

GUDS ORD I MENNESKERS ORD

- om prædikenens paradoks og mulighed



detalje fra prædikestolen i Vindinge kirke, træskærerarbejde 1589

Sofie Frost Bondorf

Afgangsprojekt til fleksibel master i homiletik

Københavns Universitet, 1. dec. 2018

vejleder: Marlene Ringgaard Lorensen

antal anslag inkl. mellemrum: 78.926

KU-brugernavn: qgr721

Indhold

INDLEDNING	3
PRÆDIKENENS PARADOKS.....	4
Intro	4
Når og hvor Gud vil - Confessio Augustana	4
Von Gott reden sollen und nicht können - Karl Barth	5
Det kendte over for det fremmede - Bernhard Waldenfels.....	6
Interruption - Alexander Deeg.....	7
Opsamling.....	8
PRÆDIKENENS MULIGHED	10
Intro	10
Den indirekte meddelelse - Søren Kierkegaard.....	10
Metaforens magt - Anders Fogh Jensen.....	11
Det skabende sprog - Eberhard Jüngel.....	13
Opsamling.....	15
KONKRETE EKSEMPLER PÅ PRÆDIKENER – Barth, Kierkegaard og Jüngel	17
Intro	17
Karl Barths prædiken over Ordsprogenes Bog 16,2	17
Søren Kierkegaards prædiken over Johannesevangeliet 10,27.....	18
Eberhard Jüngels prædiken over Matthæusevangeliet 11,28-30	19
Opsamling.....	19
DISKUSSION – pejlemærker i prædikenembedet.....	21
Intro	21
Forkyndelsens begivenhed	21
Præstens rolle i forkyndelsen	22
Inkarnations betydning for forkyndelsen	23
Forkyndelsens sprog.....	24
Opsamling.....	25
KONKLUSION	26
SUMMARY	27
The Word of God in human words – paradox and opportunities of the sermon	27
LITTERATUR	28

INDLEDNING

Hvordan kan vi sige noget meningsfyldt om Gud? Vi er jo bare mennesker med begrænset horisont og fatteevne, og Gud er så meget større end os, at man bliver i tvivl om, om vores ord overhovedet kan bruges til at beskrive Gud. Gud er stor, sagde jeg engang i kirken. Større end en lygtepæl? spurgte et barn så. Begreberne fra den menneskelige verden slår ikke rigtig til, når der skal siges noget om det guddommelige.

Hvordan taler man egentlig om Gud? På den ene side er det et lidt latterligt spørgsmål at stille som præst. Når man som jeg har været snart 15 år i kjole og krave, har man en del erfaring inden for emnet. Netop derfor ved jeg også, at det på den anden side er et virkelig relevant spørgsmål at stille. For de mange års erfaring rummer mange oplevelser. Jeg har oplevet, hvor svært det kan være at skelne sand kristentro fra egne ligegyldige påfund. Jeg har oplevet, at menigheden var tydeligt mere ramt af kedsomhed end af Guds befriende evangelium, selv om alt, hvad jeg sagde, stemte overens med bekendelsesskrifterne. Men jeg har også oplevet øjeblikke, hvor der tændtes lys i øjnene på dem, der lyttede til mine ord.

Jeg vil med dette projekt gerne blive klogere på, hvad der sker, når et menneske formulerer ord om Gud. Jeg vil prøve at sige noget om, hvornår og hvordan en præsts tale bliver til forkyndende prædiken, altså hvornår og hvordan Guds evangelium fletter sig ind i menneskers ord.

Det er selvfølgelig ikke nogen nem opgave at stille sig, og denne vanskelighed i sig selv må jeg så først dvæle ved. Med udgangspunkt i Confessio Augustana og med hjælp fra Karl Barth, Alexander Deeg og Bernhard Waldenfels ridser jeg prædikens paradoks op. På den ene side skal der prædikes, på den anden side kan menneskelige ord ikke indkapsle Gud. Det vil sige, at præsten skal formulere en prædiken, der rummer noget, som præsten ikke selv er herre over.

For prædiken rummer muligheden for, at præstens menneskeord bærer Guds evangelium. Med Kierkegaard definerer jeg, at målet med prædiken er at blive anledning til et møde mellem tilhøreren og Gud. Den vellykkede prædiken er altså en begivenhed, hvor en ny virkelighed skabes. Den skabende kraft, som prædikens sprog rummer, udfolder jeg derefter med hjælp fra Anders Fogh Jensen og Eberhard Jüngel.

Efter denne teoretiske gennemgang ser jeg på prædikeneksampler fra Barth, Kierkegaard og Jüngel. Jeg viser, hvordan deres teologi afspejles i forkyndelsen, og hvordan indholdet og den sproglige form hænger sammen.

Endelig vender jeg i diskussionen tilbage til spørgsmålet om, hvordan man kan tale om Gud ud ved en gennemgang af følgende pejlemærker: forkyndelsens begivenhed, præstens rolle i forkyndelsen, inkarnationens betydning for forkyndelsen og forkyndelsens sprog. Jeg kommer selvfølgelig ikke frem til endegyldige svar, men pejlemærkerne vil hjælpe mig til at varetage mit prædikenembede på et mere velfunderet teoretisk grundlag.

De teologer og filosoffer, jeg inddrager, bliver ikke ydet respekt i forhold til hver deres omfattende forfatterskab. Jeg tillader mig at tage bare en flig af deres tankegods for at bruge det til at belyse min konkrete problemstilling. Fokus i dette projekt er at afdække, hvordan man kan sige noget om Gud.

PRÆDIKENENS PARADOKS

Intro

At præsten har til opgave at forkynde Guds evangelium synes at være let nok at definere. Men lethedens forsvinder, når man dykker ned i begreberne. For hvordan kan præsten overhovedet gøre noget ved Guds evangelium, når nu det netop er Guds, og når nu det taler lige så meget til præsten som til alle andre mennesker? Jeg vil udfolde de paradoksale forhold, præsten arbejder under. Først ser jeg på definitionen i *Confessio Augustana*, derefter lader jeg Karl Barth redegøre for problematikken, hvorefter jeg til sidst peger på, hvordan hhv. Barth og Alexander Deeg mener, at præsten kan forholde sig til prædikenarbejdet, sidst nævnte med inddragelse af Bernhard Waldenfels.

Når og hvor Gud vil - *Confessio Augustana*

I *Confessio Augustana* har reformationens fædre beskrevet præstens opgave. Her står, at Gud har indstiftet et embede til at lære evangeliet og meddele sakramenterne. Gennem ordet og sakramenterne gives nemlig Helligånden, som skaber tro i dem, som hører evangeliet, når og hvor Gud vil.¹ Ser man nærmere på den formulering, forstår man, at opgaven er kompleks. Det store spørgsmål er, hvem det egentlig er, der gør hvad, når Guds evangelium skal forkyndes. Gud har indstiftet et embede til at varetage forkyndelsen gennem ord og sakramenter, men Gud har ikke ved samme lejlighed uddelegeret ansvaret og udførelsen til embedsindehaveren, altså præsten. Det er derimod Helligånden, altså Gud, der virker troen og dermed får forkyndelsen til at lykkes. Hvad er præstens opgave så?

Præsten er den, der forretter sakramenterne og lærer evangeliet. Men præsten er ikke selv instrument for Guds frelsergerning. Det er Ordet og sakramenterne, der er instrumenterne. Det er heller ikke op til præsten at bestemme, under hvilke omstændigheder Guds Ord og sakramenterne virker. Troen skabes, når og hvor Gud vil. Agens er altså i alle henseender Gud. Præsten skal lægge ord, stemme og handling til det, som Gud skal virke ved hjælp af. Det er arbejdsbeskrivelsen. Sagt på en anden måde: en prædiken er en præsts egne overvejelser, budskaber og formuleringer. Hvis prædiken lykkes (når og hvor Gud vil), vil Guds Ord manifestere sig i præstens ord. Hvis prædiken lykkes, vil noget guddommeligt og fremmed opstå ud af det, et menneske udtaler. Præstens opgave er på én gang meget lille (det er Gud der gør hele arbejdet) og enorm stor (det er igennem præstens krop, ord og person Gud virker). Det er i sandhed en kompleks arbejdsbeskrivelse.

I denne afhandling undersøger jeg, hvordan præsten kan sige noget om Gud. Jeg koncentrerer mig altså om forkyndelsen gennem Ordet og lader sakramenterne ligge. Efter blot at have læst *Confessio Augustana* 5 er det tydeligt, at den opgave jeg har stillet mig selv i sit væsen er absurd. Gud bestemmer hvor og når forkyndelsen finder sted, og det kan intet menneskes overvejelser og anstrengelser ændre på. Ikke desto mindre er præstens overvejelser og anstrengelser både nødvendige og meget vigtige. Når man har til opgave at levere de ord, som Guds forkyndende Ord skal kunne virke igennem, er det vel ikke for meget forlangt, at præsten gør sig umage i sit prædikenarbejde.

¹ *Confessio Augustana* art. 5: Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium decendi evangelii et porigendi sacramenta. Nam per verbum et sacramenta tamquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit ubi et quando visum est Deo, in his, qui audiunt evangelium.

Von Gott reden sollen und nicht können - Karl Barth

Den schweiziske teolog Karl Barth (1886-1968) var en af ophavsmændene til det tyvende århundredes dialektiske teologi, hvis formål især er at udfolde den kvalitative forskel på Gud og mennesker. Barth har om nogen beskæftiget sig med spørgsmålet om, hvordan, eller overhovedet om, det er muligt for mennesker, at sige noget om Gud.

I artiklen *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*² gør Barth rede for prædikenens umulighed og finder netop i denne umulighed en teologisk bærende pointe. I paroleform stiller han modsætningen således op: Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden.³ Selvmodsigelsen er åbenlys. De to udsagn synes ikke at kunne være gyldige på samme tid. Ikke desto mindre står Barth fast på begge.

Barth redegør for, hvordan det ligger i menneskers natur at søge efter svar på deres eksistens. Ifølge Barth forholder mennesker sig nemlig før eller siden til deres død og bliver dermed klar over deres egen begrænsning og endelighed, og det får dem til at søge en løsning på livets store spørgsmål, ja ligefrem en forløsning. Det får dem til at søge efter Gud. "Der Mensch als Mensch schreit nach Gott, nicht nach *einer* Wahrheit, sondern *der* Wahrheit. Nicht nach *etwas* Gutem, sondern nach *dem* Guten (...) nach Gott als dem Erlöser seiner *Menschlichkeit*."⁴ Barth hævder altså, at mennesker til alle tider vil rejse de store spørgsmål om sig selv og om Gud, og kravet til teologer, både dem i kirken og dem på universitet, er at finde svar. De kan ikke undslå sig. Det er det, Barth mener med *Wir sollen von Gott reden*.⁵

Kravet er tydeligt men dog ikke muligt at opfylde. "Diese Antwort sollten wir *geben* und eben diese Antwort können wir *nicht* geben."⁶ For sagen er, at ethvert menneske altid selv er en del af det spørgsmål, der knytter sig til den menneskelige eksistens, og derfor selvfølgelig ikke kan hæve sig op over spørgsmålet for at give svaret. Det er umuligt for et menneske at sige noget fyldestgørende om det, der hører Gud til. Derfor kan Barth også konstatere *Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden*.⁷

Dette spændingsfelt mellem på den ene side, hvad der kræves af teologen, og på den anden side, hvad teologen umuligt kan være i stand til, svarer et stykke af vejen til den kompleksitet, der afspejles i Confessio Augustana. Præsten skal levere ord om Gud, men er ikke herre over om de ord, der leveres, er om Gud. Confessio Augustana giver plads for Guds mulighed, Helligånden, hvor Barth understreger menneskets utilstrækkelighed. Faktisk finder Barth et håb i denne utilstrækkelighed, "Unsere Bedrängnis ist unsere Verheissung"⁸. Barths følgeslutning er således: Evangeliet er budskabet om, at Kristus tog vores svaghed på sig. Kristus møder det lidende menneske, for eksempel en præst, der er tvunget i knæ i afmagt over at skulle sige noget, som et menneske ikke kan sige. I dette lidelsens fællesskab bliver der skabt mulighed for, at teologens ord kan blive til Guds Ord. For det er muligt, at Gud ord "angenommen hat unsre Schwachheit und Verkehrtheit, so dass unsre Wort in seiner Schwachheit und Verkehrtheit fähig geworden wäre, wenigstens Hülle und irdenes Gefäß des Wortes Gottes zu werden."⁹

² Karl Barth: "Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie" (1925) i: *Anfänge der dialektischen Theologie. Teil I Karl Barth. Heinrich Barth. Emil Brunner.*

³ *ibid* p. 199

⁴ *ibid* 201-202

⁵ *ibid* pp. 199-206

⁶ *ibid* p. 207

⁷ *ibid* pp. 206-214

⁸ *ibid* p. 217

⁹ *ibid* pp. 215-218

Hos Barth får forkyndelsen først plads, når præsten har taget livtag med sin egen eksistens og erkendt sin fuldstændige afmagt. Som jeg senere skal vise, er Barth i dette eksistensteologiske udgangspunkt på linje med en af sine store inspirationskilder Søren Kierkegaard. Barths egen elev Eberhard Jüngel lægger derimod vægt på, at det er glæden over Guds forløsning, der skal være bærende snarere end menneskets fortvivlelse. Men selvom Jüngel finder et andet svar end Barth, er han enig i de modstridende præmisser Barth opsætter.

Det forventes af teologer, at de kan give bud på teologiske og eksistentielle problemstillinger. Det er kirken liv og teologifakulteters eksistens tydelige beviser på. Men det er lige så tydeligt og indlysende, at ikke engang dygtige teologer kan give udtømmende svar på livets store spørgsmål. Filosofisk formuleret, fordi et menneske ikke kan hæve sig ud af sin egen eksistens og forklare sig selv. Teologisk formuleret, fordi Gud er kvalitativt anderledes end mennesker, og intet menneske derfor kan forklare Gud. Ikke desto mindre bliver teologer som sagt nødt til at gøre forsøget. Det er derfor helt åbenlyst, at ethvert menneskeligt udsagn om Gud netop må betegnes som et forsøg eller et bud og altid være omfattet af grundlæggende forbehold.

I citatet ovenfor bruger Barth formuleringen, at de menneskelige ord er hylster eller jordisk beholder for Guds Ord. Dermed får han understreget, at selv om en prædiken kan virke forkyndende, er der forskel på menneskers ord og Guds Ord. Vi skal nu se, hvordan teologen Alexander Deeg og filosofen Bernhard Waldenfels anskuer dette møde.

Det kendte over for det fremmede - Bernhard Waldenfels

Alexander Deeg (f. 1972) er professor i praktisk teologi i Leipzig. Han beskæftiger sig med samspillet mellem homiletik og liturgik. Ganske særligt interesserer han sig for, hvordan Gud kommer til orde i gudstjenesten netop som Gud, der er anderledes end mennesker. Til at udfolde dette har Deeg brugt filosofen Bernhard Waldenfels (f. 1934), tidligere professor i Bochum, der har foretaget omfattende sociologisk-filosofiske studier i begrebet fremmedhed.¹⁰

Som vi skal se, udfolder Waldenfels fremmedheden som det, der er grundlæggende forskelligt fra én selv. Det er netop ved at se på mødet med noget grundlæggende forskelligt, at Deeg finder Waldenfels berigende i homiletikken, fordi en prædiken skal rumme Guds Ord, der er noget andet end menneskers ord. Det er også i denne fremmedhed, at homiletikken adskiller sig fra læreres didaktik.

Hvis en matematiklærer skal lære en elev, at 3 plus 2 er 5 og opdager, at tallene i sig selv er for abstrakte, kan læreren gøre dem konkrete ved at tale om vingummier og måske endda medbringe en pose slik for at anskueliggøre regnestykket med konkrete ting. Læreren har selv en fuldstændig forståelse for talbegreberne, og opgaven består i at finde ud af, hvordan denne forståelse bedst videregives til eleven. Præstens udgangspunkt er et andet.

Præsten og skolelæreren skal ganske vist begge to formidle noget, men præsten har ikke som skolelæreren selv tilegnet sig det, der skal formidles. Ingen prædikant kan påberåbe sig at have forstået budskabet om Guds tilgivelse, nåde og kærlighed. Guds evangelium vil altid fremstå som noget andet og fremmed, også for prædikanten. Hvis prædikanten mener at mestre Guds evangelium fuldt ud, er det fordi det har mistet sin guddommelighed og er blevet til rene menneskeord. Også præsten står over for Guds evangelium som noget, der er fremmed.

¹⁰ Deeg behandler bl.a. Waldenfels i *Das äusere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik* pp. 328-348

Udgangspunktet for Waldenfels' studier er den kulturelle fremmedhed, hvor han har undersøgt, hvordan vi møder det fremmede og omgås det fremmede uden at tage fremmedheden ud af det fremmede.¹¹

Meget væsentligt gør Waldenfels opmærksom på, at fremmedhed ikke er en objektiv betegnelse. Fremmedhed er altid afhængig af en relation. Det fremmede er kun fremmed i forhold til nogen.¹² Skellet mellem det fremmede og det kendte er altså afhængigt af en position, der definerer det fortrolige som kendt og det fremmede som ukendt.

Ydermere udreder Waldenfels, at det fremmede er ekstraordinært i ordets egentlige betydning, altså at det fremmede ligger uden for den kendte orden og struktur. Det fremmede er helt grundlæggende og radikalt anderledes end det kendte. "By the term 'radical' I designate an alienness that can neither be traced back to something of the own nor integrated in the whole, and is therefore irreducible".¹³

Waldenfels' definitioner kan berige den homiletiske tænkning, når man forstår det kendte som det menneskelige og det fremmede som det guddommelige. Waldenfels påpegning af relationens væsentlighed betyder i prædikensammenhængen, at prædikanten må gøre sig sit udgangspunkt klart. Enhver tale om Gud vil være set fra et menneskes perspektiv. Det er altså ikke muligt at tale om Gud som et løsrevet og objektivt begreb. Prædikanten kan kun tale om Gud ud fra sin egen menneskelige relation til Gud. Desuden må prædikanten tage udgangspunkt i, at det guddommelige er ekstraordinært i forhold til det menneskelige, altså at Gud tilhører en helt anden orden end vores kendte.

Waldenfels stiller spørgsmålet "wie man über Fremdes reden kann, ohne ihm auf die Dauer seine Fremdheit zu nehmen"¹⁴, i homiletisk sammenhæng: hvordan kan Gud komme til orde i prædikenen uden at miste sin guddommelighed? Waldenfels svarer, at det er vanskeligt, hvis man vil tale om det fremmede i ligefrem og direkte beskrivende tale, fordi den direkte tale indkapsler fremmedheden i de ikke-fremmede ord. Waldenfels peger i stedet på, at taleren må nærme sig emnet mere indirekte, for eksempel ved brug af symbolske ytringer, allegorier og citater, hvor det fremmede selv får lov selv at formulere sig.¹⁵

Som vi senere skal se i afsnittet om prædikenens mulighed ligger disse konklusioner fra Waldenfels' sociologiske og filosofiske studier på linje med Kierkegaard, Fogh Jensen og Jüngel. Hos Kierkegaard er det den væsentlige pointe, at kristentroen kun kan meddeles indirekte og Fogh Jensen og Jüngel udfolder billedsprogets muligheder.

Interruption - Alexander Deeg

Deeg bruger Waldenfels' definitioner til beskrive præstens udfordring med at rumme Gud som det fremmede i en gudstjeneste. Det er ifølge Deeg ikke et mål at fortælle om Gud på en måde, så Gud bliver helt forståelig, for så mister Gud sin guddommelighed. Gud skal tværtimod vise sig som én, der udfordrer og brydes med den menneskelige erkendelse. Gud skal forstyrre den menneskelige verden. "With the category of the radically alien the philosopher marks a moment of the transcending of this world and its perceived orders and structures. Precisely this is the disruption that in my view is what we must seek in homiletics."¹⁶

¹¹ Bernhard Waldenfels: *Phenomenology of the Alien*, p. 6

¹² *ibid* p. 71-72

¹³ *ibid* p. 75

¹⁴ Alexander Deeg: *Vielstimmigkeit der Rede*, p. 9

¹⁵ *ibid* pp. 11-12 og pp. 156-162

¹⁶ Alexander Deeg: *Disruption, Initiation, and Staging: The Theological Challenge of Christian Preaching*, p. 9

Deeg beskriver forkyndelse som en forstyrrelse af eller brud i (*interruption* og *disruption*) menneskets virkelighedsforståelse. Guds Ord er nyskabende og kan derfor ikke formuleres som en del af det kendte eller i forlængelse af det kendte. Men formuleringerne om Gud er selvfølgelig nødt til at trække på det kendte for overhovedet at give mening. Det er ifølge Deeg en del af præstens opgave at balancere mellem det forståelige og det nyskabende i gudstjenesten. "Im Kontext des Sprachraums der Bibel und des Klangraums der Tradition stehen Liturginnen und Liturgen vor der Aufgabe, eine Sprache zu finden, die Unterbrechung des Alltags ermöglicht und gleich-zeitig auf ihn bezogen bleibt."¹⁷

Præsten må hverken falde i den ene grøft, hvor det fremmede trivialiseres og dermed fratages sin fremmedhed, eller i den anden grøft, hvor det fremmede fremstår så fremmed at det ikke har nogen relevans.¹⁸ Men præsten skal heller ikke prøve at finde en gylden middelvej. Tværtimod mener Deeg, at det er en styrke, hvis præsten undlader at slibe hjørner af formuleringerne og i stedet lader mange stemmer, mange slags sprogbrug og forskellige synspunkter komme til orde i den samme gudstjeneste. "Was es daher braucht, ist vielleicht zu allererst eine neue Enthaltenssamkeit der Liturginnen und Liturgen, damit es zu der Unterbrechung kommt, die auch theologisch dem Gottesdienst entspricht."¹⁹ Helt konkret kan det handle om at have bibelcitater i prædikenen, bønner og salmer fra forskellige tidsaldre og at afstå fra at ville harmonere alle udsagn. I de brydninger, som flerstemmigheden skaber, er der mulighed for, at Gud selv kommer til orde.

Deeg giver meget præcise anvisninger på, hvordan Gud skal kunne komme til orde, samtidig med at han er klar over, at det ikke er op til præsten at bestemme om mødet mellem mennesker og Gud opstår eller ej. "Diese Begegnung kann durch keine noch so gute Inszenierung und keine noch so perfekte Predigt gewährleistet werden."²⁰

Deeg finder således et helt andet svar end Barth på, hvordan præsten skal kunne tale om Gud med meneskeord. Hvor Barth mener, at præsten kun kan tale om Gud ud fra egen begrænsning som eksistentiel afmagt, foreslår Deeg at præsten lader sin begrænsning komme til udtryk ved ikke selv at skulle forklare alt i gudstjenesten men i stedet give plads til mange slags formuleringer og sprogbrug for dermed at skabe brudflader og forstyrrelser. Guds Ord skaber en ny mulighed og må derfor nødvendigvis virke forstyrrende på den gamle.

Opsamling

Vi har nu set, hvordan forkynderembedet hviler på et paradoks. Det er ikke muligt at beskrive præstens opgave på en måde, så enderne mødes. Præsten skal fortælle om Gud, men præstens ord strækker ikke til at rumme Gud.

I Confessio Augustana udtrykkes det som, at Gud har indstiftet et embede til at lære evangeliet. Men det er Helligånden, der udvirker forkyndelsen gennem Ord og sakramenter, når og hvor Gud vil. Forkyndelsen er altså alene Guds og ikke præstens ansvar, men præsten skal ikke desto mindre lægge stemme og formuleringer til det, som Gud skal virke igennem.

¹⁷ Alexander Deeg: "Fundierendes und Fundamentales im Wschelspiel von Theologie und Liturgie" i *Gottesdienst und Predigt – evangelisch und katholisch*, p. 136

¹⁸ Marlene Ringgaard Lorensen: *Fremmedhedens homiletik – og prædikenens forenende forskellighed*, p. 82

¹⁹ Alexander Deeg: "Fundierendes und Fundamentales im Wschelspiel von Theologie und Liturgie" i *Gottesdienst und Predigt – evangelisch und katholisch*, p. 129

²⁰ *ibid* p. 134

Selv om Barth står i den reformerte tradition, udfolder han prædikenens rolle, som den udtrykkes i Confessio Augustana, ved at bruge udtrykket, at prædikenen skal være beholder for Guds Ord. Ifølge Barth ligger det til mennesket at stille spørgsmålene om tid og evighed, liv og død, Gud og mennesker, men vi kan ikke selv finde svarene. Barth mener, at denne umulighed skaber så stor fortvivlelse hos mennesker, at vi bliver ét med den lidende Guds søn og i denne forening bliver det alligevel muligt at sige noget om Gud, idet de menneskelige ord fungerer som hylster for Guds Ord.

Deeg gør opmærksom på, at interaktionen mellem noget, der er grundlæggende forskelligt, beskrives af sociologen Waldenfels. Waldenfels undersøger, hvordan man kan sige noget om det fremmede på en måde, så det fremmede hverken bliver så fremmed, at det bliver irrelevant, eller så kendt at det mister sin fremmedhed, og han understreger, at når vi skal sige noget om det fremmede, taler vi nødvendigvis ud fra vores egen position. Waldenfels peger på, at det ikke er muligt at tale ligefremt om det fremmede, men muligt at nærme sig det fremmede i billedsprog og brug af citater.

Deeg bruger Waldenfels' udlægning af mødet mellem det fremmede og det kendte til at beskrive sit begreb om forkyndelse som forstyrrelse. Forkyndelse sker ifølge Deeg, når det guddommelige forstyrrer det menneskelige. Forkyndelse er en begivenhed. Præsten skal derfor lade mange stemmer med hver deres sprogbrug og udtryksmåde mødes i gudstjenesten og lade dem stå med deres forskellighed, for derigennem at give plads til, at Guds ord kan bryde igennem med sin forstyrrelse. Selv om Deeg selvfølgelig er klar over, at det er op til Gud at afgøre, om det skal ske eller ej.

Det er altså ikke muligt for præsten at få magt over sit forkynderembede. Præsten kan ikke tilegne sig og formidle Guds ord på samme måde, som en lærer kan sin matematik og giver sine kundskaber videre til eleven. Gud forbliver fremmed og anderledes, både for præst og menighed. Men om det så må ske med nok så store forbehold, skal præsten gøre forsøget. For den manglende forudsigelighed i prædikenarbejdet er ikke kun en nedslående begrænsning. Uforudsigeligheden er også udtryk for, at prædikenen kan forårsage noget, der er meget større end præstens arbejdsindsats. Gudstro kan opstå. Det er denne mulighed i prædikenen vi nu skal se på.

PRÆDIKENENS MULIGHED

Intro

Skellet mellem det guddommelige og det menneskelige betyder at præsten aldrig kan bemægtige sig det guddommelige, og det skaber derfor berettigede forbehold i præstens prædikenarbejde. Men det er hovedhjørnestenen i kristendommen, at det guddommelige og det menneskelige er blevet forenet, da Gud blev menneske i Jesus. At tænke inkarnationen ind som en del af homiletikken løser langt fra alle problemer, men det åbner nogle muligheder. For Gud er ikke kun det fjerne og fremmede, Gud er også det kendte og menneskelige.

Jeg vil med Søren Kierkegaard vise, at målet med prædikenen er at sætte et møde i stand mellem tilhøreren og Gud, som ændrer tilhøreren. Derefter vil jeg vise, hvordan sproget kan skabe denne nye virkelighed ved først at redegøre for Anders Fogh Jensens metafor-teori og inden for det religiøse sprog vise, hvordan Eberhard Jüngel ser inkarnationen afspejlet i adventsmetaforen.

Den indirekte meddelelse - Søren Kierkegaard

For den danske tænker og teolog Søren Kierkegaard (1813-1855) er mødet mellem Gud og mennesker et afgørende spørgsmål med den inkarnerede Kristus som omdrejningspunkt. Det er ifølge Kierkegaard ikke muligt at erkende med forstanden, at Jesus skulle være Gud, og derfor heller ikke muligt for en præst at viderebringe dette budskab i ligefremt, rationelt sprog. At Gud skulle have inkarneret sig i Jesus er en sandhed, der alene kan forstås i troen. Store dele af Kierkegaards forfatterskab handler om, hvordan troen kan meddeles et menneske, og hans tanker er således også et vægtigt bidrag til homiletikken.

Kierkegaard taler om kristen forkyndelse som en indirekte meddelelse og udfolder begrebet. Der findes tilfælde, hvor et menneske kan meddele sig direkte til et andet, for eksempel når en skolelærer underviser i tabellerne. I andre tilfælde er det ikke muligt at overføre erkendelse, men den må i stedet udvikles i den. og det kan ske ved at stille majeutiske spørgsmål indtil den anden har truffet sine valg, for eksempel når det handler om etik. At formidle troen er en blanding af de to. Der er både et element af meddelelse, præsten fortæller om Jesus som Gud, og der er et element af selvrefleksion, modtageren tager personligt stilling til, om han eller hun kan tro på det, der bliver sagt. Der er altså i forkyndelsen tale om en meddelelse, men ikke om en direkte meddelelse. Kierkegaard kalder det for en *indirekte meddelelse*.²¹

I *Indøvelse i Christendom* definerer Kierkegaard sit begreb om den indirekte meddelelse med udgangspunkt i inkarnationen. Gud har inkarneret sig i Jesus, men det er ikke muligt for andre mennesker at se, at Jesus skulle være andet end et almindeligt menneske. "Han er Gud, men vælger at blive det enkelte Menneske. Dette er som sagt det dybeste Incognito eller den uigjennemtrængeligste Ukjendelighed, der er mulig; thi Modsigelsen mellem at være Gud og at være et enkelt Menneske er den størst mulige, den uendelig qualitative."²² Det er denne dobbelthed, eller Kierkegaard ville sige modsigelse, at Jesus både er menneske og Gud, der skaber den indirekte meddelelse.

Sagen er nemlig, at nok fortæller Jesus mange steder i evangelierne i ligefrem og direkte tale, at han er den inkarnerede Gud, for eksempel *Jeg og Faderen er ét* (Joh 10,30). Men det betyder ikke, at det er til at forstå,

²¹ Preben Ulstrup: *Til Kierkegaards forståelse af prædikenens kategori*, pp. 85-87

²² Søren Kierkegaard: *Indøvelse i Christendom*, p. 128

hverken for disciplene dengang eller for os i dag. Problemet er, at ordene kommer ud af munden på én, der ligner et helt almindeligt menneske og derfor ikke giver mening.

At erkende Jesu ord om sin egen guddommelighed er ifølge Kierkegaard ikke rationel erkendelse. Det er en troens sandhed, som det kræver en personlig afgørelse at tage til sig. Selv om Jesu ord egentlig er direkte og ligefremme, bliver meddelelsen indirekte, fordi det, Jesus siger, modsiges så kraftigt af det, modtageren ser. "Er han (Jesus) Modsigelsens Tegn, så kan han ikke give ligefrem Meddelelse, det vil sige, Udsagnet kan være ganske ligefremt, men det at han er med, det at han siger det, Modsigelsens Tegn, gjør det til indirekte Meddelelse."²³

Ifølge Kierkegaard kan et menneske altså ikke modtage Kristendommens væsentligste sandhed som en direkte meddelelse. Inkarnationen strider imod al fornuft og vil nødvendigvis forårsage forargelse. Nogle mennesker bliver i forargelsen, mens forargelsen for andre bliver til den personlige afgørelse, at de vil tro på det utrolige, at Gud skulle være blevet inkarneret i Jesus.²⁴

Ifølge Kierkegaard er det væsentligste forhold i forkyndelsen altså mellem tilhøreren og Gud, for det er i dette forhold troen opstår. Prædikenens opgave er i direkte tale at meddele tilhøreren det utrolige, at Gud blev til Jesus, og desuden mægtigt at fremprovokere en trosafgørelse hos tilhøreren. Præsten har i kraft af sin ordination en særlig autoritet til at forlange denne afgørelse.²⁵

Hvordan Kierkegaard mere præcist forestiller sig dette møde mellem Gud og den troende med præsten som foranledning, beskriver sognepræst Anders Tyrring Andersen i sin artikel "*At prædike med sit liv*"²⁶. Præsten skal tale på en måde og tilhøreren lytte på en måde, så det i virkeligheden er Gud, de begge taler med. Præsten skal ikke henlede for meget opmærksomhed på sig selv og tilhøreren skal prøve at se væk fra præsten og i stedet koncentrere sig om Gud. Det væsentlige er ikke hvad præsten siger om Gud, men hvad tilhøreren (hin enkelte) siger til Gud. Andersen citerer Kierkegaard "*Thi dette er ikke Alvoren, at et Menneske siger til det andet eller foresiger det andet, hvad han skal sige, men Alvoren er, at det andet Menneske nu selv siger det til Gud, talende om sig selv.*"²⁷

Den vigtigste kommunikation i prædiken er altså ifølge Kierkegaard ikke det, at præsten siger noget til tilhøreren. Den vigtigste kommunikation er det, der opstår mellem tilhøreren og Gud. På den måde er Deeg på linje med Kierkegaard i opfattelsen af, at en vellykket forkyndelse er en begivenhed i tilhøreren.

Sammenhængen mellem Kierkegaard og Barth er også tydelig, idet de begge understreger menneskets manglende evne til at erkende Gud. Men mennesket kan møde Gud i troen, og dette møde kan sættes i stand af prædikenens sproglige formuleringer. Lad os nu se lidt nærmere på disse formuleringer i sproget.

Metaforens magt - Anders Fogh Jensen

Anders Fogh Jensen (f. 1973) er højskoleforstander og filosof med phd-grad fra Københavns Universitet. I sin bog *Metaforens magt. Fantasiens fostre og fornuftens fødsler* afdækker han, hvor integreret en del af sproget metaforen er, og dermed hvor stor en rolle den spiller. Metaforen er ikke kun lidt sproglig pynt på

²³ ibid p. 131

²⁴ ibid. p. 135

²⁵ Preben Ulstrup: *Til Kierkegaards forståelse af prædikenens kategori*, pp. 98-99

²⁶ Anders Tyrring Andersen: "*At prædike med sit liv*" i *Fromme Søren. Om Kierkegaard og det kristne liv*

²⁷ ibid pp. 180-181 – Tyrring Andersen citerer *Opbyggelige taler i forskellig ånd*

det, man har at sige, for med metaforen leveres den grundlæggende struktur for det, der formidles, og derfor bliver metaforen meget definerende for budskabet. Men metaforen er også en uregerlig størrelse, fordi den er afhængig både af den talendes og af den lyttendes fantasi, og ingen enkelt person derfor med sikkerhed kan bestemme over budskabet.

Al tale og formidling benytter sig af billedsprog. Fogh Jensen påviser, at selv Ludwig Wittgenstein bruger metaforer. Wittgenstein redegør ellers i sit tidlige værk *Tractatus Logico-Philosophicus* for, hvordan sproget fuldstændig dækkende kan gengive virkeligheden med ligefrem og direkte tale. Man kunne derfor forvente, at Wittgensteins eget sprog ville være rensat for metaforer og flertydigheder, men Fogh Jensen giver eksempler på, at det langt fra er tilfældet. Wittgenstein bruger billeder af at bygge et hus, bevæge sig ad en vej eller spille et spil. Fogh Jensen giver ikke disse eksempler for at hænge Wittgenstein ud, men for at vise, at billedsproget ikke er til at komme uden om. Billedbrug og metaforer er en integreret del af sproget.²⁸

Fogh Jensen afdækker, at metaforer ikke kun er sprogl blomster, der pynter i det sproglige udtryk, og som uden videre ville kunne erstattes med andre metaforer og give samme mening. En metafors grundlæggende struktur trækkes nemlig med over i forståelsen af det begreb, metaforen bliver brugt til at beskrive. Når man for eksempel omtaler en diskussion i krigsmetaforer (angribe et synspunkt, skyde et argument i sænk, forsvare sig osv.) kommer man også til at forstå diskussionen som en kamp. Hele opfattelsen af, hvad en diskussion er, ville blive en anden, hvis man i stedet omtalte den i for eksempel gavemetaforer (at skænke hinanden indsigt, bidrage til forståelse osv.)²⁹ På samme måde påviser Fogh Jensen, at når man bruger kvantitative udtryk om noget, der er kvalitativt (dobbelt så dygtigt, naturens nytteværdi, høj forældre-evne) betyder det, at det, der egentlig er absolutte kvaliteter, nemlig dygtighed, natur og forældreskab, i vores erkendelse bliver forvandlet til noget, der kan opgøres kvalitativt.³⁰ *"Metaforer over varianten 'kvalitet er kvantitet' skaber en isomorfi mellem kvalitet og kvantitet ved at overføre kvantitetens struktur på kvaliteten."*³¹ Fogh Jensen viser med stor tydelighed, at det sprog, vi bruger om noget, er med til at definere det, det bruges om.

Fogh Jensen fremhæver den skabende kraft i metaforer: *"Der er en magt i at skabe og opstille scenarier, der ellers ikke ville eksistere. Allermest mærker vi dette i nye metaforer, som vi til dagligt kalder 'kreative', idet de etablerer forbindelser, vi ikke før har set."*³² Valget af metaforer har stor betydning, for med metaforen skabes en ny erkendelse og dermed en ny forståelsesvirkelighed. Metaforen er et meget magtfuldt element i sproget.³³

I sin bog viser Fogh Jensen altså, at det er umuligt at bruge sproget uden også at bruge sproglige billeder. De sproglige billeder er ikke kun pynt på en meddelelse, og man kan ikke bare skifte ét billede ud med et andet uden også at ændre på indholdet af meddelelsen. Form og indhold hænger sammen, og billedsproget er med til at definere indholdet. Sproget i sig selv skaber altså en virkelighed.

Fogh Jensen tydeliggør, at sproget besidder en magt i sig selv, som ikke er fuldstændig underlagt den, der bruger sproget. Det uundgåelige billedsprog trækker på fantasi og forestillingsevne både hos den, der taler,

²⁸ Anders Fogh Jensen: *Metaforens magt. Fantasiens fostre og fornuftens fødsler*, pp. 19-24

²⁹ *ibid*, p. 157

³⁰ *ibid*, pp. 199-214

³¹ *ibid*, p. 201

³² *ibid*, p. 163

³³ *ibid*, pp. 163-167

og hos den, der lytter. Noget nyt skabes i den sproglige interaktion. Både den talende og den lyttende bidrager til dette nye uden at være herre over det. Det er dette skabende rum, Eberhard Jüngel undersøger teologisk, når han udfolder sin adventsanalogi.

Det skabende sprog - Eberhard Jüngel

Eberhard Jüngel (f. 1934) var professor i teologi i Tübingen. Han står i den lutherske tradition som elev af den dialektiske skole, men har blandt andet med tankerne om det religiøse sprog udviklet sin egen position. Jüngel lægger vægt på den begivenhed og magt, der ligger i sproglige billeder og fortællinger³⁴ og ville derfor kunne være enig i Fogh Jensens konklusioner om metaforens betydning. Jüngel sætter sproganalysen ind i en teologisk sammenhæng og overvejer, hvordan det religiøse sprog former sig, og her i særdeleshed, hvordan evangeliets sprog sætter sig igennem i den menneskelige tale. I *Gott als Geheimnis der Welt* undersøger Jüngel billedsprogets muligheder i den henseende og introducerer begrebet adventsanalogi.

Ligesom vi har set hos Barth og Deeg stiller Jüngel sig spørgsmålet, hvordan man med menneskelige ord kan tale om Gud uden at menneskeliggøre det guddommelige. "Wie kann man in der Sprache dieser Welt von Gott ohne eine Gott unangemessene 'Verweltlichung' des göttlichen Wesens reden, wenn doch die Sprache selber in ihrer Sprachlichkeit an der Welt orientiert ist?"³⁵ Jüngel vil gerne fastholde Gud som noget andet end verden, men han vil også gerne kunne sige noget om Gud.

Jüngel kritiserer traditionens brug af analogier for, at de gør Gud til noget, der er så meget anderledes end verden, at analogierne reelt ikke bidrager til viden om Gud. Hos Thomas Aquinas og Immanuel Kant bliver analogier af forskellig slags brugt til at beskrive Gud. Analogierne bruger et kendt forhold i verden til at sige noget om Guds forhold til verden. Problemet med denne tænkning er ifølge Jüngel, at man kan blive kloget på forholdet i verden, men når man skal drage sammenligningen til Gud, må man konstatere, at det er det samme men på en helt anden måde, og dette på en hel anden måde vedbliver at være så anderledes, at Gud forbliver ukendt.³⁶

Jüngel indfører i stedet en ny kategori inden for analogier, nemlig adventsanalogien. Det interessante for Jüngel er ikke at beskrive, hvordan Gud er i sig selv. Det finder han ellers mange fortilfælde på, især tilfælde hvor Gud beskrives gennem det, han ikke er – Gud er ikke af denne verden, Gud er *das ganz Andere*. Men Jüngel vil gerne beskrive, hvordan Gud forholder sig til menneskets verden, eller mere præcist fortælle, hvordan Gud kommer til verden. Hele evangeliet udspringer jo af troen på, at Gud ikke kun er i sig selv men kommer til verden. Jüngel kalder denne tale for en adventsanalogi, fordi den anskueliggør Guds komme til verden. "Es geht um eine 'Analogie des Advent', die die Ankunft Gottes beim Menschen als ein definitives Geschehen zur Sprache bringt."³⁷

Jüngel lægger således vægt på trosanalogiens begivenhedskarakter, og til at forklare analogien bruger han Jesu lignelse om, at himmeriget er som en mand, der finder en skat i en mark og sælger alt, hvad han ejer for at kunne købe marken (Matt. 13,44). Jüngel siger, at når man hører den lille lignelse, kan man umiddel-

³⁴ Peter Thyssen: *Eberhard Jüngel*, p. 14

³⁵ Eberhard Jüngel: *Gott als Geheimnis der Welt*, p. 377

³⁶ *ibid* pp. 362-383

³⁷ *ibid* p. 389

bart forstå mandens glæde over at have fundet skatten. Man rives med af fortællingen og sætter sig fuldstændigt ind i mandens iver for at erhverve marken. Denne glæde og iver er ikke bare sammenlignelig med glæden over himmeriget, den svarer fuldstændig til (*entspricht*) glæden over himmeriget.³⁸

Ifølge Jüngel stemmer Jesu lignelse altså tilhørers sind på en særlig måde. Tilhøreren føler mandens glæde over fundet af skatten. Når sammenligningen kommer, at sådan er himmeriget, bliver denne glæde i tilhøreren forvandlet til en glæde over himmeriget, og tilhøreren vil have lyst til lige som manden at sætte alt til side for at komme himmeriget nærmere. Tilhøreren forandres altså af at høre lignelsen. Der finder en begivenhed sted, og den begivenhed handler ikke om, hvad mennesker gør med deres sprog, men hvad Gud gør i menneskers sprog. Sammenligningen er ikke en distanceret, teoretisk beskrivelse af Gud. I sammenligningen kommer Gud til mennesket. "*In diesem Ereignis und als dieses vollzieht sich die Analogie des Glaubens, in der nicht etwa menschliche Worte Gott zu nahe treten, sondern Gott als Wort in menschlichen Worten Menschen nahe kommt.*"³⁹

Med sin adventsanalogi karakteriserer Jüngel, hvordan Gud kommer til stede i menneskers sprog. Brugen af ordet advent skal tages alvorligt: Jüngel mener, at Gud inkarneres i sproget. Man kan derfor ikke forholde sig distanceret eller udelukkende rationelt og teoretisk til adventsanalogien. Med adventsanalogien indtræffer en begivenhed, når mennesket bliver involveret med hele sit sind og hele sin person i oplevelsen af Guds rige.

Her er altså virkelig noget på spil. Sproget rummer muligheder, der er meget større end den kendte, menneskelige verden, og sproget er derfor meget mere end et redskab til at beskrive virkeligheden med. Sprogets skabende kraft kan frembringe en ny virkelighed. Det gælder især det religiøse sprog og dermed Guds virkelighed. Gud inkarnerer sig i og med sproget.⁴⁰

Jüngel udfolder hvilke sproglige forhold, der muliggør adventsanalogien ved at sammenligne billedsproget med den ligefremme tale. Billedsproget har en fortællende karakter, hvad enten det er udfoldet i en lignelse eller sammentrukket i en metafor. Den fortællende form indbyder tilhøreren til at engagere sig: *kom og lyt!*, og så blander den det kendte med det ukendte. Hvis talen om Gud kun var noget fremmed, ville det ikke vække genklang, men netop når det kendte bruges som billede på det ukendte, har tilhøreren noget at binde sin forståelse op på.⁴¹

De to nu pensionerede kolleger fra systematisk afdeling på Københavns Universitet Bent Flemming Nielsen og Svend Bjerg har begge beskæftiget sig med, hvordan Jüngels analogi virker og forklarer hverdagsselementets betydning. Nielsen skriver i en artikel, der udfolder forkyndelsens sprog, at han ikke er "så sikker på, at det handler om et særligt 'religiøst sprog', hvis et sådan overhovedet findes. Jesu lignelser (og for øvrigt også Luthers prædikener) var påfaldende profane og ikke-religiøse. De handler om købmænd, bønder, fædre og sønner, enker og vingårdsejere."⁴² Og Bjerg konkluderer i bogen *Tro og erfaring*, at det er gennem hverdagslivets erfaringer mennesker lærer Gud at kende. "Hvor er Gud da? Gud er i vores erfaringer af livs-glæde og livsmod (livets Gud), (...) og han bebor især vores erfaringer af sårbarhed (Guds kærlighed). Her

³⁸ ibid pp. 389-390

³⁹ ibid p. 393

⁴⁰ Peter Thyssen: Eberhard Jüngel p. 70

⁴¹ Eberhard Jüngel: *Gott als Geheimnis der Welt*, pp. 396-397

⁴² Bent Flemming Nielsen: "Hvordan man genkender en prædiken, når man hører en" i *Kritisk forum for praktisk teologi* nr. 92, p. 28

finder Gud sted, men som et overskud af erfaring, eftersom gudstroen er en *ny* erfaring med vores livserfaringer.”⁴³ Billedsproget giver et større og mere erfaringsnært spillerum.

Endelig peger Jüngel på, at der er noget uforpligtende over billedsproget. Det viser jo bare et eksempel eller en mulighed og påstår ikke, at det er virkeligheden beskrevet én til én. Denne uforpligtethed lokker tilhøreren til at engagere sig og kommer så netop til at præge tilhøreren i højere grad, end hvis tilhøreren med de rationelle parader oppe havde lyttet til et forsøg på objektiv beskrivelse.⁴⁴ Af disse grunde tilsammen taler lignelsen med større direktehed end almindelig direkte tale, ifølge Jüngel.⁴⁵ Jüngel mener ligefrem, at forkyndelsen af Gudsriget kan bemægtige sig et menneske uden dennes aktive deltagelse, på samme måde som en vellykket vittighed (*gelungener Witz*) kan få én til at grine, hvad enten man vil det eller ej.⁴⁶

Jüngels udvikling af adventsanalogien ender med den konklusion, at Jesus er den sandeste lignelse, fordi Gud netop bliver en realitet i verden i og med ham.⁴⁷ Dermed bliver det meget tydeligt, at inkarnation og homiletik er integrerede størrelser hos Jüngel. Det er Jesu forening af de to naturer, der muliggør prædiken.

Opsamling

Vi har nu set, at selv om præsten ikke er herre over sit forkynderembede på den måde, at præsten kan bestemme, *hvornår* prædiken bliver til Guds evangelium, så er det en mulighed, *at* prædiken bliver til Guds evangelium. Guds evangelium er her forstået som en vellykket forkyndelse, der skaber tro i et menneske. Inkarnationen er en forudsætning for, at prædiken bliver til en begivenhed, hvorved der skabes en ny troens virkelighed.

Søren Kierkegaard udfolder sit begreb om den indirekte meddelelse. Det er ikke muligt rationelt at erkende, at Jesus er Gud. Selv om man meddeler et menneske, at det er sådan det forholder sig, skal der en personlig trosmæssig afgørelse til at forstå, at det er sandt. Det er prædikenens mål at meddele, at Jesus er Gud og at tilskynde tilhøreren til at træffe troens afgørelse. At præsten meddeler sig til sine tilhørere er altså ikke den væsentligste kommunikation i forkyndelsen. Det afgørende er det mellemværende, der opstår mellem tilhøreren og Gud. Det er det Kierkegaard betegner som den indirekte meddelelse.

Anders Fogh Jensen holder sig til de rent sproglige iagttagelser og redegør for, både hvor uomgængeligt og hvor bestemmende billedsproget er. De sproglige billeder er med til at bestemme indholdet af den sproglige meddelelse og betydningsdannelsen involverer både den, der taler, og den, der lytter.

Eberhard Jüngel indkredser det religiøse sprog og viser, hvordan billedsproget kan omgå den rationelle tænkning og med inddragelse af erfaringsuniverset nærmest legende engagere tilhørers fantasi og forestillingsevne. En metafor eller lignelse kan tale til tilhøreren på en måde, så vedkommende helt ubevidst begynder at glæde sig over Gudsrigets komme, og således kommer Gud til stede i sproget. Jüngel kalder det en adventsmetafor, fordi det afspejler Guds komme til verden i inkarnationen.

⁴³ Svend Bjerg: *Tro og erfaring*, p. 154

⁴⁴ Eberhard Jüngel: *Gott als Geheimnis der Welt*, p. 398

⁴⁵ *ibid* p. 399

⁴⁶ *ibid* p. 404

⁴⁷ *ibid* p. 407

Mødet mellem det menneskelige og det guddommelige i inkarnationen er altså hos Kierkegaard og Jünger forudsætningen for, at prædiken kan blive til forkyndelse. Eller sagt på en anden måde: det er inkarnationen, der skaber den mulighed i prædiken at menneskers ord kan blive til Guds Ord.

KONKRETE EKSEMPLER PÅ PRÆDIKENER – Barth, Kierkegaard og Jüngel

Intro

Både Søren Kierkegaard, Karl Barth og Eberhard Jüngel har praktisk erfaring med homiletikken. Jeg vil nu analysere en prædiken fra hver af dem ud fra de nøglebegreber, der er blevet afdækket ovenfor, nemlig prædikantens opfattelse af sig selv og af tilhørerne, inkarnationens betydning, de sproglige virkemidler og forholdet mellem rationalitet og følelser. Ved kun at se på en enkelt prædiken bliver der tale om et spinkelt analysegrundlag, der ikke yder den omfattende prædikenvirksomhed hos hverken Kierkegaard, Barth eller Jüngel retfærdighed. Men hensigten i denne sammenhæng er at vise hvordan teologernes teoretisk formulerede tanker afspejles i deres praktiske forkyndelse med fortsat fokus på, hvordan det er muligt at sige noget om Gud i en prædiken.

Karl Barths prædiken over Ordsprogenes Bog 16,2

Prædikenen *Det store men* indgår i prædikensamlingen *Kom, Skaber Aand!*⁴⁸ som Karl Barth og Eduard Thurneysen har skrevet i fællesskab uden nærmere angivelse af, hvem der står for hvilke dele. For overskuelighedens skyld tillader jeg mig i det følge alene at omtale prædikenen som Barths.

Barth bygger hele sin prædiken op over ordet *men*, som i verset fra Ordsprogenes Bog⁴⁹ angiver forskellen mellem det menneskelige og Gud. Vi ser kun renhed hos os selv, *men* Gud vejer ånderne. Barth forklarer det således, at når vi ser på vores liv, bliver alting vejet med. Mennesker vejer brutto. Men "Herren vejer det, der virkelig har vægt, indholdet."⁵⁰ Gud vejer netto. Det vil sige, at meget af det, vi regner for værdifuldt, er uden vægt hos Gud. Det er ikke muligt for os at skelne det guddommelige fra det jordiske, for "Gud bor i et utilgængeligt Lys"⁵¹. Men overfor Gud står vi "i Lyset af Jesu Kors og opstandelse"⁵² Her vil vores ånd blive vejet, og samtidig med at Gud siger nej til at det menneskelige, siger Gud ja til nåden og tilgivelsen. I kraft af Jesu frelsegerning bliver mødet med Gud en ny begyndelse.

Barth går altså fra et lille *men* i et enkelt bibelvers til en udfoldelse af hele den kristne soteriologi. Mennesket bliver frelst af Guds nåde og af Jesu død og opstandelse. Mennesket selv præsterer ikke noget, som kan bidrage til frelsen, og alt hvad mennesket kommer med af sit eget bliver skåret væk i Guds dom.

Barth ender med at forkynde det glade budskab om Guds nåde, men afsættet er et meget pessimistisk menneskesyn. Mennesker kan ingenting, der er værd at bryste sig af over for Gud, ikke engang skelne det guddommelige fra dets modsætning. På den måde stemmer prædikenen overens med Barths teologi, således som den tidligere er redegjort for. Det er ikke muligt for mennesker at sige noget om Gud, fordi mennesker ikke engang kan skelne mellem, hvad der er godt og ondt. Det er i den menneskelige fortvivlelse og uformåen, at forkyndelsen udspringer.

Indholdsmæssigt rummer prædikenen både dyb afmagt og stor glæde, men det er ikke begge dele der afspejles i sproget. Prædikenen enkle og lette tone med mange sproglige billeder og fyndige, formfuldendte sætninger understøtter glæden ved Guds nådige dom og indikerer fra start til slut, at det er den, der er det

⁴⁸ Karl Barth og Eduard Thurneysen: *Kom, Skaber Aand. Prædikener*

⁴⁹ i dansk oversættelse: *Alle en mands Veje er rene for hans egne Øjne, men Herren er den, som vejer Aanderne (Ordsp. 16,2)*

⁵⁰ *ibid* p. 22

⁵¹ *ibid* p. 24

⁵² *ibid* p. 24

vigtigste. Men når prædikenen ikke ved hjælp af sproget sætter tilhøreren i en tilstand af fortvivelse, bliver det afgørende spring fra menneskers uformåen til Guds tilgivelse et spring, tilhøreren alene foretager intellektuelt. Tilhøreren forholder sig altså lidt distanceret til Guds frelsergerning.

Jeg skal om lidt vise, hvordan Kierkegaard med sin direkte tiltale og Jüngel med sit billedsprog i langt højere grad end Barth i denne prædiken inddrager tilhøreren. Barth nævner selv sit forhold til sproglige billeder, når han efter at have givet et par eksempler på at stoppe op og ændre kurs skriver ”men dette er kun billeder og lignelser”⁵³ før han går videre til at udfolde det store bibelske *men*.

Denne prædiken er fra den tidlige del af Barths forfatterskab, oprindeligt udkommet på tysk i 1924. Havde jeg valgt en senere prædiken, ville analysen sandsynligvis have vist andre accentueringer og en anden sprogbrug. Men denne prædiken er valgt for at vise en sproglig forskel til Kierkegaard og Jüngel og ikke mindst for at give et prædikeneeksempel på Barths opfattelse af skellet mellem mennesker og Gud.

Søren Kierkegaards prædiken over Johannesevangeliet 10,27

Det er ikke i overensstemmelse med Kierkegaards egne definitioner at kalde talen, som er holdt ved en altergangsgudstjeneste, for en prædiken⁵⁴. Men da det er en forkyndende tale, skrevet til at blive holdt i en gudstjenestelig sammenhæng, tillader jeg mig alligevel at gøre det. Kierkegaard prædiker over et vers fra Jesu tale om den gode hyrde i Johannesevangeliet, om at får og hyrde kender hinanden og fårene følger hyrden.

Det første, man lægger mærke til i Kierkegaards prædiken, er den konstante brug af tiltale, anden person singularis, *du*. Det stemmer overens med hans hovedtanke, at kristentroen er noget, man personligt må beslutte sig for. Barth taler ud fra et *vi*, som dog bruges i så generelle vendinger, at det er universelt snarere end personligt og kunne erstattes med *mennesket*. Jüngel taler med det gentagne *liebe Gemeinde* til dem, der lytter til hans ord. Indholdet er generelt, så det kunne gælde den kristne menighed til alle tider, men ved at tale direkte til menigheden og ved at inddrage aktuelle politiske forhold, fæstner han prædiken til en konkret forsamling. Hos Kierkegaard derimod spiller fællesskabet en meget lille rolle. Den sproglige form med den gennemførte brug af tiltale i singularis fremhæver Kierkegaards budskab om, at troen er et spørgsmål om forholdet mellem den enkelte og Gud.

Ikke kun formen men også indholdet af prædikenen afspejler Kierkegaards tanke om, at troen ikke kommer som resultat af en rationel tankerække men som en personlig afgørelse, og at forkyndelsen derfor først og fremmest er et mellemværende mellem Gud og tilhøreren. Kierkegaard taler om hyrden, der kender sine får og overfører det til Kristus, der kender de troende. Denne forbindelse mellem den troende og Gud er eksklusiv og tillader ingen tredje mand. ”Dog, om Han kjender Dig, kan intet tredje Menneske vide, det maa Du vide med Ham og med dig selv – men kjender Han Dig ikke, da er Du heller ikke Hans.”⁵⁵

Måske fordi prædikenen er holdt forud for altergang, fortsætter Kierkegaard med at tale om mødet mellem Gud og menneske ved altergangen og understreger igen at dette møde kun finder sted, hvis mennesket tror og dermed er kendt af Gud ”Thi sandseligt kan man pege paa Alteret og sige: ‘See der er det’, men åndeligt forstaaet er Alteret dog kun *der*, hvis Du *der* er *kjendt* af Ham”⁵⁶ De ydre ting som præsten og alteret

⁵³ ibid p. 19

⁵⁴ Preben Ulstrup: *Til Kierkegaards forståelse af prædikenens kategori*, pp. 98-99 og desuden Kierkegaards egen formulering i talen p. 256: *I dag prædikes der ikke. En Skriftetale er ingen Prædiken.*

⁵⁵ Søren Kierkegaard: *Taler ved Altergang om fredagen. Kristelige Taler*, p. 258

⁵⁶ ibid p. 258

spiller en rolle som anledning til mødet mellem den troende og Gud, men det er dette møde, der er det væsentlige, og i dette møde har præsten ingen rolle. Med sin markante brug af *du* opfordrer Kierkegaard til personlig stillingtagen og dermed til at prædiken gør en forskel, bliver anledning til en begivenhed.

Eberhard Jüngels prædiken over Matthæusevangeliet 11,28-30

Når Jüngel udvikler sin adventsanalogi i dogmatikken, er det med Jesu egen lignelse som eksempel. Her skal vi se, at en tilsvarende sproglig bevægelse kan gøre sig gældende i en prædiken. Jüngel prædiker over Jesu ord fra Matthæusevangeliet ⁵⁷ med den pointe, at hos Gud bliver mennesker både lettet for et tyngende åg og udstyret med et nyt Guds åg, som forpligter. Hvor Barth lagde vægten på menneskets manglende evner og Guds uendelige tilgivelse, udfolder Jüngel også, hvilke muligheder mennesket har i fællesskabet med Gud. Der afspejles altså en større teologisk forskel i menneskesynet hos de to, og desuden som tidligere nævnt, en forskel i appellen. Barth taler mere til intellektet og Jüngel allierer sig i højere grad med tilhørers følelser og sanser.

I bibelteksten henvender Jesus sig til dem, der står omkring ham, med en invitation til, at de trætte og hårdt belastede kan komme til ham. Når Jüngel parafraserer Jesu ord i sin prædiken, breder han invitationen ud, så den også gælder alle, der læser eller lytter til Jüngels prædiken. Ikke sådan, at Jüngel med ligefremme formuleringer inviterer, à la: *Jesu ord gælder også os*. Jüngel gør det mere indirekte ved at beskrive byrderne på en måde, så enhver må føle sig inkluderet i invitationen "Wer lebt denn mühelos? Man kann das vortäuschen – aber um so mühevoller wird es."⁵⁸

Modtageren mærker tyngden af livets åg på sine skuldre, mens Jüngel udfolder ordene. Jüngel stemmer således sine tilhørers sind, så de er mere modtagelige for det, der kommer efter, nemlig Jesu løfte om hvile og et lettere åg. "Und da hört man nun von einer leichten Last und einem bekömmlichen Joch und von Erquickung für Mühselige und beladene. Kommt her zu mir alle!"⁵⁹

Jüngels formuleringer virker ganske uforpligtende. Det kræves ikke eksplicit, at tilhøreren skal føle sig inkluderet i Jesu invitation. Men beskrivelsen af byrderne er så generelle og gribende, at det let bliver tilfældet. Sproget går dermed uden om intellektet og taler direkte til tilhørers sind på samme måde som den *gelungene Witz* vækker latter. Lykkes Jüngels greb, føler tilhøreren sig direkte tiltalt af Jesu ord, og prædiken bliver til en begivenhed, når tilhøreren oplever sig budt indenfor hos Jesus.

Det er i øvrigt værd at bemærke, at Jüngel gør det, som Deeg taler for: Han lader Jesu ord stå som bibelcitatet og dermed som en anden stemme, der bryder ind i Jüngels udlægning. Det er dette bibelcitat, der forårsager forandringen og en bevægelse hen imod Jesus.

Jüngel bruger lige som Barth menneskets elendighed som afsæt for forkyndelsen af Guds nåde. Men hvor dette skift i ovennævnte prædiken hos Barth primært er ét, tilhøreren skal tænke sig til, er det hos Jüngel et skift tilhøreren erfarer i sproget.

Opsamling

De teologiske pointer i tænkningen hos Barth, Kierkegaard og Jüngel er blevet tydeliggjort ved analyser af deres prædikener. Den sproglige form og det teologiske indhold spiller sammen og understøtter hinanden i

⁵⁷Eberhard Jüngel: *Geistesgegenwart. Predigten*, Chr. Kaiser Verlag München

⁵⁸ ibid p. 48

⁵⁹ ibid p. 49

prædikerne. På hver deres måde lader prædikenforfatterne i deres bibeludlægning prædikanten træde tilbage og Gud tage over. Barth gør det ved at udfolde menneskets afmægtighed. Menneskets anstrengelser har ingen betydning i Guds øjne, *men* Gud lader alligevel nåde gå for ret. Hos Kierkegaard handler det om, at Gud kender den troende og *kun* den troende. Det er hverken prædiken eller kirkerum, der har betydning for forkyndelsen, men alene den enkeltes omvendelse i tro. Jüngel bygger sin prædiken op, så tilhørerne føler sig inkluderet i discipelkredsen og derfor hører Jesu ord, som en direkte tiltale til dem. Han giver således et eksempel på en adventsanalogi.

Indtil nu er de forskellige teologiske positioner overvejende blevet behandlet hver for sig. Det er nu tid til at tænke dem sammen og se, hvorledes de store teologer kan være til hjælp i det almindelige prædikenem-bede.

DISKUSSION – pejlemærker i prædikenembedet

Intro

Udgangspunktet for dette projekt var spørgsmålet om, hvordan det er muligt for et menneske at sige noget om Gud. Spørgsmålet udspringer af en pastoral hverdag, hvor erfaringen med at sige noget om Gud peger på, at forsøgene ikke altid er lige vellykkede.

Projektet har indtil nu udfoldet en række teologers pointer, der nuancerer forskellige aspekter i homiletikkens grundlag. Vi har både set på den paradoksale opgave, prædikenen har, ved at skulle danne bro mellem noget så kvalitativt forskelligt som Gud og mennesker. Og vi har set på de muligheder der er i prædikenen, netop fordi det er i den, at mødet mellem det guddommelige og det menneskelige kan finde sted.

Jeg vil nu ud fra den forudgående redegørelse og analyse udpege og diskutere fire pejlemærker, der kan være hjælpsomme, når præsten udfylder sit prædikenembede, nemlig forkyndelsens begivenhed, præstens rolle i forkyndelsen, inkarnationens betydning for forkyndelsen og forkyndelsens sprog. Fokus er det forhold, som Confessio Augustana redegør for, at Gud skaber tro i og med de ord, som formuleres og siges af en præst. Formålet er altså at blive klogere på, hvor og hvordan forkyndelsen virker.

Forkyndelsens begivenhed

Alle de her anvendte teologer er enige om, at en prædiken bliver til forkyndelse, når den skaber tro hos tilhøreren. Der er tidligere blevet brugt formuleringen, at prædikenen bliver til en begivenhed. Enhver prædiken er selvfølgelig en begivenhed i ydre forstand i og med, at den er en del af en gudstjeneste, som finder sted. Men betydningen af begrebet begivenhed i denne sammenhæng indebærer, at prædikenen forårsager en forandring i tilhørersens gudsforhold. Der er altså tale om en specifik evangelisk og indre begivenhed, som kommer i stand i kraft af prædikenens ydre ord. Det er det, der hos alle teologerne er målet med prædikenen, selv om de lægger vægten på forskellige steder, at det giver tilsvarende forskellige konsekvenser for prædikenarbejdet.

Jüngel viser i sin prædiken og forklarer i sin dogmatik, hvordan prædikenens billedsprog uforpligtende og næsten legende kan appellere til tilhørernes indlevelsessevne. Nærmest umærkeligt bliver tilhørerne engagerede og modtagelige på en måde, så Gud kan manifestere sig i deres sind. Guds rige sniges således gennem sproget ind ad bagvejen, ifølge Jüngel. Dette er ikke tilfældet i den analyserede prædiken af Kierkegaard, for Kierkegaard lægger vægt på, at mødet mellem Gud og menneske kommer i stand som resultat af en bevidst afgørelse hos den troende. Med Kierkegaards begreb om den indirekte meddelelse er det ikke i prædikenen begivenheden finder sted. Prædikenen kan direkte meddele, at Jesus er Gud, og prædikenen kan på majeutisk vis opfordre til, at tilhøreren beslutter sig for det som en troens sandhed. Men det er selve beslutningen hos tilhøreren der er den egentlige begivenhed.

Det er nok ikke muligt at følge Jüngel og Kierkegaard samtidig på dette punkt. En prædikant må beslutte sig for enten en konfronterende stil, der som Kierkegaard lægger op til et bevidst valg, eller et medrivende sprog, der med Jüngels adventsanalogi som ideal hensætter tilhøreren i en himmerigstilstand.

Deegs ideal om Guds forstyrrelse af menneskelivet i prædikenen er udtryk for samme forkyndelsesbegivenhed. Han svarer dermed også på, hvorfor nogle prædikener opleves kedelige. Det er fordi forstyrrelsen og dermed forkyndelsens begivenhed udebliver. "If I were to name the greatest problem in preaching in the present day (at least in my German context) I would bring it down to one term: *conventionality*. I could also

call it boredom or far too great predictability.”⁶⁰ I sin meget praksisnære tilgang peger Deeg på, at en forkyndende forstyrrelse har svært ved at sætte sig igennem, hvis alt i prædikenen glider sammen, og derfor er det nødvendigt med stilistiske brud. Deegs pointering lægger sig både op ad Kierkegaard, fordi den opfordrer til, at tilhørersens stopper op og gør sig tanker, og i forlængelse af Jüngel, som vi har set netop gøre brug af dette skift mellem egen tale og bibelcitater i prædikenen.

Både i sin dogmatiske artikel og sin prædiken redegør Barth for, hvordan tilhøreren opnår ny erkendelse om Guds nåde over for menneskets utilstrækkelighed, og således er der også her tale om en forkyndende begivenhed. Barth er inspireret af Kierkegaards eksistensteologi, men den personlige afgørelse spiller ikke så stor en rolle i det, vi har set hos Barth i denne sammenhæng. Barth fremsætter netop sine synspunkter som en redegørelse, der i høj grad opererer på det intellektuelle plan.

Ifølge alle de anvendte teologer er målet med prædikenen altså, at den forårsager en ny virkelighedsforståelse hos tilhøreren, enten ved at prædikenen selv er en sproglig begivenhed, eller ved at prædikenen udvirker en begivenhed. Det er denne begivenhed, der gør prædikenen til forkyndelse.

Præstens rolle i forkyndelsen

Prædikenen er ord, præsten siger til sin menighed med det formål, at der sker en forandring hos tilhørerne, og det er derfor nærliggende at tænke, at præstens opgave er at bibringe tilhørerne noget, som ændrer deres livsopfattelse. Men præstens rolle er både mindre og mere kompleks end det. For selv om prædikenen er ord fra præst til menighed, er målet, at interaktionen ikke kun kommer til at foregå mellem de to parter, men vigtigere også mellem tilhøreren og Gud.

Barth giver udtryk for, at præstens tale til menigheden kan føre til en erkendelse af menneskers uformåen, når det ikke lykkes for dem ved egen anstrengelse at finde svar på livets store spørgsmål. Denne erkendelse er afsættet for forkyndelsen, men det forkyndende budskab om Guds nåde og tilgivelse kan ikke opstå i samtalen mellem mennesker. Det er derfor en pointe hos Barth, at prædikenen ikke kun er præstens kommunikation til menigheden.

Endnu stærkere hos Kierkegaard lægges der vægt på, at den afgørende interaktion i en vellykket prædiken sker imellem tilhøreren og Gud. Gud taler til den enkelte og den enkelte afgør sig i troen for Gud. Præstens ord kan tjene som en vægtig anledning men indgår ikke i den afgørende kommunikation. Når prædikenen lykkes, er det fordi der foregår noget andet og mere end præstens ord til menigheden.

På samme måde lægger Jüngel vægt på, at det er Gud selv der bliver nærværende i prædikenens sprog og taler til tilhøreren. Og Deeg taler om, at Gud griber ind og forstyrrer menighedens liv.

Jeg har tidligere brugt eksemplet med matematiklæren, der benytter vingummibamser til at forklare eleven addition, til at vise, at præstens og lærerens arbejdsituation ikke lader sig sammenligne. Dels har præsten ikke tilegnet sig og forstået evangeliet på samme måde som læreren har styr på regnearterne. Dels er det slet ikke præsten, der udvirker, at evangeliet slår rod i menigheden. Allerede Confessio Augustana slår fast, at det er Helligånden, der skaber tro i dem, der hører evangeliet. Med fare for at trække matematiklærer-eksemplet ud i retning af det absurde kan man sige, at præstens og prædikenens rolle ikke er at sammenligne med lærerens men snarere med vingummibamsernes. Slikstykkerne bliver brugt til at anskueliggøre pointen.

⁶⁰ Alexander Deeg: *Disruption, Initiation, and Staging: The Theological Challenge of Christian Preaching*, p. 7

Der er altså ikke tale om, at Guds Ord er havnet hos præsten, og at præsten skal give det videre til menigheden via prædikenen. For at bruge Waldenfels' begreber i den teologiske sammenhæng: Guds Ord er lige guddommeligt, ekstraordinært og fremmed for præst og menighed. Præsten kan ikke stille sig i en distance-ret position og beskrive Gud neutralt. Præsten kan kun tale om Gud ud fra den menneskelige relation til Gud. Eller med Barths formulering: præsten er selv en del af de menneskelige spørgsmål, forkyndelsen giver svar på.

Det kan lyde som om vi nærmer os en noget nedslående konklusion på dette projekts grundlæggende spørgsmål om, hvordan præsten kan sige noget om Gud, nemlig at det faktisk ikke er muligt. Men inden præsten pakker kjole og krave sammen, skal jeg pege på, at selv om præsten ikke kan beskrive Gud objektivt og udefra, er der stadig muligheder i prædikenen. Den tyske teolog Rudolf Bultmann (1884-1976), der sammen med Barth er ophavsmand til den dialektiske teologi, formulerer det således, at vi ikke kan tale *om* Gud, men *ud af* Gud med Guds medvirken: "Von Gott reden als *aus* Gott reden kann offenbar nur von Gott selbst gegeben werden."⁶¹

Præstens rolle i forkyndelsen er altså ikke så stor som det umiddelbart ser ud, når præsten i ornat bestiger prædikestolen for at holde den prædiken, præsten selv har udtænkt og formuleret. Præsten behersker nemlig ikke det guddommelige men er grundlæggende på lige fod med menigheden. Hvis forkyndelsen lykkes i prædikenen, er det fordi Gud kommer til mennesket. Det er ikke præsten der er det afgørende handlende subjekt i forkyndelsen. Som Confessio Augustana redegør for, er det Gud, der er agens. Hermed nærmer vi os inkarnationen som homiletisk fortolkningsnøgle.

Inkarnations betydning for forkyndelsen

Inkarnationen, at Gud blev menneske i Kristus, er en hovedhjørnestein i kristentroen. Denne forening af det guddommelige og det menneskelige i den kristne teologiske har betydning også i homiletikken, og det giver således ikke mening kun at lægge vægt på skellet mellem Gud og mennesker.

Inkarnationen er forudsætningen for Jüngels adventsanalogi, der endda i navnet tilkendegiver foreningen af det menneskelige og det guddommelige. Ved hjælp af lignelser og billedsprog kan forventningen om Guds-riget skabes i tilhørersens sind, og således kommer Jesus til stede hos den troende.

Kierkegaard opererer tilsvarende med, at der i sindet hos prædikenens tilhørere, finder et møde sted mellem det guddommelige og mennesket. I den analyserede prædiken lægges der vægt på, at mennesket skal afgøre sig for dette møde og derfor kan man måske påstå, at det er den troende der kommer til Gud. Men forudsætningen for at mødet overhovedet kan finde sted er ifølge Kierkegaard, at Gud kom til menneskets verden, altså inkarnationen.

Barth beskriver også i sin prædiken et møde, når mennesket står over for Gud i lyset af Jesu kors og opstandelse, men om dette reelt er et møde mellem det menneskelige og det guddommelige kan diskuteres, for det er netop en pointe hos Barth, at alt det menneskelige tilintetgøres i Guds lys og kun nåden står tilbage. Men når han hævder, at mennesket kan skifte fra uformåen til frelse skyldes det Jesu inkarnation, korsdød og opstandelse. Tilsvarende i den dogmatiske artikel. Her er det i kraft af Jesu menneskelighed (sammen-smeltningen med den menneskelige fortvivlelse), at nåden sætter sig igennem. Hos Barth er det ikke så eksplicit formuleret i de her anvendte tekster men ikke desto mindre tydeligt, at også han ser inkarnationen som forudsætning for forkyndelsen.

⁶¹ Rudolf Bultmann: "Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?" i *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze* p. 28

Deeg understreger Guds forskellighed fra det menneskelige men hævder ikke at forskelligheden udelukker en interaktion. Tværtimod beskriver han, hvordan Gud trods sin fremmedhed kan gøre sig gældende i gudstjenesten og forårsage en forstyrrelse hos tilhøreren. Trods forskelligheden er der noget i den menneskelige verden, der kan sættes i relation til Gud. Selvom det ikke nævnes direkte i de anvendte tekster, må det også her være inkarnationen, der forudsættes.

Inkarnationen er altså forudsætningen for forkyndelsen i alle de anvendte teologiske tekster, mest eksplicit udtrykt hos Kierkegaard og Jüngel. Det er måske ikke overraskende at denne grundpille i kristentroen har betydning, men ikke desto mindre værd at nævne som et pejlemærke i homiletisk sammenhæng. Det er nemlig med inkarnationen, at præsten får svar på, hvordan de menneskelige ord skal række til at sige noget om Gud. Svaret er, at fordi Gud i Kristus har overvundet skellet mellem det guddommelige og det menneskelige, er det muligt for mennesket at sige noget om Gud – ikke Gud som objektivt begreb, men Gud således som mennesket møder ham i Jesus.

Forkyndelsens sprog

Lad os nu som sidste pejlemærke se på det sprog, som forkyndelsen udtrykkes ved hjælp af.

Ud fra mange forskellige vinkler har vi fået slået fast, at et ligefremt og beskrivende sprog ikke egner sig til at stå alene i forkyndelsen. Kierkegaard fremfører ganske vist, at det ligefremme sprog i første omgang kan tjene til at gøre den anden opmærksom på Jesu guddommelighed, og Barth peger på, at menneskets rationelle erkendelse kan bruges til at blive sig sine begrænsninger bevidst. Men begge eksistensteologer konkluderer, at forkyndelsen af Guds nåde ligger uden for den direkte meddelelse og den rationelle tankegang. Desuden redegør Waldenfels ud fra sit sociologiske ståsted for, at det ikke er muligt at tale ligefremt om fremmedheden, fordi den ligefremme tale indkapsler det fremmede i ikke-fremmede ord og dermed fjerner fremmedheden, oversat til teologiske termer: at ligefrem tale indkapsler Gud i menneskets begrebsverden og dermed fjerner guddommeligheden.

Den ligefremme tale er ikke tilstrækkelig. Billedsproget må også tages i anvendelse, hvis der skal siges noget om det, der ikke umiddelbart kan ses og forklares. Jüngel beskriver det som, at mulighedernes verden er større end den realiserede virkelighed, og man derfor ikke skal lade sig begrænse af virkeligheden.⁶² Han viser med adventsanalogien, hvordan der i selve sproget kan skabes erfaringen af en ny virkelighed. Det er det, Fogh Jensen med sin metafor-teori kalder billedsprogets skabende kraft, der involverer både afsenderen og modtageren af meddelelsen.

Når præsten benytter billedsprog udvides betydningsuniverset, og prædikenen bliver til en anskueliggørelse af Gud, snarere end et forsøg på forklaring af Gud. Med billedsproget inddrages elementer af hverdagslivet, som gør, at talen om Gud flyttes fra den rationelle forståelse til erfaringen, sådan som vi har set det i adventsanalogien.

Billedsproget rummer en flertydighed, som på én gang er en begrænsning og en åbning. Begrænsningen består i, at den der taler ikke har magt over betydningsdannelsen fordi betydningen skabes i et ukontrolleret samspil med tilhøreren. Mulighederne åbner sig, idet den, der taler, kan komme til at give udtryk langt mere end det, taleren selv har erkendt og er herre over. I denne sammenstilling af begrænsning og mulighed kan man sige, at billedsproget afspejler prædikantens situation. Præsten kan ikke bemægtige sig det

⁶² Peter Thyssen: *Eberhard Jüngel*, p. 55

evangelium, der skal forkyndes i prædikenen, og er på den måde begrænset, men samtidig åbnes der i prædikenen mulighed for, at præsten udtrykker langt mere end det, præsten selv har erkendt og forstået.

Opsamling

Formålet har været at blive klogere på, hvor og hvordan forkyndelsen virker, og der er blevet udstukket fire homiletiske pejlemærker.

For det første, at prædikenen bliver til forkyndelse betyder, når der finder en begivenhed sted ikke kun i kirkerummet, når præsten prædiker, men i tilhørers sind, når denne opnår en ny virkelighedsforståelse. Sker dette ikke opleves prædikenen let som kedelig eller irrelevant.

For det andet, at det ikke er præsten men Gud, der forårsager denne begivenhed. Præsten besidder ikke en særlig forståelse af det guddommelige, men står lige så menneskeligt som resten af menigheden i mødet med Gud. Den væsentligste kommunikation i forkyndelsen er derfor ikke præstens ord til menigheden men Gud og menneskets møde i troen.

For det tredje, at inkarnationen er forudsætningen for forkyndelsen. Hvis ikke Gud havde overvundet skellet mellem Gud og menneske ved at inkarnere sig i Jesus, ville det ikke være muligt for præsten varetage sit forkynderembede.

Og for det fjerde, at billedsproget er afgørende i forkyndelsen. Men billedsproget inddrages tilhørers forestillingsevne og erfaring og talen om Gud bliver dermed flyttet fra forsøg på forståelse til erfaring.

Disse pejlemærker kan ikke samles til en homiletisk metode. Alene i de få tekster, der er anvendt i dette projekt, er der store fortolkningsforskelle inden for de enkelte punkter, og det vil stadig være op til den enkelte præst at placere sig inden for den teologiske spændvidde. Men punkterne er netop pejlemærker, det vil sige, at de kan hjælpe præsten til at navigere i homiletikken.

KONKLUSION

Dette projekt ender med konstateringen af, at tro skabes i prædikenen når og hvor Gud vil. Den ender altså præcis samme sted som den begyndte. Undervejs argumenteres der for, at prædikenens formål er at skabe tro, at det er Gud, der virker troen, at inkarnationen spiller en rolle i mødet mellem Gud og mennesker, og at billedsproget egner sig til at sige noget om de ikke-rationelle ting. Alt sammen teser der er kendte og velbeskrevne i teologiens historie. Selv om jeg ikke har rykket mig ud af stedet, har afhandlingen gjort en forskel. For nu står jeg her på en mere oplyst og teoretisk velfunderet grund.

Næste gang jeg frustreres over ikke at kunne finde ord, der kan beskrive Gud, ved jeg, at denne inkompetence ikke kun er min personlige, men hele kristenhedens. Gud er så meget anderledes end os, at vi ikke kan beskrive ham. Når man alligevel gør forsøget, vil det højst kunne blive til at sige noget om Gud ud fra ens menneskelige udgangspunkt. Det har Waldenfels og Barth gjort rede for ud fra hver deres standpunkt.

Hvis jeg igen skulle opleve at holde en prædiken, som tænder lys i øjnene på dem, der lytter, ved jeg, at denne succes ikke først og fremmest er min fortjeneste. Både Barth, Kierkegaard og Jüngel har gjort det tydeligt, at når et menneske overhovedet kan nærme sig Gud, skyldes det, at Gud først er kommet til mennesker i inkarnationen. Det er ikke præsten, der bringer Gud til menigheden. Gud kommer selv. Homiletikken hviler på inkarnationens grund. Hermed har jeg også fået om ikke svar så et pejlemærke på, hvordan jeg skelner egne påfund fra evangelisk tale: Hvis præstens prædiken skal blive til forkyndelse, skal den tydeliggøre, at Gud kommer til mennesker, for at mennesker kan komme til Gud.

Når det sker, at en prædiken anskueliggør inkarnationens betydning for menneskers møde med Gud, skabes tro ifølge både Barth, Kierkegaard og Jüngel. Hos Barth har vi set, at overgivelsen til Gud tager afsæt i menneskers erkendelse af manglende evner. Hos Kierkegaard har vi hørt, at det er mennesket, der i troen får troen, når den enkelte beslutter sig for, at inkarnationen er sand. Og hos Jüngel har vi oplevet, at Jesus kan komme til os i sproget og hensætte os i en himmerigsforventning på samme måde, som en vittighed kan få os til at bryde ud i latter.

Mødet mellem prædikenens tilhørere og Gud er ikke bare en begivenhed i sig selv. Det er den afgørende begivenhed i forkyndelsen. Deeg giver sit bud på, hvordan gudstjenesten kan blive anledning til sådan et møde, og ikke mindst giver han alle præster en målestok til at bedømme, om prædikenen lykkes: Hvis menigheden keder sig, skyldes det, at den afgørende begivenhed ikke indtræffer.

Jeg kender også nu betydningen af det sprog, jeg bruger i prædikenen. Når Gud ikke kan erkendes objektivt, nytter det ikke kun at tale om Gud i objektivt sprog. Ved også at bruge billedsprog inddrages menighedens erfaringer og forestillingsevne og Gud bliver dermed ikke noget der skal forstås, men én der kan opleves nærværende. Denne indsigt er hentet dels hos Fogh Jensen og først og fremmest hos Jüngel.

Således tjener det nu bedre funderede teoretiske grundlag som en opmuntring i præstens udfyldelse af prædikenembedet.

SUMMARY

The Word of God in human words – paradox and opportunities of the sermon

By elaborating the limitations as well as the opportunities of the sermon, this thesis attempts to answer the question of how it is possible for a preacher to talk about God.

Article 5 in the Augsburg Confession states the paradox: Even though God instituted an office of preaching to spread the Gospel, only God decides where and when the gospel succeeds. The gospel is spread through the voice and words of a preacher, yet the preacher is not in control of the gospel. Karl Barth develops the paradox: Being human it is impossible to talk about God, it is nonetheless required that the theological scholars and clerics do it anyway. By introducing Bernhard Waldenfelds's sociological question of how to talk about the alien without removing the alienness, Alexander Deeg inquires how God's words in a sermon may interrupt the listeners' life. Thus, the preacher's challenges are clear.

Fortunately, preaching the gospel also bring opportunities. Søren Kierkegaard introduces the notion of indirect communication to clarify the impossibility of delivering the truth of incarnation using direct speech. Since the acceptance of Jesus as God exists only in faith, the sermon can do nothing but induce such a meeting of faith between God and man. Anders Fogh Jensen explains the importance of metaphors and figurative language and Eberhard Jüngel develops imagery in context of preaching. Through his concept of the analogy of advent Jüngel shows how engaging listeners' experiences and emotions enables the presence of Jesus within the language.

Analyses of sermons written by Barth, Kierkegaard and Jüngel reveal coherence between their dogmatics and practical preaching and between content and form of the sermons.

Finally, the insights develop into four navigation points for the homiletic task: 1) Preaching becomes an inner event when the listener encounters God in the gospel. This event is the aim of any sermon. 2) Delivering the gospel to the congregation is not the preacher's assignment. A sermon is the mere venue of the gospel. The important communication of a sermon takes place within the encounter of God and man. 3) The incarnation of Christ is the prerequisite of the preaching. It is possible for man to meet God in the gospel because God came to this world as Jesus. 4) Using imaginary language in sermons enlarges the opportunity of the listeners recognizing God.

These four beacons provide the preacher with a deeper theoretical basis navigating the homiletic challenges.

LITTERATUR

- Barth, Karl: "Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie (1925)" i: *Anfänge der dialektischen Theologie. Teil I Karl Barth. Heinrich Barth. Emil Brunner. J. Moltmann*, München 1966 pp. 197-218 (21 sider)
- Barth, Karl og Thurneysen, Eduard: *Kom, Skaber Aand. Prædikener*, H. Hagerups Forlag, København 1930, pp. 18-27 (9 sider)
- Bjerg, Svend: *Tro og erfaring*, Forlaget Anis, København 2006 (166 sider)
- Bultmann, Rudolf: "Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?" i *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Verlag von J.C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1933, pp. 26-38, (12 sider)
- Deeg, Alexander: *Das äussere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik*, Wandenhoek & Ruprecht, Göttingen 2012, pp. 328-377 (50 sider)
- Deeg, Alexander: *Fundierendes und Fundamentales im Wechselspiel von Theologie und Liturgie i "Gottesdienst und Predigt – evangelisch und katholisch"* Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH Neukirchen-Vluyn 2014 pp. 99-138 (39 sider)
- Deeg, Alexander: "Disruption, Initiation, and Staging: The Theological Challenge of Christian Preaching" i *Homiletic*, v. 38, n. 1, 2013. <http://www.homiletic.net/index.php/homiletic/article/view/3830>, (17 sider)
- Guld, Frida og Ravn, Kristine K. (red.): *Fromme Søren. Om Kierkegaard og det kristne liv*, Eksistensen 2016 (271 sider)
- Grane, Leif: *Confessio Augustana*, Forlaget Anis, København 2000, (219 sider)
- Jensen, Anders Fogh: *Metaforens magt. Fantasiens fostre og fornuftens fødsler*, Modtryk 2001 (252 sider)
- Jüngel, Eberhard: *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten in Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Mohr Siebeck 1997, 7. Auflage, 2001, pp. 357-409 (52 sider)
- Jüngel, Eberhard: *Geistesgegenwart. Predigten*, Chr. Kaiser Verlag München, pp. 48-55 (7 sider)
- Kierkegaard, Søren: *Indøvelse i Christendom nr. II C*, Samlede værker bind 16, Gyldendal 1963. pp. 104-143 (39 sider)
- Kierkegaard, Søren: *Taler ved Altergang om fredagen. Kristelige Taler*, Samlede værker bind 13, Gyldendal 1963, pp. 254-260 (6 sider)
- Marlene Ringgaard Lorensen: "Fremmedhedens homiletik – og prædikenens forenende forskellighed" i *Kritisk Forum for Praktisk Teologi* 137, Anis 2014 pp. 72-91 (20 sider)
- Nielsen, Bent Flemming: "Hvordan man genkender en prædiken, når man hører en" i *Kritisk forum for praktisk teologi nr. 92*, Forlaget Anis 2003, pp. 19-32 (23 sider)
- Thyssen, Peter: *Eberhard Jüngel*, Forlaget Anis 2002 (144 sider)
- Ulstrup, Preben: "Til Kierkegaards forståelse af prædikenens kategori" i *KIERKEGAARDIANA*, 14, hentet fra <https://tidsskrift.dk/kierkegaardiana/article/view/31320>, pp. 85-101 (16 sider)

- Waldenfels, Bernhard: *Phenomenology of the Alien. Basic Concepts*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 2011 (91 sider)

- Waldenfels, Bernhard: *Vielstimmigkeit der Rede*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1999, 2. Ausg. 2015, pp. 9-20 + 156-162 (19 sider)

i alt: 1.473 sider