

Ny vin. Nye skinnsekker?

Hammer, Harald Kaasa 2011:

La tekstene tale. En håndbok til Tekstbok for Den norske kirke 2011. Eide forlag 2011.

Isaksen, Sjur 2012:

Ordet gjennom året. Evangeliebetraktninger over andre tekststrekk. Oslo. Luther forlag.

Skjevesland Olav 2011:

Ord til tro. Søndagens evangelietekster 2. rekke. Advent-piense. Oslo, Verbum.

Wirgenes, Mari og Paul Erik 2012:

Frå søndag til søndag. Et møte med kirkeårets tekster 2. rekke. Oslo, Verbum.

(Wirgenes, Paul Erik 2007:

LFra søndag til søndag. Et møte med kirkeårets tekster 2. rekke. Oslo, Verbum).

Kyrkjemøtet vedtok nye tekststrekker i 2011. Litt av bakgrunnen for det omfattende revisjonsarbeidet med tekststrekkene var å la eit større mangfald av bibeltekstar lyde i gudstenesta og å opne opp for nye samanstillingar av dei ulike lesetekstane. Med nye tekststrekk og ei ny bibelomsetjing, *Bibel 2011*, ligg jo mykje til rette for ei spennande fornying av forkynninga. Det heile opnar opp for at kompetente predikantar kan arbeide med bibeltekstar som er nye i fleire meiningar av ordet, utifrå stadig skiftande og nye kontekstar og erfaringar. Ein situasjon utan føreskrivande ord om dei ulike søndagane sitt særpreg i ordningar og kollektbøner, set store krav til teologisk kompetanse og kreativitet hos dei lokale gudstenesteiarane. Som gudstenestedeltakar kan eg allereie observere tydelege og gledelege tendensar til fornying av både forkynning og gudstenestefeiring.

I etterkant av kyrkjemøtevedtaket har det blitt utgitt fire bøker som på ulike måtar er meint å vere til hjelp for førebuing av og til gudstenester og forkynning. Forfattarane er alle det Vårt land omtalar som "sentralt plasserte kirkelige aktører": Sokneprest Mari Wirgenes (f. 1958), avdelingsdirektør i Kirkerådet Paul Erik Wirgenes (f. 1959), fakultetslektor Sjur Isaksen (f. 1957), biskop Olav Skjevesland (f. 1942) og tidlegare sokneprest Harald Kaasa Hammer (f. 1946) Det vil derfor vere spennande å finne ut meir korleis desse utgivingane kan bidra til ei fornying av forkynninga. Eg vil i denne meldinga først presentere noko av særpreget til dei ulike bøkene kvar for seg og deretter undersøke om det er mogleg å finne nokre felles trekk i dette materialet som til no utgjer 4,5 centimeter i ei bokhylla.

Wirgenes (W)

Wirgenes si bok *Frå søndag til søndag. Et møte med kirkeårets tekster 2. rekke* vender seg ulike typar lesarar som av forskjellige grunner vil førebu seg til gudstenestene. Dei ulike søndagane i kyrkjeåret blir framstilt utifrå ein gjennomgåande mal: Først nokre ord om søndagens særpreg og deretter ein summarisk gjennomgang av dei tre tekstane for dagen. Det heile blir avrunda med tre–fire spørsmål til samtale, ein "meditasjon" med ujamn høgremarg og ei bøn for dagen og bønemne særleg til bruk i grupper. For min del framstår bønene og dei meditative tekstane som noko av det beste i denne boka. Det blir ikkje oppgitt om dei er sjølvskrivne eller henta frå andre kjelder. Det spelar heller ikkje så stor rolle: Mange av dei er gode og set ord på ulike typar menneskeleg erfaring i møte med evangeliet. Også fleire av spørsmåla opnar opp for å kunne setje ord på nye innsikter. Noko av dette materialet peikar fram mot barneteologisk refleksjon og trekker fram innspel og erfaringar frå arbeidet med

trusopplæring (W 51–60). Slikt stoff kunne det med fordel vere meir av i ei slik praktisk retta bok.

Dei første avsnitta i gjennomgangane prøver å setje ord på det som er dei einiskilde søndagane sitt særpreg. Ofte dreier det seg om klassiske og vel innarbeida termar, av og til er det dei namna dei har fått i den nye tekstboka. Men nokre gonger er det tydeleg at slike overskrifter må forhandlast på nytt. Forsøka er sprikande: lesaren får vite at det er "naturlig" å bruke overskrifter som "kallets søndag" (W 185), "etterfølgelsens søndag" (W 189), "ransakelsens søndag" (W 193) og "forvaltningens søndag" (224). Andre gonger blir den felles tematikken i dei ulike tekstane samanfatta: "'Vente og tjene" er en dekkende overskrift over denne søndagen" (W 73) og "Denne søndagen viser oss Jesu makt over naturens krefter" (W 69). I den grad slike overskrifter ikkje er føreskrive i teksttrekkene sjølve, reknar eg med at den kompetente brukar vil oppfatte dei som meir eller mindre gode forslag. Og derfor kjenne seg fri til å leite etter andre samanhengar mellom tekstar, dato og kontekst.

Gjennomgangane av bibeltekstane er bokas svakaste punkt. Dei er i stor grad refererande. Særleg når det gjeld gamaltestamentlege tekstar nøyer dei seg ofte med å gjengi den historiske og litterære konteksten for tekstane. Lesaren får fleire gonger vite at noko er "typisk" for eit skrift, men tekstane i seg sjølv blir i liten grad lese og tolka. Gjennomgangane gir i liten grad hjelp til å forholde seg til mangfaldet av bibelske sjangrar og til å forstå kva som særpregar til dømes likningane, forteljingane og dei ulike typane av talar. Vegen frå påståtte etymologiske tydingar til aktualiseringa er fleire gonger svært kort og går i ofte i individualiserande retning. Eitt døme: "Ordet som er oversatt med "undertrykte", betyr egentlig "gått i stykker". Jesus har kommet til det i oss som har gått i stykker" (W 15).

Det mest oppsiktsvekkande i denne boka er at mens kolofonsida oppgir at tekstane er henta frå Bibel 2011 utgitt av "Bibelskapet", er mange av bibeltekstane i boka gjengitt frå tidlegare bibelutgåver (t.d. W 224). Slik kan jo bli retta opp i eventuelt seinare utgåver. Då kan ein jo også for-

andre på inntrykket av en noko lemfeldig omgang med Martin Luther. I spørsmåla får vi både gjengitt eit apokryft Luther-sitat om epletreplanting (W 23) og eit upresist sitat om kva som skjer når han drikk Wittenberg-øl (W 79). Ivrige Wirgenes-lesarar vil kanskje oppdage noko kjent ved nokre av tekstane i boka. Til dømes er to av tekstane til nyårsdag nesten heilt identisk med dei til den same dagen i Paul Erik si bok med same tittel frå 2007, som i seg sjølv er ei bearbeiding av boka frå 1997 (W 49,51, jamfør Wirgenes 2007:28,29).

Isaksen (I)

Som undertittelen gjer greie for har boka til Sjur Isaksen, *Ordet gjennom året. Evangeliebetragtninger over andre tekststrekke*, fokus på evangelietekstane. Også her følger framstillinga av dei ulike søndagane ein fast mal: Evangelie-tekstane blir gjengitt i forkant av ein tosidars presentasjon og tolking av dei. Dei andre bibeltekstane for søndagen blir her i liten grad bruk som ressurs i gjennomgangen av evangelie-tekstane. Deretter følgjer ei forklaring over eit meir eller mindre sentralt gresk ord i grunnteksten. Det heile blir avrunda med ei opplisting av dei andre bibeltekstane frå dagen og med to spørsmål til ettertanke. Isaksens bok er den av dei fire som liknar mest på ei tradisjonell preikesamling. Refleksjonane startar svært ofte med å setje ord på erfaringar og situasjonar. Og forfattaren er til tider god på å setje ord på verkelege og gjenkjennbare menneskelege erfaringar. (Det er jo kanskje ikkje så oppsiktsvekkande sidan han er ein erfaren sjelesorglærar.) Og han uttrykker seg i ein fullt ut lesbar prosa med nokre konsise formuleringar og i ein til tider slentrandende og uhøgtidleg språktone. Det siste trur eg fungerer (og har fungert) godt i muntleg framførte preiker. Men det er ikkje sikkert slike setningar eignar seg til direkte gjenbruk. Til dømes fungerte det sikkert fint då Isaksen muntleg til folk som kjente han, uttrykker seg i uhøgtidlege vendingar om Peter som held på å synke: "Den sikreste måten å forsikre seg om at man har hodet over vannet, er aldri å gå ut i det. Men ingen sikkerhetsnett kan garantere oss mot livets og troens risiko. Og når alt kommer til alt er det kanskje ikke noen katastrofe om vi synker

litt, slik Peter gjorde. Det viktigste er ikke å ha hodet over vannet, men å ha en god snorkel og et håp om redning!” (I 54) Dei fleste av desse formuleringane held seg godt også i ein skriftleg versjon. Men eg er nok litt usikker på om snorkelen ikkje står i fare for å splitte lesarens fokus. Men akkurat som med bibeltekstane, er det mogleg også å lese denne setninga *annleis*: Som ei venleg ironisk finte til alle forsøk på å påstå noko allment om kva som er ”det viktigste” uavhengig av tid og stad. Fleire av tekstane i boka refererer då også til konkrete kontekstar og erfaringar: Teksten til 23. søndag i treenighetstiden har til dømes overskrifta ”22. juli 2011” og er ein tekst som stadig er relevant snart eit år etter. Kanskje viser dette eksempelet at det presist daterte ved forkynte ord ofte er noko av det som hindrar dei i å bli utdaterte?

Forfattere er også synleg i tekstane sjølv. Lesaren får til dømes vite at Sjur frå barndommen har vore god på tal og at han ”dessverre” har ”forsømt flere måltider enn møter” (I 152,121). Dette ”jeg”et som framstår i tekstane har kjønn og alder og kan derfor referere konkret til andre ”i min generasjon” (I 161). Det er ikkje eit ”eg” som føreset at lesaren kjenner seg igjen. (Eg er til dømes like gamal som Sjur, men ikkje glad i tal.) Det er heller ikkje meint å vere førebiletleg. Og sjelesorglæraren skriv då også om ”uforpliktende og generelt antropologiske utsagn” med ”jeg” i: ”Der jeg nøyer meg med generelle og prinsipielle beskrivelser av meg selv og min svikt, der holder jeg den dype skammen på armlengdes avstand” (I 149). Refleksjonane inneheld også humor og til med vitsar.

Skjevesland (S)

Også Olav Skjevesland si bok, *Ord til tro. Søndagens evangelietekster 2. rekke. Advent-pinse* forhold seg berre til evangelietekstane. Som undertittelen også seier, konsentrerer boka seg om den første halvdel av kyrkjeåret og forfattere antyder i forordet at dette er første del i ein serie. Dei ulike tekstane blir gjennomgått over femseks sider, først med to avsnitt ”Til dagen og teksten” og deretter ein lengre tekstgjennomgang ”Dypere inn”. Det heile blir deretter avslutta med nokre setningar under overskrifta ”Ut i livet” som set ord på dei tre t-ane ”Til-

talen”, ”Troen” og ”Takken” i evangelieteksten. Den grunnleggjande rørsle er altså eintydig, det startar inne i teksten og beveger seg deretter ut i røyndommen. Gjennomgangen av dei ulike evangelietekstane er ryddig og lette å følgje, den startar ofte med det første verset og sluttar med det siste. Unntaksvis blir tekstane sett i ein større samanheng, men det er få refleksjonar om sjanger og form. Språktonen er, heilt i tråd med forfattere intensjonar, gjennomgåande rolig og lite prangande. Han understreker i forordet at han ”ikke har vært opptatt av å lage en ”fancy” bok”. Motivet har rett og slett vært å produsere stoff som gir fiberkost for troen” (S 8). Skjevesland markerer også i starten ein avstand til det han kallar ”mistankens hermeneutikk” og til ”hyper-kritisk” eksegesi.

Hans utgangspunkt er heller ”en tillitens hermeneutikk”, kyrkjeleg og teologisk baserte lesingar som gjer bruk av ”en moderat-kritisk eksegesi som berikende tilfang” (S 16). Den gjennomgåande rørsle frå tekstlesing til livet er kanskje noko av grunnen til at boka inneheld lite om erfaringar og konkret kontekst. Dette er noko forfattere overlet til forkynnarane ”til bearbeidelse og utmyntning i den lokale settingen” (S 17). Framstillinga har då også gjennomgåande eit litt tidlaust preg. Det gjeld også for den påskepreika som blir gjengitt, datert 15. april 2001. Gjennom heile boka møter lesaren mange ”man” og ”vi”. Det framstår ikkje heilt tydeleg kva gruppe ordet for tredje person fleirtal refererer til. Derimot er første person eintalsformer som ”jeg” nesten fråverande i tekstgjennomgangane. (Det første ”jeg” eg fann viste seg ved ettersyn å vere eit sitat frå Luthers lille katekisme (S 205)).

I dette ryddige og oversiktlege opplegget er det litt uklårt for meg kva den første av dei tre t-ane står for. Eg trudde først at ”Tiltalen” var eit anna ord for *tilseiing*, at det altså dreidde seg om evangeliet i evangelieteksten. Men ofte er det meir ei overskrift over det som treff lesaren, også og slett ikkje sjeldan, det ein i tradisjonell luthersk teologi kallar ”lov”. Slik heiter det t.d. om evangelieteksten til 17. mai: ”Tiltalen går tett på oss når temaet er respekt for den ordnede stat, med dens krav på å håndheve skatteplikt for å kunne tilby fellesgoder og velferdsmessig

trygghet" (S 217). Nokre av gjennomgangane blir supplert med sitat frå oldkyrkjelege preiker. Boka avsluttar tillitsvekkande nok med ei litteraturliste. Hovudparten av dei eksegetiske verka som det her blir vist til, er tyske og engelske bøker publisert under forfattarens eiga studietid.

Hammer (H)

Harald Kaasa Hammer si bok *La tekstene tale. En håndbok til Tekstbok for Den norske kirke 2011* skil seg frå ei andre bøkene på fleire vis. Den er i kvartformat (omtrent A4, altså), har stive permar og er meint å vere ei ressursbok til alle tre årgangane med tekstrekker. Mens dei andre bøkene er i normalprosa, er dette meir ei oppslagsbok eller ein manual full av stikkord og uvante forkortingar (som t.d. søndagane BoB, KrKo og MB). Boka minner mest av alt om eit informasjonshefte for eit komplisert brettspel. Boka presenter 87 søn- og helgedagar som alle får tildelt fire sider. Etter nokre innleiande merknader om den einskilde dagen blir dei tekstane for dagen presentert synoptisk i ei ramme med forfattarens summariske oppsummeringar av innhaldet i dei. Deretter blir dei ulike tekstane gjennomgått i bombepunkt under rubrikkane "Overveielser", "Røde tråder" og "Andre forkynnelsestema". Den første rubrikken inneheld sakopplysningar til tekstane, det andre viser til andre bibeltekstar og den tredje lister opp ulike andre "tema". Gjennom det heile finst det tilvisingar til "det utvalget av salmer som var gjeldende i mars 2011" frå dei tre siste salmebøkene. Endeleg vedtak om omfanget av den nye salmeboka skjedd jo først på kyrkjemøtet 2012. Boka blir avslutta med ei framstilling av arbeidsprosessen fram mot ny tekstbok, statistikk og nyttige registre.

Til forskjell frå dei andre bøkene som har lineære framstillingar på normalprosa, framstår H med sine bombepunkt og tilvisingar til andre bibel- og salmetekstar og oppramsing av andre moglege tema som eit slags stikkordregister over søkeord. Vekta er her ikkje er lagt på forløpsaksen, men på ein utvalsakse. Lesarens fri-dom til sjølv å velje, søke og setje saman sin versjon blir på den måten mykje større. Tilgangen til grunngitte tolkingar og saman-

hengande refleksjon blir tilsvarande mindre. Eg veit til dømes ikkje heilt korleis eg skal forholde meg til ei liste over moglege forkynnelsestema som "Vanfør. Folkemasse. Gudene. Bli menneske. Folkemengde. Apostel. Flerre kappen. Vende om. Tomme guder. Alt. Tillate. Veier. Regn. Grøde" og ni andre stikkord (H 281). Også der forfattere uttrykker seg i fullstendige setningar kan dei vere vanskeleg å forstå ved første gjennomlesing. Den einaste gongen eg har funne der det blir referert til litterære tekstar utafor bibel og salmebok, lyd det slik: "Hebr 13, 2 på 20sit I egner seg bedre som tekst til Leo Tolstojs legende enn Matt 25,35–40 på KrKo I og Rettf I" (H 257). Det dreier seg sannsynlegvis om ein del av argumentasjonen for at "mine minste søsken" ikkje er "alle nødlidende", men "sikter til disiplene".

Målet med boka er jo som tittelen lover, å la bibeltekstane tale. Forfattere som har bidratt aktivt i fleire komitear i ulike fasar av arbeidet med den nye tekstboka, understrekar i forordet at "Vurderingene i denne boken er ikkje representative for de andre i utvalgene" (H 3). Det er derfor spennande å finne ut kor mykje det er "tekstane sjølv" som kjem til orde i boka og kor mykje forfattere som regissør og ordstyrar er med på å bidra til forståinga av dei? Sidan forfattarestemma her er langt mindre tydeleg enn i dei andre bøkene, må lesaren ofte leite seg fram til forfattarens eige teologiske syn og vektleggingar. Kva meiner han til dømes med å plassere oss "en (over-)luthersk kontekst"? (H 237). Men av og til står han meir tydeleg fram: "Men det er på grunn til å være på vakt mot ufarlig forkynnelse, svak bekjennelse av troen og mangelen på misjonsansvar. Kristne i Norge kan være skremt til taushet, av frykt for merkelapper som "mørkemenn" og "fundamentalister" (H 31).

Boka presenterer ikkje det forfattere kallar "prekendisposisjon", men viser gjennom heile boka til ein nettstad der forfattarens egne preiker er tilgjengelege. Boka reklamerer også for ein versjon i "dataformat" som gjer det lettare å søke på tema og salmar (H 6). Utan å ha prøvd det, vil eg absolutt tru det er eit format som er meir brukar- og lesevennleg enn denne papirversjonen med sine stikkord og forkortingar. Bokas særeigne framstillingsform

kan også bidra til å gi lesarar lyst til å skru av internett og kople ut søkemotorane, setje seg med ein bibeltekst og deretter prøve å skrive noko samanhengande for hand på papir.

Særpreg

Ei samanlikning av dei fire bøkene viser altså at W og H presenterer alle søndagens tekstar i sine bøker, mens S og I konsentrerer seg om evangelietekstane. W presenterer i tillegg eit pedagogisk opplegg til bruk i bibel- og samtalegrupper og gjengir bønner og meditative tekstar. Av dei to bøkene som konsentrerer seg om evangelietekstane, har I ein særprega eigen stemme og set ord på og forhold seg til konkrete menneskelege og samfunnsmessige erfaringar. Refleksjonane startar ofte med å setje ord på erfaringar eller konkrete situasjonar. Dei blir i sin tur brukt som utgangspunkt for ei gjennomgåing av evangelietekstane. S sin skriftstemme er ikkje like særprega. Forfattaren framstår som sakleg og traust og opptatt av å vere "til nytte" (S 7). Han overlet til lesaren og brukaren å utmynte resultatet av tekstgjennomgangane i praksis. S startar i tekstane sjølve og utformar kva dei vil seie oss utan å ta omvegen om presserande spørsmål og konkrete og derfor skiftande kontekstar. Noko av denne forskjellen mellom I og S kan kanskje bli forklart ved at bøkene har ulikt siktemål: S forhold seg til forkynningas eksegetiske og dogmatiske forarbeid og framstiller på det viset stoff som brukaren kan stå fritt til å "utmynte" på preikestolen. I gir derimot eit eksempel på korleis forkynninga *kan* arte seg i praksis. I tillegg skal ein ikkje utelukke at noko av det som skil dei to framstillingane også handlar om teologiske ulikskapar og generasjonsforskjellar.

Likskapar

Vel så interessant som det som skil bøkene frå kvarandre er likskapane mellom dei og det dei har til felles. Dersom ein startar med utsjånaden er det tydeleg at dei ikkje er bøker ein kjøper av estetiske grunnar. Dei gir absolutt meir preg av å vere bruksbøker eller lærebøker slik dei var i gamle dagar utan fordyrande bilete og med ein nøktern, nesten asketisk layout. Dei utgir seg ikkje for å vere fancy kokebøker, dei framstår

meir som nyttige bruksbøker (med fiberkost). H har, som nemnt, større format enn dei andre og harde permar. Den som skil seg positivt ut når det gjeld omslaget er W: Det gjen-gitte maleriet av Chardin med brød, druer og syltetøykrukke er faktisk nokså innbydande. Tre av bøkene har bilete av forfattaren på baksida: Isaksen har ei oppkneppa grå og kvit skjorte på seg, Hammer er også i sivil med ei bok føre seg og skog og blå himmel bak, mens Skjevesland blir avbilda med lilla skjorte med prestesnipp og dressjakke på bakgrunn av ein husvegg som nesten er like grå som det landskapet omslagets sommarfugl svever over. Alle bøkene er på bok-mål.

I Norge blir det nesten ikkje gitt ut preike-samlingar lengre. Dette skil bokmarknaden i Norge tydeleg frå dei i nærliggande naboland. Danske forlag publiserer til dømes stadig preike-samlingar, men få føreskrivande gjennom-gangar av tekstar og kyrkjeår. Den store fordelen med å ha fleire ulike særprega forkynnar-stemmer tilgjengeleg, er at lesaren kan oppleve eit slikt mangfald som ein ressurs. I staden for å prøve å etterlikne og gjere som meistarfor-kynnaren seier, kan brukarane bli utfordra til sjølv å bidra i det mangfaldige koret med si eiga røyst. Føreskrivande tekstar kan derimot lett gi eit inntrykk av at det berre finst *ein* riktig måte å tolke og forkynne på. I ein situasjon der ei ny bibelomsetjing og nye tekstrekker kan leggje forholde til rette for eit slikt kreativt mangfald, er problemet med føreskrivande tekstar at dei kan bidra til uniformering på litt uklare pre-missar. Det er i fleire av bøkene litt vanskeleg å vite om dei føreskrivande setningane om samanhengar mellom og innhald i tekstane skriv seg frå personar med ansvar og stor makt som har privilegerte innsikter (t.d. avdelings-direktøren og sekretæren som begge var med på å utforme dei nye tekstrekke (H 324–25) og biskopen som var med på å vedta dei) eller meir frå teologar som forstår seg på linje med lesarane.

19. oktober 2011 lanserte bibelselskapet dei nye bibelutgåva *Bibel 2011*. Resultatet av den omfattande omsetjingsprosessen som også inkluderte skjønnliterære forfattarar, er imponerande og spennande. Alle dei fire bøkene

påstår at dei siterer frå *Bibel 2011* og viser også til den nye bibelutgåva for å grunnje kvifor bøkene er nødvendige. Eg har derimot ikkje funne nokre stader i den løpande teksten der det blir reflektert over endringar i forhold til eldre bibelutgåver. Ein stad vert det ganske riktig påpeikt at "døren" i Joh 10,1 no har blitt erstatta med "porten" (I 103). Men det blir her litt misforståeleg vist til NT05. Og av og til har hastverken tydelegvis vore så sterk at særleg gamlestamentlege tekstar har blitt sitert utifrå den gamle omsetjinga. At bøkene ikkje heilt er i stand til å vise korleis *Bibel 2011* kan gi nye innsiktar, er jo strengt talt ikkje merkeleg: Fororda i dei ulike bøkene er datert tidlegare på året 2011: mai (S), juni (W) og september (I). Bøkene vi no har sett på er altså resultat av ei nesten uløyselig tidsklemme: Dei skulle vere ferdige til den nye tekstrekka skulle bli tatt i bruk 1. søndag i advent, 27. november 2011. Dei skulle gjere bruk av den nye bibelomsetjinga som altså vart lansert fem veker før. Det seier seg derfor sjølv at forfattarane ikkje kunne gjere bruk av den nye bibelutgåva i skriveprosessen. Det kan dei jo ikkje klandrast for. Men desse produksjonsvilkåra peikar mot at forkynnarane ikkje bør bli freista til å overta resultatata av dei gitte tekstlesingane ukritisk, men heller bli utfordra til å lese i den nye bibelen og i grunn-tekstane sjølve.

Det har i dei siste tiåra blitt ei merkbar større interesse for ulike kunst- og kulturuttrykk i kyrkja og i teologien. Eg tenkte derfor det ville vere interessant å finne ut kva bøker, filmar, musikkstykke og andre kunstverk dei ulike bøkene nemner og refererer til. Eg las gjennom bøkene og fann få slike referansar. Dei eg fann, viste til kunstverk som ikkje var heilt nye. Eg har satt opp følgjande liste med årstalet bak i parentes: Skjønnlitterære bøker og forfattarskap: Henryk Sienkiewicz: *Quo vadis* (1896) (I 169), Shusaku Endo: *Taus himmel* (1966/1971) (I 29), Henrik Ibsen: *Peer Gynt* (1867) (I 59), Håvard Rem (I 195–96), Leo Tolstoj (1885) (H 257). Ein film blir nemnt: Det er *Sound of Music* (1965) (I 50). Låtar og låtskrivarar som der blir referert til er Bob Dylan (1963/1983) (I 68.69), Alf Prøysen (1964) (I 38), Peter Gabriel: "Biko" (1980) (I 99) og Rolf Løvland (2002) (I 129).

Det var faktisk alt eg fann: Ingen kvinnelege forfattarar altså. Ingen av dei forfattarane som har vore med i arbeidet med den nye bibelomsetjinga. Heller ingen spel eller noko bildekunst. Lite ny populærmusikk og ingen referansar til klassisk musikk, ikkje ein gong til Bachs kantater. Lesaren/brukaren har ein jobb å gjere sjølv med å finne nye samanhengar mellom forkynning og ulike kunst- og kulturuttrykk. Det finst også svært få referansar til konkrete politiske utfordringar (som oljeboring, asylsøkarar og nyliberalisme) i materialet. Også her må brukarane tenke og reflektere sjølv. Og det er aldri dumt.

Alle forfattarane er utdanna ved Det teologiske Menighetsfakultet og har brei teologisk kompetanse. Men ingen av dei er eksegetar av fag. Det skal ein ikkje klandre dei for. Men fråveret av referansar til nyare eksegetisk litteratur og mangelen på bruk av nyare eksegetiske arbeidsformar, gjer at spørsmålet pressar seg fram: Kor er alle eksegetane? Vi treng dei no. Med nye tekstrekker og nye omsetjingar er behovet for eksegetisk kompetanse og formidling større enn på lenge. Men ingen fageksegetar har altså, så vidt eg kan bedømme, meldt seg for å bidra i denne prosessen. Eg kan jo ikkje tru at nyare eksegetar ikkje har noko å bidra med i denne samanhengen. Om grunnen til det eksegetiske fråveret har sin grunn i at dagens eksegetar er opptekne med andre ting eller om dei ikkje blir spurt, kan eg ikkje uttale meg om. Men dei bøkene eg har sett på, avdekkjer i alle fall eit behov for oppdatert eksegetisk kompetanse. "Den som har øyre, høyr!"

Eg håper jo at ingen vil la seg forlede av det tilgjengelege materialet til å la vere å arbeide sjølvstendig med tekstane utifrå sin kontekst og kompetanse. Kanskje kan det heller vere til hjelp for at dei ulike forkynnarane kan framstå med sin eigen stemme. På den måten kan den forkynninga vi enno ikkje har høyrte få nokre av eigenskapane til eit godt handskrive brev: Slike brev er signerte, daterte, unike og handlar om noko avgjerande viktig.

ROLV NØTVIK JAKOBSEN

Pål Kjetil Botvar og Ulla Schmidt (red.) 2010:
Religion i dagens Norge – mellom sekularisering og sakralisering.
 Universitetsforlaget, Oslo. 224 sider.
 ISBN: 978-82-15-01750-1.

“Religion i dagens Norge – mellom sekularisering og sakralisering” er en viktig, interessant og etterlengtet bok. Boken presenterer tall fra spørreundersøkelsen Religion 2008, om nordmenns meninger om religion, deres religiøse tilhørighet og aktivitet (eller mangel på sådan). I løpet av 12 kapitler diskuterer bokens mange forfattere en rekke tema, deriblant pluralisme, nyåndelighet og alternativ religiøsitet, religioners plass i offentligheten, religion og likestilling og mer til. Hvert kapittel tar for seg et tema, presenterer resultatene av spørreundersøkelsen, gir en oversikt over oppdaterte faglige diskusjoner om temaet og gir en teoretisk informert analyse av surveyresultatene.

Pål Kjetil Botvar og Ulla Schmidt er redaktører for boken. Redaktørene, samt flere av bidragsyterne, arbeider på Stiftelsen Kirkeforskning (KIFO) som over tid har vært et sentralt sted for mainstream religionsosialogisk forskning i Norge. “Religion i dagens Norge” fremstår som en tilstandsrapport på to områder. For det første: Religion i Norge. Det er også en oversikt over de spørsmål og tema som opptar sentrale forskere innen det som kan kalles et litt utvidet religion-sosialogisk felt.

“Religion i dagens Norge” presenterer resultater fra den norske delen av en omfattende internasjonal spørreundersøkelse om religion fra 2008, en del av det anerkjente ISSP-samarbeidet (International Social Survey Programme). Den norske delen, Religion 2008, er gjennomført av Norske samfunnsvitenskapelige data-tjeneste (NSD) og omfatter 1072 respondenter. Det er tredje gang NSD/ISSP gjennomfører en slik undersøkelse. De to tidligere var i 1991 og 1998. Det er altså nå mulig å undersøke endringer over tid, og dette datamaterialet vil bare bli mer verdifullt i fremtiden.

Bokens store styrke er dens gode håndverk. Alle kapitlene introduserer relevant og interessant litteratur som rammer inn presentasjonen av surveyresultatene. Resultatene er presentert

grundig, og diskusjonene rundt resultatene og deres mulige tolkninger er sober og tar høyde for de fleste innvendinger og alternative mulige forståelser. Det er utfordring å presentere hovedtendenser så vel som nyanser i korte kapitler. Resultatet kan fort bli at forfattere må bruke mye tid på unntak, nyanser og problematiseringer på bekostning av de store linjene og de gjennomgående temaene. Da jeg lukket boken, hadde jeg lest mye om unntakene fra sekulariseringstendensen og nyansene innen sekulariseringen. Jeg hadde ikke lest så mye om den relativt klare tendensen til nedgang i religiøs identifikasjon og aktivitet, som tallene viser.

De sterkeste kapitlene er i mine øyne de kapitlene som går nærmest inn på tallmaterialet i Religion 2008. God religionstatistikk er avklarende og mytek nusende, og et godt felles utgangspunkt for offentlig debatt om religion. Pål Kjetil Botvar sin innledningsartikkel gir en rask, presis og relevant kartlegging av det religiøse landskapet i Norge slik det fremstår i Religion 2008. Videre vil jeg trekke frem kapitlet om alternativ religiøsitet av Botvar og Jan-Olav Henriksen, og kapitlet om kjønnslikestilling av May-Linda Magnussen og Pål Repstad.

Botvar og Henriksen spør om vi går “mot en alternativreligiøs revolusjon?”. De analyserer surveyresultatene i lys av tanker presentert i boken *The spiritual revolution* (2004), av de britiske religionsosialogene Paul Heelas og Linda Woodhead. Heelas og Woodhead argumenterer for at religion i vesten er i endring fra tradisjonell institusjonell religion til en løsere, mer individualisert og åpen *spirituality*, eller åndelighet. Botvar og Henriksen går til tallmaterialet og finner at ganske visst er det en relativt stor gruppe mennesker som sier at de “følger ikke en religion, men er åndelig”, nærmere bestemt 17 %. I tillegg er det en ganske stor gruppe mennesker som gir sin tilslutning til ideer som kan sies å være alternativreligiøse, slik som reinkarnasjon (15 %), klarsyn (24 %) eller helbredelse ved bønn (29 %). Ved første øyeblikk er det mye som er forvirrende ved disse kategoriene. Mange som gir uttrykk for tradisjonell religiøs tilhørighet, gir også uttrykk for alternativreligiøse meninger, og de som kaller seg

åndelige, ser ikke ut til å ha noen enhetlig profil. Det ville være lett å konkludere at situasjonen er nyansert og fragmentert, og at det ikke er mulig å peke på konkrete trender. Det er her Botvar og Henriksen går dypere inn på materialet på en fruktbar måte. Ved å foreslå at det finnes to ulike former for alternativ religiøsitet, fremmer de en modell som viser seg å organisere materialet mye mer effektivt. De skiller mellom *nyåndelige* og *de alternativt troende*. Nyåndelige, ifølge denne inndelingen, sikter til "mennesker som fremstår med religiøs profil som er tydelig avgrenset fra det kirkelige og tradisjonelle" (Botvar og Schmidt m.fl. 2010: s 67). De alternativt troende, derimot, viser til dem som svarer at de tror på alternativreligiøse ideer, men som ikke er opptatt av å markere avstand fra tradisjonell religion. Med denne inndelingen ser landskapet mye mer oversiktlig ut. De to gruppene har forskjellig sosial profil. Nyåndelige har oftere høyere utdanning, bor oftere på Østlandet, snakker oftere med venner om religion og har mindre konservative meninger om etiske spørsmål enn befolkningen for øvrig. De alternativt religiøse har oftere lav utdanning, bor oftere i Nord-Norge, snakker mindre om religion med venner og har lavere tillit til samfunnets institusjoner. Det finnes altså både en kosmopolitisk og en folkelig nyreligiøsitet, og de er tydelig avgrensede og forskjellige fenomener. De som forsøker å forstå nyreligiøsitet uten å ta høyde for dette, vil sannsynligvis lage kart som ikke stemmer med terrenget.

Botvar og Henriksen sin artikkel gjør bruk av noen av styrkene ved kvantitativ analyse. De foreslår forskjellige modeller ved å slå sammen variabler til indekser for å se om det gir større orden i den tilsynelatende kaotiske virkeligheten. På denne måten knekker de opp feltet og åpner for nye måter å se alternativ religiøsitet på. Dette er en type nysgjerrighet som gir leseren bedre verktøy til å analysere verden rundt seg.

May-Linda Magnussen og Pål Repstad har skrevet kapittel ni om religion og likestilling mellom mann og kvinne. Deres nennsomme bruk av regresjonsanalyser gjør også at vi får mer ut av spørreundersøkelsene enn vi kan lese ut av de enkleste tabellene. Regresjonsanalyser

gjør det mulig å vurdere effekten av hver enkelt variabel på et utfall. Flere av temaene kunne fått en grundigere statistisk behandling. Dermed kunne vi fått mer ut av undersøkelsene som utgjør grunnlaget for boken.

Flere av kapitlene lider, etter mitt syn, av at de blir for teoriledede. De går ikke like dypt inn i statistikken og ender ofte med å presentere rådende teori på sitt spørsmålsfelt, for så å konkludere med at spørreundersøkelsen gir svak eller motstridende informasjon. Dermed lærer vi litt om at teoriene ikke er så gode, mens vi lærer lite om religion i dagens Norge. Kapitlet *Religion, etikk og moral: nye sammenhenger*, skrevet av Ulla Schmidt og Jan Olav Henriksen, er et eksempel i så måte. De ønsker å bruke materialet for å undersøke en hypotese om at forholdet mellom religion og moral er i endring, og en underhypotese om at moderne mennesker i større grad enn før "gjerder inn" sine standpunkt på forskjellige arenaer. De vil med andre ord forutse at sammenhengen mellom religiøs identifikasjon og moralske ståsted vil svekkes. Materialet viser at religiøse er noe mer konservative enn andre på flere moralske spørsmål, særlig i spørsmål som er blitt etablert som markører på religiøsitet. Samtidig viser materialet at det er store minoriteter blant de religiøse som svarer mindre tradisjonelt på de samme moralspørsmålene.

Slik jeg forstår Schmidt og Henriksens tolkning, fokuserer de på det store, mer liberale mindretallet heller enn på det tradisjonelle flertallet. Dette store mindretallet tolker de som et funn som svekker en teori om at religion nærmest lovmessig sikrer enhetlige og stabile moraloppfatninger. På ett nivå skjønner jeg deres anliggende: De går til angrep på en myte om at religion er iboende og nødvendigvis konservativt. En slik lovmessighet har de datagrunnlag til å angripe, og det kan hende det fortsatt er nødvendig. Deres valg betyr imidlertid også at de bruker mindre tid på å forklare hovedfunnet, nemlig at det er en tydelig empirisk sammenheng mellom religiøsitet og konservative moralske ståsteder i Norge i dag. Dette gjelder selv om religion ikke med nødvendighet gjør folk konservative.

Dette leder meg inn på det jeg mener er den

største svakheten til boken. Tekstene i den, og boken som helhet, presenteres som et nøytralt og objektivt blikk på religion i Norge i dag. Dette gjelder teoretisk så vel som politisk. Dermed blir det vanskelig å skjønne hvem denne boken er skrevet for, og ikke minst hva slags ståsteder den er skrevet ut fra. Likevel er det tydelig at boken kommer fra forskningsmiljøer som har sine posisjoner i et både teoretisk og religionspolitisk landskap. De fleste analysene gir en eller annen form for teoretisk motstand mot hovedfunnet som er at sekularisering er en robust prosess som fortsatt er virksom i Norge. De fleste analysene viser også motstand mot data som gir inntrykk av at religion endrer seg sent, mens unntak som viser religiøs forandring, trekkes frem.

Jeg mener ikke at forfatterne burde bli mer objektive og nøytrale. Tvert i mot; jeg skulle ønske at flere forfattere inkluderte en presentasjon og refleksjon over sitt utgangsståsted. Hvilke standpunkt er utgangspunktet for denne analysen? Dette tror jeg ville gitt en mer transparent og refleksiv analytisk plattform – det ville styrket boken metodologisk. Samtidig ville en slik tydelighet på hvem som fører stemmen i teksten, også gjort det mulig å komme med djervere analyser og refleksjoner rundt tallene. Slik det er nå, blir analysene uangripelige, men også upoengterte.

Når det er sagt, anbefaler jeg denne boken til alle som er interessert i religion i dagens Norge. Den er informativ, grundig og interessant – og viser hvordan verden er mer komplisert enn teoriene skal ha det til.

L. L. ERIKSEN

Don S. Browning:

Reviving Christian Humanism. The New Conversation on Spirituality, Theology, and Psychology

Fortress Press, Minneapolis, 2010 – 186 s.

Ingen som de siste tiårene har interessert seg for faget praktisk teologi har kunnet unngå å merke seg navnet Don S. Browning. Knappt noen annen enkeltperson har bidratt så omfattende og grundig til den nyorientering og redefinering av faget, som skjedde fra tidlig 1990-tall. Gjennom en rekke omfattende monografier, ledelse av store tverrfaglige forskningsprosjekter samt et utall artikler og forelesninger i alle verdensdeler framsto Browning som en ledende teolog, forsker og formidler. Den bok som her skal omtales – *Reviving Christian Humanism* – ble hans siste. Don S. Browning døde i juni 2010 etter kort tids sykdom.

Jeg møtte ham selv for første gang i Chicago i 1990. Imøtekommende, gjestfri og åpen tok han imot en ukjent teolog fra Norge på sitt kontor ved University of Chicago. Lang tid etter – og i flere møter ved senere anledninger – var det mye inspirasjon å hente fra de samtalene han tok meg med inn i. Bakgrunnen var at jeg med stor interesse hadde lest fire av hans tidligere, mindre kjente avhandlinger, nemlig: *Atone-ment and Psychotherapy* (1966); *Generative Man: Psychoanalytic perspectives* (1975); *Pluralism and Personality: William James and some Contemporary Cultures of Psychology* (1980) og 'klas- sikerer' *Religious Thought and the Modern Psychologies: A Critical Conversation in the Theology of Culture* (1987). Disse bøkene har alle et felles siktemål: Å utvikle en kritisk teologisk og moralfilosofisk analyse av psykologiske teorier som spiller en dominerende rolle i amerikansk kultur. Browning vil vise at disse psykologiske teoriene er bærere av en ofte ikke bevisstgjort antropologisk normativitet, og at de i kraft av dette bidrar sterkt i utformingen av kulturens normative bilder av hva et godt og meningsfullt menneskeliv er. I dette uttrykkes ikke bare en faglig interesse for psykoterapeutiske teories innhold og funksjon i kulturen, men også et "program" på vegne av teologien som vitenskapelig disiplin: Den teologiske diskursen er forpliktet til å åpne seg i lyttende og kritisk i

dialog ("critical conversation") med andre vitenskaper. Bare gjennom tverrfaglig og kritisk dialog kan teologien forvalte rett det mandat den har fått som akademisk disiplin. Dette uttrykkes som program i opprettelsen av fagfeltet "Theology of Culture" og preger alt det Browning har skrevet, også hans mest kjente og betydningsfulle bok: *A Fundamental Practical Theology. Descriptive and Strategic Proposals* (1991).

Hva har nå alt dette med boken *Reviving Christian Humanism* å gjøre? Ganske mye skal det vise seg. For det som altså ble Brownings siste bok, kan på mange måter leses som den aldrende teologens interessante og perspektivrike faglige oppsummering av et langt forskerliv. Men blikket bakover tar ikke form som gammelmannsnostalgi. Blikket vendes tvert imot samtidig programmatisk framover. Browning maler med bred pensel bildet av det han ser på som store framtidige muligheter for en gjensidig respektfull dialog mellom "theology and science". Og i sentrum for denne visjonen står lidenskapen for å utvikle det som Browning altså her kaller *A Christian Humanism*. Hva er innholdet i denne "kristne humanismen" slik boken beskriver den?

For det første: Browning posisjonerer og profilerer sitt prosjekt i forhold til det han oppfatter som to destruktive blindveier i samtidens debatt. *A Christian Humanism* vender seg på den ene siden kritisk mot den nye, aggressive ateismen som i (natur)vitenskapens navn vil avsløre og avskaffe "religion" som forførende falskneri (Jfr. Dawkins, Hitchens m.fl.). Med kraftfull retorikk forsynder man seg her mot både religionens og vitenskapens beste standarder og framstår ofte som saklig uinformert og lite overbevisende. Et sentralt poeng for Browning her formuleres slik: "Because of the influence of Christianity on Western culture, it deserves to be much better understood than it currently is in much academic and cultural discourse" (s 2). Men en tilsvarende kritikk rammer på den andre siden også ulike former for religiøs fundamentalisme. Man møter her en form for "close-mindedness" som uten saklig grunnlag i verken vitenskap eller religion "... see science as a threat and ... erect barriers and complex patterns of avoidance to minimize its influ-

ence on their adherents" (s 150). Den eneste farbare veien ut av dette uføret handler om kritisk respektfull dialog. For Browning betyr dette en dialog ("conversation") i rammen av det han kaller "critical hermeneutic philosophy". Her og på mange enkeltpunkter underveis i Brownings analyser spiller derfor Paul Ricoeurs hermeneutiske filosofi en helt sentral rolle. Det er denne hermeneutikken sammen med *William James* fenomenologiske analyser og pragmatiske filosofi, som gir de erkjennelsesteoretiske rammene for det dialogarbeidet som utvikles i Brownings *Christian Humanism*.

For det andre: Hva er denne humanismens innhold? Hva er den opptatt av å utdype innholdsmessig gjennom dialogene med andre vitenskaper? Browning skjeler her mellom det han kaller "spiritual goods" og "finite and inner-worldly goods" (s 1). De åndelige godene gjelder gudsforholdet og frelsen, mens de jordiske godene dreier seg om helse, utdanning, juridiske ordninger og diverse andre forhold som inngår i vilkårene for et godt liv. I begge sammenhenger hevder Browning at en seriøs, faglig godt fundert dialog mellom kristen teologi og moderne vitenskap rommer fruktbare, potensielt innsiktsskapende muligheter for begge parter. I bokas ulike kapitler presenteres så eksempler på hvilket innhold dette kan ha. Og temaene som tas opp, spenner meget vidt: Fra psykoterapiteori og kristen spiritualitet til familielovgivning, helsepolitikk, økonomi og samfunnets behov for institusjonelle rammer om borgernes liv.

Det er interessant å registrere hvordan det faglige engasjementet som kom til uttrykk i de tidlige arbeidene fra 1960-/70-/80-tallet fortsatt er tydelig tilstede i 2010-teksten. Men måten det skjer på, har ikke preg av mimring. Tvert imot. I en rekke kapitler viser Browning hvordan han stadig reformulerer og videreutvikler sin tenking i dialog med ny teori og forskning. Eksempelene på dette er mange utover i bokas kapitler. Interessant og typisk i så måte er drøftingen av temaet "Spiritual Transformation and Atonement" i kap 2. Selve tematikken sto sentralt allerede i Brownings første bok fra 1966 (se ovenfor). Men i drøftingen anno 2010 innføres det en rekke nye innsikter hentet fra bl.a. nevno-

vitenskap, attachment-teori og forskning på mentalisering. På den måten ajourføres kunnskapen, dialogen blir aktuell og faglig relevant, og innsikter nyanseres og videreutvikles. Tilsvarende skjer også i dialogen med psykoterapi og psykiatri. Det som her framstår som særlig verdifullt og interessant, er måten Browning går inn i den pågående debatten innenfor *spiritualitetsforskningen* (kap 3 og 4). Dette representerer på mange måter en ny tematikk i forfatterskapet. Browning åpner her bl.a. for en interessant dialog med evolusjonspsykologien og "den positive psykologien" (bl.a. "lykkeforskningen"), og viser hvordan dette i sin tur åpner for verdifulle drøftinger av den personlige spiritualite-

tens forhold til grunnleggende (sosial)etiske spørsmål knyttet til familieliv og arbeid (s 103 ff).

I bokas avsluttende epilog trer Browning fram med en tydelig, personlig engasjert stemme. Han skifter sjanger fra vitenskapelig analyse og kritikk til "religious confession" and "personal passion" (s 149). Kanskje ante han at dette kunne bli hans siste bok? I alle fall: Både visjonen og personen trer tydelig fram på de siste sidene i et sjeldent verdifullt, omfattende og framtidsrettet forfatterskap.

LEIF GUNNAR ENGEDAL

