ene vidste såmænd godt, hvad den anden ville sige. Når de så på fuglene oplevede de en underfuld frihed, en dyb og stille glæde. Den varme plet i hjertet, der bredte sig til hele kroppen.

Deres liv var fuldt af besværligheder og plagerne tog til. Men når de så på himlens og foderbrættets fugle, så blev de, mens de så, fyldt af en glæde, som kom helt af sig selv inde fra livets dybe grund. De vidste godt, at det en dag ville få en ende. Også, at den dag ikke kunne ligge så langt ude i det fjerne. Men lige nu kunne de midt i deres bekymring og frygt opleve en stille fred og glæde, der tog alle deres bekymringer bort.

Når man besøgte dem, fik man lov til at sidde med ved køkkenbordet, og gæsten, der måske var et travlt og bekymret menneske, kunne blive mærket af den samme ubekymrede glæde ved at se ud ad køkkenvinduet.

Det er nu nogle år siden. Nu er de begge to døde. Hvordan deres sidste år blev, er en anden fortælling. De to så hele livet på himlens fugle. De lagde mærke til, at de hverken såede eller høstede. De så og hørte glæden. Uden at de to i det lille hus egentlig kunne forklare det, oplevede de en fred og en glæde, når de – uden at tænke over det – fulgte opfordringen i denne søndags evangelium. For dem var det fugle, for andre kunne det være blomster og planter, som formidler ro og glæde. Dem kan vi måske høre om en anden gang.

Vi er ikke fugle og vi er ikke liljer. Fugle og liljer er indfældet i naturen på deres måde. Vi er det på vores. Fuglene følger nøje, hvad der er lagt i dem fra fødslen, ja fra tidernes morgen. Vi kalder det instinkter. Fuglene gør, hvad de skal – og kun, hvad de skal. Skarven, som man siger »spiser vores fisk«, er ikke ond. Den gør kun, hvad naturen har lagt ind i den. Spurvehøgen, der jager sangfuglene, følger den vej, som er givet for den. Nattergalen, der fylder sommernatten med vellyd, er ikke god og kærlig. Den gør, hvad den er skabt til. Til glæde for Gud og mennesker.

Kun vi mennesker har en bevidsthed om, hvad vi kan gøre. Kun vi mennesker kan vælge mellem flere muligheder. Der er ikke lagt en livsbane for os på forhånd, en gang for alle. Vi kan vælge mellem lys og skygge. Eller som Kim Larsen siger til Susan Himmelblå: »Himmelen og stjernerne og fanden det store kvaj, de står på hver sin side af dig, sig ja eller nej.« Kun vi mennesker kan forsage og bekende.

For os gælder det, at noget råder vi for og andet har vi ingen indflydelse på. Og det kan være svært, sommetider umuligt, at afgøre, hvornår det drejer sig om det ene og hvornår, det drejer sig om det andet.

Vi fødes ind i verden, uden at vi er blevet spurgt, om vi vil være her og uden at vi kan gøre fra eller til. Vi har ikke valgt vore forældre, vort land, vort sprog, den sammenhæng vi er en del af. Vi råder ikke over døden og vi kan ikke vælge, at vi *ikke* vil dø.

Men noget råder vi for. Vi kan vælge lyset fremfor skyggen. Vi kan vælge himmelen og stjernerne og hinanden. Vi har frihed og ansvar. Med friheden og ansvaret følger også bekymringerne. Det er større og rigere at være menneske end at være fugle. Er vi ikke langt mere værd end dem? Vi er skabt i Guds billede, med himmelvendte øjne. Det er lettere at være fugl end at være menneske, for med friheden og ansvaret og bevidstheden om os selv følger angsten, uroen, bekymringen. Og ikke mindst: skylden. Det kan ikke være anderledes. Også de to, hvis liv vi fik et lille glimt af før, bekymrede sig. Med god grund.

Mange udlægger Jesu ord i søndagens evangelium, som om han sagde: I skal *ligne* himlens fugle og markens liljer. Men sådan siger han ikke. Det ville også være umuligt og dermed *umenneskeligt*. Vi kan ikke ophæve bevidstheden om, at vi kan og skal vælge, vi kan ikke sætte os ud over bevidstheden om, at vi skal dø. Vi kan ikke undgå erfaringen af livet som sorg og smerte.

Derfor siger Jesus ikke, at vi skal ligne himlens fugle og markens liljer. Han siger: »Se himlens fugle, læg mærke til, hvordan markens liljer gror«. Det er ganske bogstaveligt: sid ved dit vindue og iagttag fuglene. Gå en tur i skoven eller på kirkegården og læg mærke til planter og fugle.

Se, læg mærke til! Og når I gør det, så kan I blive fyldt af den indre og ydre glæde og den dybe fred, der skyldes, at I opdager det, som bare *er*, hvad det skal *være*. I kan opdage den ubekymrethed, der følger med blot at give sig hen i livet, som det er, når det er båret af skabelsens underfulde styrke og skønhed. De fyldte øjeblikke – fyldt med fuglesang og det, der ligner.

I kan ikke være som fuglene. Men I kan lægge mærke til dem og få skænket en glæde, der er forsmag på den dag og det sted, hvor der ingen bekymringer er. I får ikke et lettere liv ved at se himlens fugle og markens liljer, men I kan få skænket et glimt af et rige, hvor man er til som den, man virkelig er. Hvor man ikke skal bekymre sig om at være en anden end den man er: Guds barn, mennesket skabt i Guds billede. Ved at se på himlens fugle og markens liljer kan du hentes ind i det evige øjeblikks evige glæde. Den tid, det rum, som Jesus kalder *Guds Rige*, og som han kom for at bane vej for på jorden.

Lad glæden over det øjeblik, hvor du ser fuglen og liljen, fjerne bekymringerne for dagen i morgen. Vent med dem til i morgen. Lad dig fylde af dette øjeblik, så du åbner dig for, at du er Guds elskede barn, mere dyrebar end alle de fugle og liljer tilsammen, som Gud har skabt af en eneste årsag: din glæde. Glimtet, forsmagen. I lyset af Gudsrigets glæde får dagligdagen betydning. Vi opdager, at vi er båret af den samme kærlighed, som har ladet fuglen synge for os og liljen vise sig i al sin pragt for os.

Så skal vi ikke i dag gøre det mere indviklet, end det er: Se, til himlens fugle, læg mærke til markens liljer. Og se så, hvad der kommer ud af *det*.

Og han, som sagde det til os – og til de to gamle ved køkkenbordet – han er selv årsagen til, at vi midt i alt, hvad der med god grund bekymrer os, kan leve ubekymret.

Ved foden af korset på Golgata blomstrede markens liljer og højt i luften fløj himlens fugle. Og da Jesus gik ud af graven påskemorgen blomstrede markens liljer og himlens fugle sang: *på livet løs*. Amen.

* * *

Den anden prædiken har tyngdepunktet i bibelske fortællinger. Den består af tre indbyrdes relaterede fortællinger og en afsluttende fortolkning af forholdet mellem fortællingerne. Prædikenen får et mytisk – typologisk præg, der svarer til den omfattende bibelske fortællings egen grundstruktur. Skabelse, syndefald, korsfæstelse, opstandelse og den endelige genoprettelse sammenstilles.

Prædikenen knytter til ved velkendte livserfaringer og ved bibelske fortællinger, som de fleste kirkegængere kender. Samtidig er den ret kompliceret og anskueliggør nogle teologiske overvejelser, bl.a. det syn, at Adam – kristustypologien må indebære en afvisning af dobbelt udgang og dermed en slags apokatastasis. Prædikenen har karakter af en omfattende fortalt frelseshistorie.³

Påskedag (I. tekstrække), Markusevangeliet 16,1-7(8)

Engang gik en kvinde ud til den grav, hvor hendes mand var begravet. Hun gik derud en tidlig morgen helt alene og satte sig stille foran graven. Det var et halvt års tid siden, hun havde mistet sin mand. Graven lå i en øde og forblæst egn. Hun var gået ud til graven, inden solen var steget så højt på himmelen, at den fik stenene til at gløde og varmen til at være uudholdelig.

Her tidligt om morgenen var det koldt, hun rystede lidt og holdt sine arme tæt sammen om kroppen, som om de kunne varme hende.

Hun og hendes mand havde været sammen altid – lige fra i begyndelsen. Hendes tanker gik tilbage til den første gang, de havde set hinanden. Det var et helt andet sted. De havde mødt hinanden i en skøn frugtbar have på en grøn plet med blomster mellem to store træer. De havde smilet til hinanden og havde med det samme vidst, at de to hørte sammen. Der kunne ikke være tale om andre. De havde været så lykkelige, som ingen nogensinde havde været – måske med undtagelse af ham, der havde ført dem sammen. De havde leet og grædt af glæde, havde opdaget alt det skønne sammen. De havde været som ét menneske og dog var de hver især frie.

Siden var det gået galt. Hvad der egentlig skete, var det svært at forklare. De havde begge mistet tilliden til glæden og lykken. De var blevet utilfredse med stedet, hvor de boede. Det var for kedeligt. De ville ikke bare tage imod livet, de ville selv bestemme over det. De troede ikke rigtig længere på ham, der havde ført dem sammen. Deres første forelskelse i livet og i hinanden blev ikke modnet til kærlighed, men blev til forbehold og surhed. Før havde leg og arbejde været sider af samme sag, nu blev det så besværligt alt sammen.

De havde troet, at det kunne blive anderledes, hvis de flyttede til et sted, hvor der var flere udfordringer, men det var kun blevet værre.

Hun tænkte på de to drenge, de havde fået sammen. Det havde været fødsler med smerte, men det var dog gået godt og deres to drenge voksede op.

Forholdet til hendes mand var ikke blevet bedre, nu de havde fået børn. Han overlod alt arbejdet til hende. Han herskede over hende og ville bestemme alt og alligevel kunne hun ikke undvære ham. Der var jo heller ikke andre muligheder.

Børnene, der skulle være deres trøst, når de blev gamle, blev til sorg for dem. Det gik så forfærdeligt, som det kunne. Den ældste søn dræbte den yngste i en misundelse, der var vokset til had. Den ældste dreng flygtede og flakkede omkring i fjerne lande. Det var nu længe siden, men hun havde ham i tankerne hvert eneste øjeblik. Hun havde hørt, at han havde slået sig ned i et land langt ude østerpå, at han var blevet gift, hvor så han havde fået en kone fra og at han havde fået børn. Hun hørte om ham, men aldrig fra ham.

Efter den forfærdelige ulykke var det, som om hun igen var blevet knyttet til sin mand. De havde da også gode stunder sammen, hvor de hjalp hinanden med det hårde slid i marken, hvor de i deres ansigts sved måtte spise deres brød mellem tjørn og tidsele. Men de havde også stunder, hvor der var isnende kold tavshed eller hårde ord mellem dem. Der havde været både godt og skidt i deres liv med hinanden. Han, som dengang havde ført dem sammen, var blevet så underlig fjern. Han var vel også lige-glad med dem nu.

Og nu sad hun så ved graven i morgenkulden. Den grav, hvor de også havde lagt deres døde søn. Nu erindrede hun bedst, hvad der havde været af godt. Især den første tid i haven. Den lyse plet i græsset mellem de to store grønne træer. Den syngende lærke.

Det var, som om hun selv blev suget ind i graven. Hun var helt alene i verden. Hendes nærmeste var døde – eller ude af syne. Hun sad dér med sine erindringer, men var uden håb. Hun var så alene. Jo, der var da kommet endnu en søn, som lignede sin far. Men han hørte ikke rigtig med i hendes verden. Hun havde opgivet at leve. Alt var tomhed. Dog inderst inde i hjertet havde hun en lille varm plet – et lille erindringsbillede om en morgenstund, hvor solen stod op og sendte de første stråler hen over dem, da de sad i haven. En mild brise mellem træerne. En lille varm plet af kærlighed, en rest, en erindring om en fjern fortid, som for længst var forbi.

Der gik mange år og kvinden er for længst død. Men i nærheden af den grav, som hun havde siddet ved, var der anlagt en kirkegård.

Det var også denne gang en tidlig morgen. Nogle kvinder gik ud til kirkegården, som lå lidt uden for byen. De havde mistet en ven og kom nu for at salve hans døde legeme, som det var skik på den tid dér.

Kvinderne gik ganske stille uden at se på hinanden. Det var ikke bare en ven, de havde mistet. Det var det menneske, som de havde troet skulle frelse verden. De havde hørt til den lille kreds, der havde fulgt ham, da han vandrede omkring i landet. De havde lyttet til hans tale, der havde lydt som Guds egen stemme, da han havde sagt: »Der skal blive lys«. Han havde givet dem nyt livsmod. Han havde vist dem, at netop deres liv var værdifuldt. De var Guds børn, skabt i Guds billede. Han havde skænket dem selvværd, så de var rede til at dele deres liv med andre. De havde set, hvordan han havde taget sig af de mindste, løftet småbørn op på armen, rettet krumbøjede op, givet håb til forkuede. Han havde bragt godt budskab til fattige, syn til blinde og frihed til undertrykte.

Men så var han taget til fange, hængt op på et kors, udåndet med ord, der udtrykte opgivelse af det hele: »Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig.« De havde gjort de ord til deres egne. Havde Gud forladt ham, havde han også forladt dem.

Men de kunne ikke slippe ham, for gjorde de det, var det, som om de slap deres eget liv. Nu skimtede de denne tidlige morgenstund mellem de mørke skygger uden for byen et svagt rødt skær mod øst, der fortalte, at morgenen var ved at komme.

De kom ud til graven, og blev forfærdede. Den store sten for indgangen var væltet fra. Nu stod solen op bag bjergene i øst. Den sendte stråler ind i graven. Graven var tom. Strålerne samlede sig og så ud som en lysende skikkelse. Det flimrede for øjnene.

De var fulde af frygt. Da hørte de en stemme inde fra lyset eller var det inde fra deres eget hjerte: »Vær ikke forfærdede. I søger efter Jesus fra Nazaret, den korsfæstede. Han er opstået, han er ikke her. Se dér er stedet, hvor de lagde ham.« Solen oplyste den tomme grav.

Alt det var for meget for kvinderne. De vidste hverken ud eller ind. De flygtede fra graven, de var rystede og ude af sig selv. Og de sagde ikke noget til nogen, for de var bange.

Men en tid efter kom der nyt mod til dem. De begyndte at fortælle, hvad de havde oplevet. De fremstammede: »Han er opstået. Han er opstået.«

Livet vendte tilbage til dem. De var aldrig helt uden tvivl om, hvad de havde set og hørt. Det var vel tvivlen og fortvivlelsen, der havde fået dem til at tie i begyndelsen. Måske var det også tvivlen, der fik dem til at tale om, hvad de *ikke* havde set i graven og om, hvad de havde hørt. For synet havde graven været tom, for øre og hjerte havde den været fuld af *et glædeligt budskab*.

Der er gået omkring 2000 år. Vi er igen på en kirkegård. En kvinde er gået ud til en grav og står ganske stille ved graven. Kirkegården ligger langt fra fortællingens første kirkegård. Kvinden har mistet en af sine kære og er kommet for at sætte blomster på graven. Det er påske, derfor har hun sat en krukke med påskeliljer ved siden af gravstenen. Hun er kommet i god tid, inden hun skal ind til påskedagstjenesten. Hun står der med sine erindringer. Det, der var gået godt, dukkede op som gode minder. De blev hentet frem fra den varme plet i hjertet. Det, der var gået skidt, fortonedes i tilgivelse og forsoning. Hun kom der tit, måske for tit? Indskriften på gravstenen forløste erindring og taknemmelighed. Navnet øverst på stenen kaldte savnet frem. Hvor var kirkegården et smukt sted. Lige nu: en blomstrende forårshave. Et smukt sted, hvor sorgen kunne hvile sig en stund. Nu gik graveren hen til klokkestablen for at ringe til påskedagstjenesten. Hun stod stille et øjeblik. Så gik hun de ganske få skridt hen til indgangsdøren.

Vi har denne påskedag været ude ved tre grave. Den første grav var den første på jorden. Her kom verdens første enke med en erindring om det, som havde været. Hun kom vel med en underlig blanding af sorg, fortvivlelse og bitterhed. Men hun kom uden håb: »Ja, jord er du, og til jord skal du blive«. Og noget af Evas virkelighed, hendes livsvilkår er stadigvæk vores: Erindringen om ondt og godt, tilblivelse og tilintetgørelse, det hårde liv, at være fremmed, striden mellem mennesker, der egentlig elsker hinanden, håbløsheden.

Kvinderne ved Jesu grav var ikke uden frygt, forvirring og tvivl. Men de fik dog mod til at sende engelens budskab videre i verden: »Han er opstået. Han er ikke her.« Det har betydet, at efter den morgen – den første kristne påskemorgen – kan vi komme til vore kæres grave. Stå der lige nu og både se tilbage og frem. Vi kan se tilbage i erindringen, huske og glemme. Takke og tilgive. Vi kan se frem – ikke i første omgang til et liv efter døden, men til livet i dag, i morgen og så længe det nu varer. En kristen kirkegård er et godt sted at komme, for den viser væk fra sig selv. Forløser en bevægelse fra død til nyt liv. Kirkegården er et sted, hvor de levende kan komme, men de skal ikke slå sig ned. Kirkegården er et sted, hvorfra mennesker, der er bedrøvede til døden – sendes ud til livet.

Jeg går tit en tur mellem gravene på vore tre kirkegårde. Jeg har også nogle grave, jeg skal hen til: Min mors grav med det bibelvers, der meldte sig af sig selv: »Gud er kærlighed«. Mit lille treårige barnebarns grav med indskriften: »Vor elskede lille blomst Kamille«. De fleste af os har grave her, som forløser erindringer for os. Kirkegården kaldes de dødes have, men den viser os livet. Det som var, det som er og det, som kommer. Vi har brug for at komme her for at blive sendt videre.

Eva kunne kun se tilbage. Kvinderne ved Jesu grav kunne både se tilbage og frem. Og kun hvis man kan det, kan dette øjeblik leves med tro og håb, båret af Guds kærlighed.

Opstandelseslivet begynder i dette øjeblik. Den lille opstandelse til hvert nyt øjeblik er et glimt af den store opstandelse, hvor alle grave brister, hvor alle de døde føres ind til et nyt liv i Guds rige.

Det gælder hvert eneste menneske på denne jord. For alle dør med Adam og alle opstår ved Jesus Kristus. Gud har indesluttet alle i ulydighed for at kunne forbarme sig over alle. Engang skal hele skaberværket bekende: »Jesus Kristus er Herre.« For ved Kristus har Gud forsonet alt med sig. Hvis blot et eneste menneske går evigt fortabt, ville alle kirkegårde være som den første på jorden. Men nu er den korsfæstede den opstandne. I hans navn og sammen med ham og hinanden kan vi holde påskegudstjeneste og når vi går herfra, går vi igen forbi vore grave. Vore døde er der ikke. De er – som vi – i Guds varetægt. Vi er genfødt til et levende håb ved Jesu Kristi opstandelse fra de døde. Så var det ikke håbløst for Eva, kvinderne ved Jesu grav, os ved vore grave – og hele den skabte og faldne jord, hvert eneste menneske. Men tænk: Vi har fået lov til at høre det og glæde os over det nu. Amen.

Noter

- 1 Den narrative teologi havde sin »storhedstid« i Tyskland i 1970'erne og i Danmark fra 1980'erne. Jeg gav i 1979 en kort introduktion til narrativ teologi i hæftet *Narrativ teologi og religionsundervisningen – en introduktion*. Danmarks Lærerhøjskole 1979 (2. udg. 1981) og udfoldede det nærmere i Kaj Mogensen (1982). »Skal kristendom fortæles?«. *Barnets verden – kirkens budskab*. København: P. Haase & Søns Forlag.
- 2 Det lille ord »vistnok« er ikke »fyld«, men bevidst indført for at tilvejebringe en vis usikkerhed. Fortællingen er en erindring, men indledningen med »et sted vistnok« giver fortællingen det nødvendige skær af fiktion. Hvis fortællingen er en »jeg-fortælling«, hvor prædikanten fortæller om, hvad han eller hun selv har oplevet, stiller det særlige krav. Det er vigtigt, at tavshedspligten overholdes og selv om gengivelse af en samtale er fiktiv, kan det give tilhørerne det indtryk, at samtaler med præsten kan indgå i en prædiken og dermed skabe usikkerhed om tavshedspligten. Prædikenfortællinger, som skildrer samtaler mellem præsten og en anden, er utilstedelige, men desværre ikke helt ualmindelige.
- 3 Andre eksempler på forskellige narrative prædikentyper kan ses i de to samlinger af miniprædikener til hver søn- og helligdag i begge kirkeår: Kaj Mogensen (1999): *Evangeliet til hverdag*. København. Nyt Nordisk Forlag. Arnold Busck og Kaj Mogensen (2000): *Til trøst og glæde*. Hurup Thy: Aalborg Stiftsavis Forlag.

Kaj Mogensen, Sognepræst
Hedegårdsvej 40, 7755 Bedsted Thy.

Jeg har ladet mig fortælle

Gudmund Rask Pedersen

Prædikenenens forudsætninger

Der er i større eller mindre grad i prædikenen inddraget 4 stykker skønlitteratur. Fra blot en romantitel alene og en enkelt kendt (klassisk) frase, til citat og længere genfortælling fra en bestemt roman. Det drejer sig om romanerne: *Tegn til kærlighed* (Jan Kjærstad), *Hosekræmmeren* (St. St. Blicher), *Ingenmandsland* (Kirsten Thorup) og *Doppler* (Erlend Loe).

Herudover er der tekstmæssig reference til såvel første rækkes som anden rækkes tekststykker til dagen fra Johannesevangeliet med genfortælling herfra, samt et citat fra salmen efter prædikenen: »Hvad er det at møde den opstandne?« (DDS 249).

Prædikenenens overskrift kunne være: Kærlighed, sorg, tab og genoplivelse.

Jeg har i prædikenen forsøgt at give næring til forestillingen om kærligheden der overvinder alt og forvandler alt.

Jeg har med prædikenenens opbygning og fortælling ønsket at medvirke til en opvarmning af fantasien hos den enkelte tilhører, så at tabene, døden og sorgen, som hører med til ethvert liv, ikke stjæler hele billedet. Så at det trods alle mulige tab og svigt må kunne tænkes at være muligt, at vi hver især endnu en gang kaster os ud i de varmest tænkelige forestillinger og handlinger. Fortæller med på livet løs derude i hverdagslivet inklusive kropssprog og andre nødvendige narrationer.

Prædiken til 1. søndag efter påske (1. tekstrække) Johannesevangeliet 21,15-19

»Den største sorg i verden her / er dog at miste den, man haver kær.« Sådan lyder det berømte omkvæd i Sten Steensen Blichers »Hosekræmmeren«. Den unge, smukke men nu vanvittige Cecilie, som har mistet ham, hun havde kær. Først fordi hun ikke kunne og måtte få ham. Og siden, da han alligevel kom tilbage og hun nu kunne få ham, da fordi hun nu, vanvittig af sorg og savn, trods hans legemlige nærvær, benægtede hans eksistens og om natten tog livet af ham.

«Den største sorg i verden her / er dog at miste den, som man har kær«. Kæreste-sorg, og sorg i det hele taget, er af så mange slags.

Det er kærligheden, der får alting til at dreje rundt i det menneskelige. Og uden kærligheden og uden den, man elsker, er der tomt. Det er der sandelig også, hvis man i sit tab må indse, at man også selv var den, der svigtede. Fornægtede. Benægtede og afviste.

Første søndag efter påske er der i evangelieteksterne denne tone af tab og tvivl på, om død og svigt skulle kunne overgås af liv og kærlighed. I første tekstrækkes evangelium, som er kirkens gamle tekstrække læst ved gudstjenesterne op gennem de mange hundrede år, handler det denne søndag om den vantro Thomas. Han, som siger, at han ikke vil tro den opstandnes nærvær, før han ser naglemærkerne og stikker sin finger i dem og sin hånd i den opstandnes side, hvor soldaterne langfredag eftermiddag til sidst havde stukket et spyd ind.

Og her i anden tekstrækkes evangelium er det Simon Peter, som i mødet med den opstandne Jesus igen og igen, og igen, bliver spurgt om kærlighed. Han, Simon Peter, som natten mellem skærtorsdag og langfredag kraftigt og effektivt havde benægtet at skulle have haft noget som helst med nazareeren og hans slæng at gøre. Tre gange havde han svoret på, at han ikke kendte Jesus. Da var det, hanen galede. Og Peter hylede. Gik udenfor i mørket og græd og græd og græd.

«Den største sorg i verden her / er dog at miste den, som man har kær.« Ja, eller virke med til at tage livet af ham. Svigte. Forråde. Benægte. Og ikke længere, trods stor og inderlig forbundethed, turde sætte sit eget og sin egen sikkerhed ind på den andens ve og vel.

Med sit gentagne spørgsmål til Peter genopretter den opstandne forholdet. Kærlighedsforholdet. Der er sorg og bedrøvelse i Simon Peters nu tre gange gentagne kærlighedsserklæring. Han tør knap tro på, at kunne blive »sat sammen igen« efter at være gået så grundigt i stykker. Sat sammen i sig selv ved at blive sat sammen med en anden. Med den opstandne. Sat i sammenhæng, kærlighedens og tilgivelsens forunderlige sammenhæng, med den han havde svigtet og således live op som elsket og selv elskende.

Med sit gentagne spørgsmål til Simon Peter lærer Jesus, lærer evangeliet, os, at kærlighed og liv i det menneskelige lever af sprog. At der må sættes ord og forestillinger på. Og det igen og igen, for ellers dør kærligheden og vi med den.

»Elsker du mig?« spørger hun, ægtefællen, og han svarer: »Det ved du jo godt – det har jeg da sagt for længe siden.« Ja, men det skal siges igen og igen, og gerne også uden at stå med armene vredet om på ryggen!

Kærligheden lever af sprog og kærlighedserklæringer. Kærtegn. Tegn *til* kærlighed (Jan Kjørstad). Kærligheden lever af forestillinger. Først og fremmest af forestillingen om også selv at *være* elsket.

Heri begynder alting. Kærligheden er udgangspunktet. At jeg *er* elsket, og må tro det alle dage, sådan som min dåb siger mig det. Det er én af *de* helt gode og absolut livsnødvendige »forestillinger« evangeliet og troen giver mig grund til, og som kan varme mig op i retning af gode forestillinger i øvrigt om det at være menneske – og selv skulle kunne elske – *fordi* jeg *er* elsket.

I romanen *Doppler* af norske Erlend Loe stifter vi, gennem hovedpersonen Andreas Doppler, bekendtskab med modelbyggeren Düsseldorf. En ældre mand, som efter konens død, nu gennem 5 år, har bygget på en minutøs gengivelse af et scenario fra Ardenneroffensiven. Byen Bastogne, juleaftensdag 1944, kl. 14.20. Düsseldorf far, som var tysk officer, var den eftermiddag på vej til at afgive situationsrapport hos general Manteuffel, men blev ramt og dræbt af en snigskyttes kugle. Düsseldorf selv var på det tidspunkt nyfødt. Hans far har aldrig set ham.

Førnævnte Doppler har for nylig mistet sin egen far, som han for så vidt har kendt til hele sit liv, »men jeg kendte ham ikke,« som han gentagne gange siger det. Nu, ved juletid, besøger han modelbyggeren Düsseldorf, så mange år efter december 1944 – Düsseldorf mangler ikke stort andet i at have færdiggjort sit enorme, præcise og stærkt detaljerede modelbyggeri end at male sin fars ansigt. Som Doppler fortæller:

»...Det er kun ansigtet, der mangler. Düsseldorf far har endnu ikke fået farver i ansigtet, og jeg kan godt forstå, at det er det, der nu står for tur. Jeg har så godt som bestemt mig til, at han skal smile, siger Düsseldorf. Det har ikke været nogen enkel beslutning at tage, for der var temmelig sikkert flere faktorer, der pegede i retning af ikke at smile den dag, men jeg tror alligevel, han skal smile, som han kører der gennem byen på vej for at afgive rapport til general Manteuffel, og han skal smile, fordi han tænker på sin søn, på mig altså.

Han har kun set et billede af mig, men han ved, at jeg findes, og det at jeg findes, får ham til at smile lidt forsigtigt for sig selv. Det er vigtigt, at det ikke bliver et stort og uforbeholdent smil, for det passer ikke ind i situationen omkring ham. Men det skal heller ikke være en uudgrundelig Mona Lisa-agtig grimasse, der kan betyde hvad som helst. Man skal ikke kunne se tænderne, men der skal heller ikke være tvivl om, at han smiler, siger Düsseldorf. Han skal tænke på, at jeg er ved at lære at gå, og føle sig sikker

på, at krigen snart er forbi. Idet snigskyttens skud falder, skal han sidde i bilen og glæde sig til at se mig.

Alt dette siger Düsseldorf, mens han uden at se op lægger grundmaling på farens ansigt.

Jeg forstår, siger jeg. Det lyder som en god idé.

Jeg ved ikke, om det er en god idé, siger Düsseldorf, men sådan bliver det i hvert fald.« (s. 96)

»Sådan bliver det i hvert fald« – ja, fantasien, forestillingsevnen, indbildningskraften, som Grundtvig kaldte den, sætter liv og virkelighed i verden! Düsseldorf er via sin levende, her meget varme forestillingsevne i langt nærmere kontakt med sin afdøde far, som han aldrig reelt har mødt, end Doppler er i kontakt med *sin* afdøde far, som han ofte var sammen med, men ikke kendte.

Der kommer dage, hvor afmagten bliver stor, da er det vigtigt at have noget i ryggen, nogen og noget der bærer dig. »... når du bliver gammel, skal du strække dine arme ud, og en anden skal binde op om dig og føre dig hen, hvor du ikke vi,« som Jesus siger det til Peter, der som én af kristenhedens første og største forkyndere rent faktisk endte sit liv på korset, *som* sin Herre og mester. Men ordene siger jo også i det hele taget noget om det at blive gammel – når tabene sætter ind – når »den største sorg i verden her« truer med at blive til grundstemning, fordi man i så omfattende grad mister den, det og dem »man havde kær«. Det og dem, der *var* livet for én.

Og hvor man kan få det som den 90-årige konfuse Carl på plejehjemmet i romanen »Ingenmandsland« (Kirsten Thorup) – Carl der nu bare vil ud, væk og hjem. Ja, og så vil han også så gerne se Martas grav. Marta, som var hans kone og døde før ham og efterlod ham i denne suppedas: »Det er det eneste ønske, jeg har tilbage. Bare én eneste gang: lægge en blomst på hendes grav og synke ind i mig selv sammen med hende.«

Mærkeligt er det egentlig, at vi mennesker ikke bare opgiver på forhånd. Er det dumhed, blåøjethed, fortrængning? Ja, gudskelov for fortrængningsevnen! Men det er nu nok også noget andet. Noget andet og mere end ren og skær og blind overlevelsesdrift. Det er nok kærligheden. Det er i hvert fald tanken, troen og bevidstheden om den og det at være elsket, hvordan så end det går, der gør, at livet det *er* hele turen værd. Ja kærligheden, som: »... holder mig i live / og får mig til at blive.«

»Følg mig!« siger Jesus den opstandne til Simon Peter, sådan som han i sin tid ved søen, ved begyndelsen til det hele, havde sagt det til ham. »Følg mig!« lyder nu opfordringen til os fra den opstandne.

Ja, for »Hvad er«, som vi nu om lidt skal synge det i en ny salme, »Hvad er det at møde den opstandne mester i live igen...?« Det er, som når én i ånd og sandhed kommer til os »gennem lukkede døre / i kød og blod,« – som »sender os, siger os, hvad vi

skal gøre, / og indgyder mod, / så den der er bange for hån og for stening, / tør gøre i dag, hvad der evigt gir mening.«

Hvad »evigt gir mening« er, at vi elsker, som vi selv er elskede. At vi, trods alle mulige tab, tør kaste os ud i de varmest tænkelige forestillinger og handlinger. Vogte og værne om de mindste små. Om dem vi kender og har kær, og dem vi ikke kender men møder på vor vej.

»Følg mig!« siger Jesus – og svaret lyder: »Ja, nu kommer vil!«

Prædikenovervejelser

Rygterne går. Fortællinger opstår.

Bogen bliver i disse år indimellem erklæret for død. Men rygterne om bogens død er stærkt overdrevne.

Det er også og i ikke mindre grad rygterne om den narrative teologis død. Som specifik teologisk retning er den af naturlige årsager (atter) blevet usynlig. Ikke afgået ved døden men opslugt af praksis.

»Naturlige årsager« fordi den narrative teologi udover at inspirere til og selv til dels udføre en konkret praksis var/er en overvejelse over, hvad det er vi gør, når vi gør det. Som med metalitteratur og al anden overvejelse omkring praksis står altid tilbage dette: at gøre det. Her: i kristen kontekst at fortælle via fortælling om det med Gud og os, hvilket i rigt mål finder sted i vores aktuelle virkelighed anno 2008.

Med andre ord: Den narrative teologi lever! Lever skjult og lever godt.

I grunden fortælling alene

Kristendom er fortælling. Der findes sansning af forskellig slags med mere eller mindre vage fornemmelser og anelser, som (måske) kan bringe os i retning af det guddommelige, men kristendom, tro og teologi bliver det ikke til, før det bliver til fortælling. Før sproget og bevidstheden kommer til og det vi forsøger at have med at gøre findes hos os som fortælling, og som sådan kan gives videre fra menneske til menneske, fra generation til generation.

Kristendommen lever konstant én til højst to generationer fra sin udslettelse. Katedraler og nok så konkrete klippefaste monumenter gør det ikke. Kristendommen er som kirken »bygget af levende stene« (Grundtvig). Vi har kristendommen hos os i form af fortælling og vi kan medvirke til at holde den i live alene gennem fortælling. Ved at fortælle videre, hvad vi har hørt, gennem repetition og genfortælling, men – i prædikenens og forkyndelsens regi – langt væsentligere, gennem nyfortælling, fantasi og forestillinger om, hvad det mon dog måtte kunne ville sige dette mærkværdige, at Ordet blev og bliver kød, tager bolig iblandt os og skaber opstandelse af døde.

Jeg har ladet mig fortælle

At sætte sig ind i kirken til gudstjeneste er en kendt og klassisk måde at sætte sig ind i kristendommen på. Eller, ... at lade den sætte sig i mig. At sætte sig ind i kristendommen er at blive del af en fortælling. At få sig sagt mere end man kan sige sig selv.

»Jeg har ladet mig fortælle,« som vi siger, når vi har hørt et eller andet lige fra sladder til den mest gyldne fortælling. Det gælder også i eksistential forstand: Jeg har ladet mig fortælle. Af forudsætninger lige fra gener og sociale og miljømæssige påvirkninger til samtaler og fortællinger, jeg har læst eller lyttet til, kort sagt: levende ord. Jeg har ladet mig fortælle. Væsentligt er det da – selvom det som sagt sker uanset hvad – hvordan, hvormed og hvorhen jeg lader mig fortælle.

Man kunne derfor ganske enfoldigt spørge: Når der nu findes forskellige fortællinger om den ene og samme hændelse – eller her: Forskellige former for grundfortælling – hvorfor så ikke vælge den bedste?

Sandheden er i kristendommen ikke givet som håndgribelighed men som åndgribelighed. Som gribende fortælling hvis formidling og sandhedsværdi bestemmes af ånden. Kristeligt talt: Helligånden.

Transcendensen er et udestående vi fortsat og vedblivende har. Hvad vi her og nu har at forholde os til og med er fortælling og atter fortælling.

Ånden er her det afgørende. Det gælder hos afsender såvel som modtager. Det gælder i alt det mellemværende. Ånd over bogstav med levende og oplivende ord for øje og øre. Ellers bliver det til ingenting.

For bevægelsens skyld

Kristendommen er en bevægelse. Opstået som en bevægelse og *vil* bevægelse. Liv og forvandling.

Sandheden ligger i kristen forstand ikke alene bagude i form af det der skete i de dage, men i afgørende forstand forude, som det vi er på vej til. »... om de kunne famle sig frem og finde ham, som dog ikke er langt borte fra en eneste af os.« (ApG 17,27).

Famlende, forsigtige, forvirrede – det er vilkår og forhold som hører med, og det gør ingenting, når blot også fantasifuldheden gør det. Åbenheden for fortælling og det fortælling kan gøre ved et menneske. På godt og ondt. Men vel at mærke altså, også på godt. Livgivende, bevægende, forvandlende, ny-skabende – intet mindre.

At fortælle og forholde sig til fortælling er en åndelig sag, som forlanger empati. Læsning og lytning som vej til tro fordrer empati og ikke mindre vigtigt: styrker empatien. Indlevelsesevnen som forudsætning for oplevelse og forvandling.

Forførelse før forklaring

Kvindernes og disciplenes råb fra påskemorgen »Kristus er opstanden!« er på kort form den fortælling og forudsætning, vi har at gøre med og har at forholde os til. Hvad vi i prædikenens fortællepraksis har at gøre og i det mindste forsøge er at medvirke til at give liv til denne forudsætning.

Det sker ikke først og fremmest gennem forklaring, men gennem den forklarelse som fortælling kan formidle, hvilket da er, hvad prædikanten har at gøre: At forsøge at oplive via det der opliver og har oplivet os selv. Om muligt: Røre, gribe, bevæge gennem dette selv at være blevet bevæget.

Det er en farlig sag at give sig i kast med. Det kan gå rivegalt og gør det indimellem.

Man merkt die Absicht und wird verstimmt. Faren for at fremme denne forstemthed gælder også for den forførelseskunst, der altid må være på færde i kirkens rum og i ganske særlig grad i prædikenen. Og dog så er der ikke andet at gøre end frygtløst og meget gerne med såvel bagtanke som tænkksom-

hed i spil at fortælle på livet løs – at inddrage fortælling fra forskelligt hold og videreformidle på forskellig vis uden tåbelige tanker om at skulle overholde en bestemt kodeks og et bestemt reglement (udover det liturgiske) for hvad prædiken er.

Den urene prædiken

Det bliver for mig ved med at være en, for ikke at sige grundfortælling så dog afgørende anekdote, at huske på historien om højskoleforstander Knud Hansens ord i døren ud af kirken til den unge nybegynderprædikant Helge Skov: »Hvis du altid er så bange for at sige det forkerte, kommer du aldrig til at sige det rigtige.«

Den norske forfatter (og teolog), Jan Kjærstad, taler flere steder i sine essays om en, i positiv forstand, »uren« litteratur. En blandingsform, hvor forskellige genrer blander sig. »Den urene roman bryder hele tiden reglerne,« skriver Jan Kjærstad i *Menneskets felt* (1999) og taler for »romaner med huller, splittelse, afvigelser og 'stedsforstyrrelser', bøger, der eksisterer hinsides grænserne for de accepterede og kendte klassifikationer, bøger fulde af 'fejl'« (s. 19).

Jeg ved ikke, hvor langt vi kan gå i retning af at overføre sådanne tanker på prædikenen, men jeg går gerne langt med Hansen og Kjærstad i ryggen i at tale for den »urene« prædiken. Det gør jeg så i øvrigt også med tanke på evangelisternes fortælling om Jesus i hans kontinuerlige opgør mod reglementsrytteri og sin samtids evindelige og livsødelæggende skelnen mellem rent og urent. Som prædikant, som formidler og fortæller, er det ofte godt, i det mindste i forberedelsen, at turde stole på indfaldet. Også i form af litteraturbrokker og lignende, egen livshistoriefortælling inklusive. For at tale i bedste forstand »rent« kan det være nødvendigt at tale »urent« og gå ad risikable omveje for om muligt at nå i retning af målet.

Befrugtning forlanges. Lade gnisterne springe og den ene fortælling lukke op for den anden i et skønt og velordnet rod, det er der brug for.

Fortæl for Guds skyld!

Jesus fortalte historier. Vi kalder dem lignelser. »Med Gudsriget er det ligesom med ...« Metoden med således »at tale udenom« er med andre ord fra begyndelsen velafprøvet og kan anbefales med de udbygnings- og variationsmuligheder, der i en moderne virkelighed måtte være på færde.

Kort sagt: Fortæl, fortæl! Fortæl for Guds skyld, hvilket som altid først og fremmest betyder for menneskets, for vores egen skyld. Liv og identitet bliver til gennem fortælling, livsfortælling – livshistorie.

At være menneske er at være sat sammen af fortælling. En fortælling, der hele tiden må sættes nye ord på. Redigeres, fortolkes, nyfortælles for opbyggelsens skyld. Ikke kun i form af den enkeltes egen livshistoriske fortælling men også i lyset af anden fortælling såsom eventyr, myter og den store litteratur. Og meget gerne – og i prædikenens regi uundværligt og helt centralt – i lyset af evangeliets fortælling og bud på, hvad det vil sige at være menneske. Menneske, vel at mærke, i lyset af Guds nåde.

Gudmund Rask Pedersen, Sognepræst
Vær præstegård, Værvej 48, 8700 Horsens.

Narrativ prædiken

Ellen Aagaard Petersen

Prædiketeksten som fortælling

En god historie vil ikke forsvinde. Man glemmer, hvem man først hørte den af. Glemmer, at man lovede ikke at fortælle den videre. Men historien glemmer man ikke. Den gode historie er ikke til at ryste af sig. Den vil fortælles. Den har sit eget liv og lever videre i nye fortællinger.

Det kristne univers er en fortalt verden. Vi møder og forkynder kristendommen som fortælling. En uafrystelig historie om Guds søn, der fødes som menneske, lever, dør og opstår fra de døde. Indskrevet i en endnu større historie, der begynder med verdens skabelse og ender i evigheden. Enhver prædiketekst er et lille fortællestykke. Enhver prædiken rummer et narrativt potentiale. Den form, vi møder evangeliet i, giver i sig selv muligheder for fortolkningen og udfoldelsen af evangeliets budskab. Derfor er det altid værdt at undersøge prædiketeksten som fortælling. Den narrative teologi betragter og fortolker den bibelske tekst som litteratur. I tillæg til at være historiske tekster og grundlag for dogmatiske begrebsdannelser er de bibelske beretninger også litteratur, der uafhængigt af deres oprindelige forfattere og læsere kan give mening for en nutidig læser eller tilhører. De har narrative kvaliteter. De kan undersøges og fortolkes også som fortælling. I denne sammenhæng vil jeg kort definere fortællingen ved kronologi, konflikt og pointe. Det yder på ingen måde den narrative teologi eller eksegetik retfærdighed, men kan danne et elementært udgangspunkt for betragtningen af prædiketeksten som fortælling.

Kronologi, konflikt og pointe

En fortælling er udstrakt over tid. Den har en begyndelse, en midte og en slutning. En historie udvælger, forbinder og strukturerer en række begivenheder og tildeler dem derved betydning i forhold til hinanden. Det, som skete engang, førte til det, vi kender nu, og giver os en forestilling om, hvad vi kan vente os i fremtiden. Gennem fortællingens kronologi skabes sammenhæng og mening i de ellers løsrevne og usammenhængende erfaringer, vi selv og andre mennesker har gjort. Fortælleren bestemmer gennem sin udvælgelse og sammenstilling af hændelser og udsagn, hvad der er væsentligt. Hvad der blev vendepunkter og afgørende begivenheder. Det samme gælder den enkeltes livshistorie. Ingen husker og fortæller alt. Jeg vælger gennem fortællingen om mig selv, hvem jeg er og hvordan, jeg blev det. Det samme gælder, når vi fortæller andres livshistorie. Præsten oplever det, når de pårørende fortæller om afdøde. Man får ikke selv det sidste ord.

En fortælling rummer konflikt. Der er modstand, som skal overvindes, spørgsmål, som skal besvares eller problemer, som skal løses. Konflikten giver historien fremdrift og holder tilhøreren fast ved at tilbageholde viden. Tilhøreren følger med, for til sidst at få afsløret, hvordan konflikten kan løses. Fortællingen har altid aktører, gennem hvem handlingen udspiller sig. Oftest er én aktør historiens hovedperson i forhold til hvem, de øvrige aktørers roller er defineret. Hovedpersonen er gerne helten, der omkring sig har modstandere og hjælpere, som bidrager til enten at løse konflikten eller skærpe den. En historie uden konflikt er uinteressant. Det samme gælder den prædiken, der viger uden om konflikter og indvendinger.

En fortælling har pointe. Der er en grund til, at den skal fortælles. Historiens pointe kaster nyt lys over begivenhederne og sætter handlingsforløbet i et andet perspektiv. Mange historier bygges op med en dramatisk fremdrift. Pointen holdes tilbage til det sidste og leverer den overraskende slutning på handlingen. Det mønster genkender vi i Jesus' lignelser, vittigheder, fabler og megen anden litteratur. Historien kan også fortælles med en retorisk fremdrift, der serverer pointen først og efterlader tilhøreren med en række spørgsmål og indvendinger, som derpå styrer fortællingens opbygning. Den struktur kender vi fra nyhedshistorier, men også fra litterære værker, der lader handlingen udspille sig som et flash back. Historien åbnes ved straks at præ-

sentere pointen. Tilhørerens fastholdes derpå af de tilbageholdte svar på spørgsmål om, hvad der ligger bag, og hvordan det kunne ende sådan.

En udfordring for prædikanten er tilhørerens fortrolighed med den bibelske beretning. De fleste evangelieberetninger er bygget op om den dramatiske fremdrift. Den overraskende pointe leveres til sidst. Men tilhørerens kender den på forhånd og overraskes ikke. Derfor må prædikanten ofte strukturere sin prædiken med en retorisk fremdrift i stedet. Begynde med pointen og derpå udfolde de spørgsmål og indvendinger, den måtte vække hos tilhørerens.

Mening og identitet

Der er næppe noget overraskende i denne beskrivelse af en fortælling. Vi er dybt fortrolige med dens grundstruktur. Vi forstår vort eget og andres liv gennem historiefortælling. Historien er en byggesten i al meningsdannelse. På bunden af ethvert begreb ligger en fortælling, der skaber betydning.

Der er altid to historier på spil i gudstjenesten. Evangeliets historie og tilhørerens livshistorie. Et af de spørgsmål, kirkegængere kommer til gudstjenesten med, lyder: »Hvem er jeg?« Spørgsmålet om identitet besvares narrativt. Spørger man til Jesus' identitet, som jøderne gør i teksten til 2. søndag efter påske, svarer han: »De gerninger, jeg gør i min faders navn, de vidner om mig.« Spørger man os, »hvem er du?« svarer vi ikke med beskrivelser af temperament eller egenskaber. Vi fortæller en historie. Livet igennem redigerer vi i vor egen livshistorie. Vi lader erindringer, som før stod i baggrunden, træde i forgrunden, når de kan bidrage til at forklare nye situationer og skabe sammenhæng mellem vor nutid og fortid. Vi vælger de begivenheder, vi helst vil identificeres på og fortæller dem, mens andre udelades.

Den narrative prædiken er den prædiken, der fortæller tilhørerens livshistorie sammen med evangeliets fortælling. Den prædiken, der fortæller tilhørerens ind i evangeliets fortælleunivers og derved bidrager til tilhørerens identitetsbygning. Tilhørerens indbydes til at overtage evangeliets historie som ramme om sin egen livshistorie. Glemte erindringer vækkes til live og tildeles ny betydning. Nyt lys kastes over erfaringen og fremtidsdrømmen. Prædikanten kan både forløse og korrigere dele af tilhørerens livshistorie. Prædikanten bliver medfortæller på menighedens fortællinger.

Menighedens erfaring og erindring er et reservoir af identifikationspunkter, der lader sig koble til den evangeliske beretning. Det er i mødet mellem den personlige historie og evangeliets fortælling, at mennesket kan modsiges, at syndernes forladelse kan tilsiges, at velsignelsen kan lyses over det menneske, der skal ud at fortælle videre på sin historie.

Inddragelsen af evangeliets og af tilhørernes narrativitet behøver ikke finde sted i udfoldede og afsluttede fortællinger. Det er ikke prædikantens opgave at fortælle os, hvad vi har oplevet, eller hvordan vi oplever de konflikter, vi står i. Prædikanten skal kalde tilhørerens erfaring frem, så den sættes i spil med evangeliets. Henvisninger til erfaringen kan være så generelle og åbne, at de tillader mange forskelligartede historier at træde frem. Reklamen er et godt eksempel på, hvordan fortælleren med ganske få billeder og udsagn kan henvise til erfaringer hos publikum, der kalder fortællinger fra tilhørerens livshistorie frem.

I prædikenen nedenfor henviser jeg til erfaringen af tilværelsens brud og spring, som gør identitetsspørgsmålet påtrængende. Prædikenen fortæller ikke en historie om jagten på identitet, men nævner kort en række almene situationer, velvidende at ikke alle vil forbinde noget med dem alle. Tilhøreren kan hente de erfaringer og overvejelser frem, hun selv har gjort sig. Den enkelte indbydes derpå til at fortælle med på prædikenen.

Den narrative prædiken

Med narrativ prædiken tænkes der altså ikke her på den prædiken, der udfoldes som en fortælling digtet til søndagens gudstjeneste over søndagens tekst. Den narrative prædiken forstås i stedet som en prædiken, der har blik for evangeliets narrative egenskaber og gør brug af det narrative potentiale i tilhørerens identitetsdannelse. Den er blevet til efter en narrativ læsning af evangeliet og i forlængelse heraf et narrativt blik på tilhøreren. Evangeliets narrativitet kan genskabes i prædikenen. Den velkendte pointe, som ikke længere virker overraskende, kan genskabes i en ny fortællesekvens eller i et eksempel. Tilhørerens narrativitet inddrages i prædikenen.

Med det narrative blik kan prædikanten lede efter evangelietekstens kronologi, konflikt og pointe. Hvad er det spørgsmål eller den mangelsituation,

der driver evangelieberetningen frem? Hvilken menneskelig erfaring eller konflikt fremstilles i fortællingen? Hvordan tolkes den i evangeliet? Er det også en erfaring eller en konflikt for tilhørerne i dag? I nogle prædiketekster ligger identifikationen lige for. Syge helbredes, udstødte inddrages i fællesskabet, søgende finder. Andre prædiketekster henviser til erfaringer, der snarere end identifikation skaber afstand. Her vil det narrative blik på prædiketeksten afdække mangelen på sammenfaldende erfaringspunkter. Et forhold der er ligegyldigt, hvis den manglende mulighed for identifikation gælder perifere forhold, men ikke kan forbigås, når det gælder fortællingens styrende konflikt.

Et eksempel

Som eksempel på en narrativ prædiken har jeg valgt 2. søndag efter påske (II). I sammenligning med lignelser, fødselsberetning og lidelseshistorie synes dens narrative struktur svag. Men netop derfor skal den være et eksempel på, hvordan prædikanten kan arbejde narrativt med en tekst, som knap kan kaldes en fortælling.

Der er tale om en stridssamtale. Historien udspiller sig gennem samtalen. Jesus er helten, hovedpersonen, der svarer og belærer, omgivet af modstandere, der stiller spørgsmålene. Det er spørgsmålet om identitet, der driver fortællingen frem. Hvem er Jesus? Jesus insisterer på, at svaret ligger i hans liv. Det, han siger og gør, vidner om ham. Forstår de ikke det, er det, fordi de ikke hører til. Derpå er spørgsmålet ikke alene om Jesus' identitet, men også om modstandernes. Fremfor at udstille »jøderne«, der i fortællingen tildeles rollen som Jesus' modstandere, søger prædikenen at identificere deres spørgsmål hos os selv. De første kristnes erfaring af at være minoritet omgivet af et samfund, der ikke forstod deres tro, er ikke vor erfaring. Tekstens fremmedhed, dens sekteriske træk placeres i den historiske og afsluttede erfaring, som ikke er vor. I stedet for at søge identifikation hos Jesus og de få retfærdige med ham, søger prædikenen den hos modstanderne og deres spørgsmål. Man kan mene, det er at tage sig for stor en frihed i forhold til den kanoniske tekst. Jeg vil mene, at vi som forkyndere og fortolkere er forpligtede til at tage den frihed på os.

Prædikenen blev holdt ved en gudstjeneste med mange dåbsgæster. Derfor fortælles oplevelsen af fremmedgjorthed i kirkens og troens rum med ind i prædikenen. Det er også anledningen til at pege på dåben som et begyndelsespunkt i menneskelivet. Prædikenen inviterer menigheden til at hente dåben frem af sin egen livshistorie og tildele den identitetsgivende betydning. Dermed opfordres tilhøreren også til at skyde slutpunktet ud i evigheden og holde sin historie åben. At afstå fra at konkludere og fælde dom over sit eget liv og over andres. En anden skal fortælle vort liv til ende. Vi lader Gud få det sidste ord.

Prædiken til 2. søndag efter påske (II. tekstrække) Johannesevangeliet 10,22-30

Det hænger ikke sammen. Vores liv hænger ikke sammen. Man flytter. Man skifter job. Man mister. Man ser i gamle fotoalbum og spørger sig selv: Er det mig? Eller var jeg dengang en anden? Man møder gamle klassekammerater, tidligere kærester, kolleger og ægtefæller og spørger sig selv: Har jeg virkelig nogensinde kendt det menneske? Kender de mig? Eller er jeg blevet en anden? Man ser sit barn rejse ud i verden for at finde sig selv og ser en fremmed vende tilbage. Livet hænger ikke sammen. Vi hænger ikke sammen. Vi er altid på vej til at blive en anden. Kender vi så os selv? Kan andre kende os? Eller er vi dømt til at være fremmede og ukendte overalt? Kan vi stole på de andre? Også de kan blive en anden. Vokse fra os. Blive fremmede.

Det senmoderne liv hænger ikke sammen. Derfor er det vel, at man ofte længes efter at blive sig selv. At finde sig selv. Men måske er der ikke noget at finde. Ikke noget, der kan graves frem. Ikke andet end det, der lige nu er mig. Det jeg netop nu siger og gør og lever. Det er mig. Nu. Ikke desto mindre længes vi. Vi længes efter, at andre finder os, opdager os, kender os. Vi længes efter at være kendte. Efter at høre til.

Men vi har en afstand imellem os. En afstand til os selv. Vi betragter os selv og hinanden, næsten som fremmede. Næsten som på TV. I påskeugen holdt politikerne fri, men der skulle stadig produceres nyheder på TV. En aften bragte studieværten så den nyhed, at det nu var påske, »de kristnes største højtid«. Der blev vist billeder af Paven i Rom og af nogle filippinere, der korsfæstede hinanden. Man sad tilbage med det indtryk, at 'de kristne' er en eksotisk minoritet langt herfra. I alt fald stod det klart, at studieværten hverken opfattede sig selv eller sine seere som kristne. Det kan man undre sig over. At der tales om 'de kristne' på den måde i Danmark, hvor mere end 80 % af befolkningen er døbt og medlemmer af en kristen kirke. Altså kristne. Så havde alle

danskere endda påskeferie netop den dag. Men det var tydeligt, at studieværten ikke regnede sig selv eller sine seere med blandt dem, der hører til i den kristne kirke. Hører til hos Gud.

I beretningen, vi lige har hørt, spørges der også efter identitet. De spørger Jesus, hvem han er: »Hvor længe vil du holde os hen? Hvis du er Kristus, så sig det ligeud.« Jesus har ladet sine ord og sine gerninger fortælle, hvem han er. Men de tror ham ikke. Så han taler i stedet om at høre til. Om at være kendt. Jesus bruger hyrdebilledet. Han er den gode hyrde. Han kender sine. Men til dem, der omringer Jesus på tempelpladsen med krav om svar på tiltale, siger Jesus: Jeg har sagt det til jer, og I tror det ikke. I tror ikke, fordi I ikke hører til mine får. Der er altså forskel på at høre til og ikke at høre til. På at være kendt og være en fremmed. Da Johannesevangeliet blev skrevet, var det de fleste, der ikke hørte til. Dengang var 'de kristne' en lille minoritet i Mellemøsten og Sydeuropa.

Men hvordan ser det så ud i dag? Nyhedsoplæseren fra før mener tilsyneladende, at 'de kristne' stadig er en minoritet. Hvis man ikke er en af dem, der går i kirke hver søndag, tænker man måske det samme. At man ikke hører til. At de kristne er en lille gruppe særligt fromme og alvorligt troende.

I dag hører vi noget helt andet. Budskabet er ikke ekskluderende. Det er inkluderende, når det lyder til os. Beretningen vi før hørte fra Apostlenes gerninger er fra tiden efter Jesus' død og opstandelse. Jesus havde forladt sine disciple og denne verden. Nu fortæller de om Jesus til mennesker, der ikke havde kendt ham. Mennesker, Jesus ikke havde mødt. De bliver ramt i hjertet af ordene og vil gerne høre til i det fællesskab. De spørger: Hvad skal vi gøre? Svaret er enkelt: »Lad jer døbe. Så skal I få Helligånden som gave. For løftet gælder jer og jeres børn og alle dem i det fjerne, som Gud vil kalde på.« Lad jer døbe! Så får I det alt sammen givet. Så kommer I til at høre til.

Det er sådan, der tales til os i dag. Som døbt. Mennesker, der i dåben er blevet gjort til Guds mennesker. Mennesker, der hører til. Mennesker, der er kendte af Gud. Det kan ingen tage fra os. Han har lovet at ville følge os alle dage, uanset hvorhen vores livsvej vil føre os. Uanset hvem vi bliver undervejs.

Hvad så, hvis det ikke lyder troværdigt i ens ører? Hvis man føler sig fremmed i verden. Fremmed over for Gud. Er det så alligevel nogle andre og ikke mig, der for alvor hører til? Til det svarer Jesus i dagens beretning: »Jeg kender mine. Ingen skal rive dem ud af min hånd.« Han kender os, han ved, at vi hører til. Vi skal ikke gøre os kendte over for Gud. Ikke præsentere os. Ikke fremvise CV. Ikke anstrenge os eller endevende vores liv og lede efter os selv. Det er godt nok, som det er. Lige nu. Ingen behøver stille sig an for Gud. Han kender sine.

Vi længes alle efter at føle os kendte. At blive anerkendt, genkendt af en anden. I det bibelske sprog ligger betydningen af 'at kende' nær betydningen af 'af elske'. At være kendt, genkendt, er også at vide sig elsket. Det behøver vi alle. Jo mere individua-

listisk vores kultur bliver. Jo mere skrøbelige vore menneskelige fællesskaber bliver. Desto mere desperate bliver vi i vores anstrengelser for at få opfyldt behovet for at blive set, værdsat. At få vores historie fortalt. At blive opdaget. Fundet. At blive kendt.

Når X-factor satte seerrekorder, havde det sikkert noget med god musik at gøre. Det havde sikkert noget med spænding og konkurrence at gøre. Men det havde først og fremmest med x-factoren at gøre. De var almindelige, ukendte mennesker, som alligevel havde noget særligt. En x-factor, der blev fundet og gjort kendt. Det kunne være os. Alle vi almindelige, ukendte, oversete mennesker. Tænk, hvis nogen opdagede os. Fandt noget unikt hos os. Fortalte vores historie. Fik den til at hænge sammen. Det behøvede såmænd ikke være på landsdækkende TV. Mindre kan gøre det for de fleste. Men var jeg bare i ét andet menneskes øjne kendt og elsket. Så hang det hele bedre sammen.

Hos Gud er vi allerede kendte. Vi er elskede. Det er det enkle, men også det overvældende budskab, der lyder. I dåben åbner himlen sig over et menneske, som den gjorde det over Jesus i hans dåb. Stemmen fra himlen siger: Dette er min søn, som jeg elsker. Dette er min datter, som jeg elsker. Korstegnet sættes på pande og bryst. Usynligt for os selv og andre menneskers øjne. Synligt kun for Gud. Tegnet på at vi hører til. Løftet om Guds nærvær alle dage indtil verdens ende. Et ubrydeligt bånd er knyttet mellem himlen »og vort liv« på jorden. »Jeg giver dem evigt liv,« siger han, »og de skal aldrig i evighed gå fortabt og ingen skal rive dem ud af min hånd.«

Gud kender os. Ser os og er med os. Det er påstanden om vores liv. Selv om det ikke hænger sammen. Selv om vi er blevet en anden. Selv om vi er gået hen, hvor Gud synes fjern og uvedkommende. Så er vi ikke blevet fremmede for Gud. Så har Gud ikke forladt os eller taget sit blik fra os. Når vi en gang i dåben er blevet lagt i Guds hånd. Så skal ingen rive os ud af hans hånd igen. Ikke engang vi selv.

Så er 'de kristne' ikke en fjern minoritetsgruppe, der udfører mærkelige ritualer, mens vi holder påskeferie. Enhver, der er døbt, er blevet en kristen i dåben. Så enkelt er det. Mere kristen bliver man ikke. Det åbner sig for os efterhånden, hvad det betyder. Mens vi er undervejs i livet. Måske vi til sidst skal slippe for at kæmpe og slide for at få, hvad vi allerede har: Løftet om, at vi er kendte. At vi hører til. Måske kommer vores liv aldrig til at hænge sammen. Måske finder vi aldrig helt os selv. Måske gør det ikke noget. Der er én, der ser os og følger os. Én, der er vores dybe sammenhæng. Vi er kendte. Hvor vi end er, hvem vi end er. Vi hører til. Vi er kendte af Gud.

Ellen Aagaard Petersen, Sognepræst
Kirkevænget 175, 8310 Tranbjerg.

Redaktion

Birte Andersen
Emdrupvej 42
2100 København Ø – tlf. 39 18 30 39

Ulla Morre Bidstrup
Pastoralseminariet i Århus
Skt. Markus Kirkeplads 1
8000 Århus C – tlf. 86 13 85 88

Jette Marie Bundgaard-Nielsen
Hybenvænget 2
8362 Hørning – tlf. 86 92 10 02

Jørgen Demant
Hjortekærsvvej 74
2800 Lyngby – tlf. 45 88 40 75

Lena Kjems
Solbakken 15
8240 Risskov – tlf. 86 17 58 36

Hans Vium Mikkelsen
Aastrup Alle 21
6100 Haderslev – tlf. 73 74 58 98

Anders Klostergaard Petersen
Kirkevænget 175
8310 Tranbjerg – tlf. 89 42 22 48

Jesper Stange
Fiolstræde 8, st.
1171 København K. – tlf. 33 91 51 92

Elof Westergaard
Mariehøj 17
8600 Silkeborg – tlf. 86 80 08 15

Kirstine Helboe Johansen
Skelagervej 424
8200 Århus N – tlf. 86 12 48 05

Inger Lundager Knudsen
Møllevangen 2
8382 Hinnerup – tlf. 86 91 08 99

Henrik Brandt-Pedersen
Religionspædagogisk Center

Kritisk forum for praktisk teologi, 112
28. årgang udgives af redaktionen i
samarbejde med Forlaget ANIS.
Udgives med støtte af Kulturmini-
steriets bevilling til almenkulturelle
tidsskrifter

Ansvarsh. redaktører for nr. 112:
Narrativ teologi
Jørgen Demant, Anders Kloster-
gaard Petersen og Elof Westergaard

ISSN 0106 – 6749

© Forfatterne og *Kritisk forum for
praktisk teologi*

Kritisk forum for praktisk teologi er
sat hos Forlaget ANIS og trykt i off-
set hos Specialtrykkeriet, Viborg

Layout: Mindgame

Bestilling af tidsskriftet:
ANIS/Religionspædagogisk Center
Frederiksberg Allé 10
DK-1820 Frederiksberg C
tlf. 3324 9250 – fax 3325 0607
www.anis.dk, e-mail: anis@rpc.dk

Prisen for et abonnement på 28. årg.
er kr. 275,- (studerende kr. 225,-).
Enkeltnumre sælges for kr. 95,-
Ældre numre af tidsskriftet kan fås
ved henvendelse til forlaget

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskrif-
tet kan rettes til forlaget eller til
redaktionens medlemmer.