

Dårskapens hermeneutik

Om störande mångtydighet som rum för evangelium

CARINA SUNDBERG

Inledning

Det sägs ibland att ”the medium is the message”. Även om detta inte är hela sanningen, så spelar relationen mellan form och innehåll en central roll, och när det gäller predikan så har homiletisk forskning problematiserat detta förhållande allt mer de senaste årtiondena, bland annat utifrån en ökande kunskap om hur mänsklig kommunikation fungerar i praktiken.¹ Just nu i min egen kontext, Svenska kyrkan, så är resonerandet den vanligaste formen i predikan, enligt min erfarenhet. Predikanten prövar tankar, erbjuder perspektiv, vrider lite på ett tema, i viss mån knutet till söndagens bibeltext/er enligt kyrkoårets ordning i Svenska kyrkans evangeliebok. Den resonerande formen kan ses som öppen och dialogisk, där predikan kan tänkas fungera som en replik i ett möjligt pågående samtal i församlingen, och/eller som en replik i en inre dialog inom lyssnaren. Sådillvida anknyter detta sätt att predika till samtida kommunikationsteori, med starkt fokus på det dialogiska i all kommunikation.

Denna resonerande och prövande predikoform kan ses som en reaktion mot en mer monologisk och enkelriktad predikosyn, men predikan som dialog kan problematiseras på flera sätt.² Vi vet också idag att oavsett vad predikanten gör kommunikativt och retoriskt,

1 Ang. kommunikation, se t.ex. Peters 1999; Kristensson Ugglå 2002. För en diskussion av predikans komplexa kommunikation se Sundberg 2008a, s. 11–21.

2 Förespråkare i svenskkyrkligt sammanhang för predikan som dialog och replik, se Larsson 1998. Se även Karlsson 2000; Sundkvist 2003. För en diskussion av begreppet ”dialogicitet” utifrån Mikhail Bakhtin, se t.ex. Ringgaard Lorensen 2012.

så gör lyssnarna sin ”egen” predikan av predikan. Predikanten må ha tolkningsföretråde, i betydelsen vara den som låter sin röst ljuda i rummet och i någon mening har tänkt ”före”, men lyssnarna skapar sin egen mening ur det hörda. Det finns med andra ord ett mellanrum eller gap i kommunikationen mellan det sagda och hörda (och mellan det tänkta och sagda). Det är detta mellanrum som homiletiken förhåller sig till idag. Predikanten kommunicerar dessutom även med sitt kroppsspråk och lyssnarna befinner sig i ett kyrkorum med ett visst formspråk, i en liturgi med visst innehåll och formspråk, liksom i ett socialt sammanhang och allt detta bidrar i kommunikationen. Predikan är dessutom ett kommunikations skeende, där Gud tänks kommunicera i den mänskliga interaktionen och kommunikationen.

Internationell homiletisk forskning och praxis visar alltmer på kommunikationens ambivalens, komplexitet och mångtydighet vad gäller predikan. Om det stämmer är predikan mer mång- och dubbeltydig än vad som ibland har antagits. Samtidigt sägs ofta i den evangelisk-lutherska tradition jag själv tillhör att evangeliet ska förkunnas ”enkelt” och ”klart”. Detta skulle kunna uppfattas som ett problem. Det finns enligt min mening utforskade aspekter av denna tvetydighet och komplexitet och vad den får för konsekvenser för synen på form–innehåll i predikan, och därmed för predikan i praktiken. I denna artikel vill jag belysa relationen form–innehåll–teologi något och samtidigt lyfta fram spännande internationell homiletisk reflektion som kan bidra till en fördjupad förståelse av predikan.

Artikeln har två delar. Först vill jag inledningsvis lyfta några övergripande tankegångar och strömningar inom homiletiken som har betydelse för förståelsen av predikan idag. Jag gör det genom att diskutera predikan som skeende, predikans interaktion och relation till ”den andre” i predikan. För det andra, vilket är mitt primära ärende, vill jag lyfta fram den ”dårskapens homiletik” som professorerna Charles L. Campbell och Johan H. Cilliers har formulerat. Det är en homiletik som betonar det ambivalenta, komplexa och mångtydiga i sin reflektion över predikans innehåll och form, och den kan därmed sägas vara i samklang med samtida kommunikationsteori.

Predikans som entydigt och mångtydigt skeende

”The New Homiletics” är en homiletisk rörelse i USA, som påverkat svensk och nordisk homiletisk undervisning de senaste ca 30 åren. Den Nya Homiletiken var, när den växte fram, en reaktion mot en predikan som med påståenden talar om för lyssnarna vilka slutsatser de entydigt bör dra av texten (”deduktiv predikan”). Istället förordade den en predikan som börjar i mänskliga erfarenheter och ger lyssnarna redskap att reflektera över dessa erfarenheter med hjälp av Bibelns texter och så dra egna slutsatser (”induktiv predikan”).³ Även om dessa homileter hade olika syn på vad som borde göras åt predikans problem, så fanns ett gemensamt nytt fokus på språket. Man betonade särskilt det berättande, poetiska och metaforiska språket, dvs. ett mer tvetydigt språk. Predikan sågs alltså inte primärt som ett tillfälle för överföring av entydig information om Gud från predikant till lyssnare (transferens), utan som något som händer, ett skeende där orden har en performativ kraft. De *gör* något. Ett sätt att formulera det på är att säga att predikans mänskliga ordskeende (predikans muntliga händande) sågs som en del i det skeende som är Guds befriande Ordskeende (”Word event”).⁴ Bibelns texter tänks här vittna om tidigare skeenden där ord och Ord mötts. Predikan blir en mötesplats där gamla och nya ord möts, och ett nytt levande Ordskeende uppstår. Nyskapelse sker.⁵

Den tyske lutherske teologen Eberhard Jüngel tillhör inte gruppen nya homileter, men är inspirerad av samma hermeneutiska strömning, och betonar också Ordskeendet i sin teologi om predi-

3 Se t.ex. Kay 2007, s. 77–104; Edwards 2004, s. 799–802. För en summering av den Nya Homiletiken och synen på predikan som ”Word event”, se också Sundberg 2008a, s. 24–33.

4 Detta är influerat av det hermeneutiska tänkande som Gerhard Ebeling och Ernst Fuchs stod för och fick nytt genomslag i och med den språkliga vändningen (”The Linguistic Turn”). Se också Ludwig Wittgensteins och Martin Heideggers tankar om språket som konstruerar världen, och John L. Austins ”speech act theory”, Sundberg 2008a, s. 24–25.

5 Även Martin Luther betonade det performativa språket. För honom var Ordet dels det inkarnerade Ordet (Jesus Kristus), dels det skrivna Ordet (Bibeln) och dels det proklamerade Ordet (predikan). Edwards 2004, s. 285.

kan. Han har en ”rättfärdiggörelsens hermeneutik”. För honom är kommunikationen både enkel och mångtydig. Han menar att predikans funktion inte primärt är att vara undervisande, förklara eller informera om Gud. För honom är tilltalet och relationsskapet det primära. Det enkla är Guds tilltal i kommunikationen, där Gud drar in lyssnaren i relation till sig (och rättfärdiggör). Det komplexa är människan och språket. Proklamationen av Ordet behöver höras. Vi kan inte känna Gud utan predikans ordskeende. Vi kan inte känna oss själva eller varandra heller, menar Jüngel. Alla försök av oss att sammanfatta oss själva blir reduktioner.⁶

Här kommer predikan in, för Gud utan predikan blir stum, menar Jüngel. I viss mening kan man säga att Gud gör sig beroende av predikan, att predikan är Guds risktagande.⁷ I sin kommunikation blir Gud sårbar och utlämnad. Gud kommer av egen fri och kärleksfull vilja och ger sig själv. I skeendet säger Gud ja till människan. Predikan gör människan till människa och säger oss det som vi inte kan säga oss själva. Detta är det enkla.

Samtidigt som Jüngel har en stark betoning på det hörda och mottagna tilltalet så säger han också: Har vi inte sett det vi hör, har vi inte hört någonting. Han tar som exempel berättelsen i Lukasevangeliet när Jesus säger ”Se på liljorna på marken” (Luk 12:27). Hörandet av tilltalet i Jesu ord öppnar lärjungarnas ögon för vad liljorna har att säga (liljornas tilltal). Ny relation skapas, ny insikt skapas. Predikans tilltal förändrar *både* relationen *och* seendet. Mottagaren sägs placeras i relation till Gud, sig själv och andra, och ser samtidigt något nytt i ”det gamla”.⁸ I detta liknar hans tänkande Campbell och Cilliers, som jag kommer in på senare i artikeln. Vår relation till Gud, oss själva och varandra nyskapas när vi ser det vi hör. Jüngels teologiska ansats synliggör ett möjligt sätt att se på dynamiken mellan det sedda och hörda, hörda och sedda.

6 För en diskussion av Eberhard Jüngels predikoteologi, se Sundberg 2008a, s. 53–89.

7 Detta anknyter till John D. Caputos tanke om hela skapelsen som Guds risk. Se t.ex. Caputo 2006, s. 55–83.

8 Jüngel 1999, s. 173–174. Sundberg 2008a, s. 76.

Samtidigt lyfter han mångtydigheten i språket. Han argumenterar särskilt för användandet av det metaforiska språket. Här är han i samklang med företrädare för den Nya Homiletiken. Att det är mångtydigt innebär bland annat att det både synliggör och döljer, att det är flertydigt och öppet för tolkning. Det metaforiska språket är ett språk som attraherar, *gör* något, drar in lyssnaren i ett skeende, menar han. De narrativa texterna i Bibeln och Jesu liknelser (utvidgade metaforer) är de som bäst ger lyssnarna utrymme, får lyssnaren att dras in i relation, in i ”Guds rike”, avslöjar verkligheten. Liknelserna blir en slags vandring genom det mänskliga. De skapar nytt. De ska alltså inte förklaras, då brister det.⁹

Predikan som komplex interaktion med den andre

En vidareutveckling och problematisering av predikan som komplext skeende, är talet om predikan som interaktion. Den danska homileten Marianne Gaarden har skrivit om hur det skapas ett ”predikans tredje rum”. Hon ser predikan som ett interaktivt skeende som varken predikant (som både är talare och lyssnare) eller övriga i gudstjänsten (som är interaktiva dialogpartners) kontrollerar. Det uppstår ett överflöd av mening som är större än vad predikanten tänkt eller lyssnarna hört. $1 + 1$ blir 3. Detta är predikans tredje rum. För Gaarden är detta ett inkarnatoriskt skeende. Hon för alltså samman synen på hur mänsklig kommunikation fungerar med sin inkarnationsteologi. Predikanten kan inte stå utanför sin egen existens och peka på Gud, utan predikanten är i Kristus och Kristus är i predikanten, menar hon. Evangeliet är alltid i sitt vardande och skall inkarneras på nytt i lyssnarnas/deltagarnas liv. Orden blir meningsfulla när de relaterar till lyssnarnas egen erfarenhet. Det skapas något nytt och större, som inte kan styras.¹⁰ Detta gör det som hörs mer instabilt och mångtydigt. Det kan inte kontrolleras.

⁹ Sundberg 2008a, s. 70–74. Jfr Luthers syn på predikan enl. Meuser 2003, s. 137. För en diskussion av det metaforiska och narrativa språket se t.ex. Stiver 1996; med fokus på predikan se t.ex. Eslinger 2002; Graves & Schlafer 2008.

¹⁰ Gaarden 2015, t.ex. s. 147–148.

Denna interaktion kan problematiseras ytterligare, till exempel genom att synliggöra mänsklig olikhet, mänskligt annorlundaskap. Befrielse-teologi, feministisk teologi, queer teologi, postkolonial teologi har synliggjort kontextens betydelse för all vår förståelse och kommunikation. Ord, bilder och berättelser förstås olika därför att vi lever i olika sammanhang. Rebecca S. Chopp är en teolog som utgår ifrån ”marginaliseringens hermeneutik” och ställer frågor om tolkningsföreträde och makt, diskuterar förtryckande strukturer i text och liv, och lyfter fram frågan om marginaliserade grupper och deras förståelse och röst. Var vi befinner oss i spänningsfältet centrum–marginal påverkar kommunikationen och gör den mer komplex.¹¹ Homileter som Anna Carter Florence, som utgår ifrån ”vittnesbördets hermeneutik”, och John S. McClure, som utgår ifrån en hermeneutik med fokus på ”den andre”, synliggör också de hur inte alla har samma plats i den predikade världens ”vi”.¹² Dessa ställer frågor om vems livserfarenheter och gudserfarenheter som får bli synliga i såväl Bibelns texter, det levda livet, som i predikan. Fantasin och inlevelseförmågan i den andres liv spelar här stor roll, men utmaningen handlar också om vem som får predika. Vems röster får höras?

Dessa homileter är en del av den postmoderna teologi som även betonar hur ofullständig vår kunskap om Gud är. Hur får Gud, som ”Den Andre”, plats? Vår bristande kunskap om Gud är ingen ny tanke i kyrkans historia, men många homileter idag lägger särskild betoning på gapet i all mänsklig gudskunskap, och menar att predikanter ofta säger för mycket om Gud, att de försöker lägga evangeliet till rätta. Evangeliet är inte ett överslätande plåster.¹³

Thomas T. Troeger, amerikansk professor i predikan och kommunikation, är en homilet ur den Nya Homiletiken, som starkt betonar

11 Chopp 1989. För en diskussion av hennes teologi, se Sundberg 2008a, s. 159–192. För en översikt över fler som problematiserar mänsklig likhet, se t.ex. McClure 2001; Wilson 2004; Ringgaard Lorensen 2012. I svenskt sammanhang se Ottensten & Johansson 2010.

12 Florence 2007; McClure 2001.

13 Se t.ex. Snider 2012. Han utgår ifrån John D. Caputos teologiska filosofi och Jacques Derridas filosofi. Se också Ringgaard Lorensen 2012.

seendet, uppmärksamheten och fantasins betydelse för predikan. Den heliga Anden får vinden att blåsa i predikan, men det är predikanten som sätter seglen, skriver han. Och hur predikanten sätter seglen hör samman med vad predikanten ser.¹⁴ Predikanten behöver ställa fler frågor till det hen ser.¹⁵ Om vi återvänder till berättelsen om Jesus och liljorna på marken, så kan man säga att det som händer är att samtalet och vandringen med Jesus (i bön), gör att när predikanten ser på liljorna så ser hen mönster i det hen ser. Troeger menar att det har funnits ett motstånd i kyrkan mot att använda fantasi.¹⁶ Det hör samman med att många menat att fantasin sysslar med det som är överkligt, medan tron handlar om det som är verkligt. Idag är kunskapen om fantasins betydelse för all förståelse större. "Training our attentiveness to what we see, feel and hear can awaken a fresh imagining of reality, stirring dreams and visions of a new creation in which the gospel is embodied in daily life", skriver han.¹⁷

Men även om vi lever våra liv tolkande, skapar bilder och föreställningar som styr vår förståelse, betyder det inte att allt kan betyda vad som helst. Martin Luther såg en risk med fantasin, eftersom han menade att den också är korrupt, inkrökt i sig själv. Det finns ingen "ren" fantasi, ingen "fullkomlig" blick eller tolkning. Vaksamhet behövs. Samtidigt använde Luther själv den kreativa, fantasifulla förmågan i sitt översättningsarbete av Bibeln eller i sina predikningar. Men situationen är mångtydig och ambivalent.

14 Troeger 1990, s. 14. Se också Larsson 1998.

15 Troeger 1990, s. 33–52. Detta seende har förstås flera nivåer: bön som seende, exegetiskt arbete (exeges av både text och samtid), språkligt seende m.m. För en diskussion av olika slags blickars betydelse se Sigurdson 2006 s. 151–286.

16 Det engelska ordet "imagination" synliggör bättre än det svenska ordet "fantasi" vad det handlar om, eftersom "image" synliggör att det handlar om bildskapande, om att föreställa sig verkligheten. Samtidigt synliggör det svenska ordet kreativiteten i det vi gör. För en diskussion av ordet "imagination" se Sundberg 2008a, s. 92.

17 Troeger 1990, s. 120. Troeger 1996 diskuterar predikan i relation till den mediala, bildrika, tid vi lever i.

Dårskapens homiletik

Charles L. Campbell och Johan H. Cilliers tar sin startpunkt i ambivalensen, mångtydigheten och komplexiteten. De utgår ifrån det de kallar för ”dårskapens hermeneutik”, och talar om evangeliet som en dårskapens retorik. Det de gör är att föra samman korsteologi, predikoteologi och retorik. Evangeliet är dårskap. Predikan är dårskap. Predikanter ses som dårar, som clowner, narrar eller jokrar. En dåraktig retorik behövs, för evangeliets skull. Detta är utgångspunkten i boken *Preaching Fools: The Gospel as a Rhetoric of Folly*. Deras ansats utmanar predikanten, liksom predikan som genre. Deras ansats utmanar även kyrka och församling till att vara dårar för Kristus. Kyrkan behövs som en dåraktig ”röst” i världen. Det blir instabilt, ja riskabelt, att delta i det skeende som är predikan men det är detta skeende som också skapar ett möjligt rum för befrielse, menar de.

Likt många av de teologer jag tidigare nämnt, menar de att vi behöver se evangeliet, men när de talar om seende, talar de om ett dubbelseende, ”a double vision” eller ”bifocal vision”. Detta fokus på dubbelseende blir begripligt när man sätter in dem i deras kontext. Både Campbell och Cilliers upplever sig leva, inte bara i en ambivalent och mångtydig värld, utan i en galen värld. Campbell är professor i homiletik vid Duke Divinity School, Durham, USA och Cilliers är professor i homiletik och liturgik vid University of Stellenbosch, Faculty of Theology, Sydafrika. De är också ledare i det internationella nätverk som heter Societas Homiletica, där det finns ett ökande fokus på och lyssnande till homiletiska ”röster” från delar av världen som tidigare inte haft en ”röst”, till exempel från Asien och Sydamerika. De är båda vita män, akademiker, medvetna om sina privilegier i många avseenden. De beskriver båda hur de har vuxit upp i och verkar i samhällen där de sociala orättvisorna varit och är tydliga. I både USA och Sydafrika har ursprungsbefolkningen koloniserats. I båda länderna har den svarta befolkningen förtryckts. De har dessutom båda verkat i kyrkor (Southern Presbyterian Church respektive Dutch Reformed Church) som stött slaveriet (USA) respektive apartheid (Sydafrika). De har erfarenhet av hur teologi och

kyrka kan exkludera och förtrycka, men också av hur befrielse är möjlig. De upplever att de nu lever i samhällen som befinner sig i det de kallar för ”liminal spaces”, där mycket är oklart och instabilt, och där frestelsen är stor för tidigare privilegierade grupper, också kyrkor, att klamra sig fast vid det man en gång vunnit.¹⁸

Det tar i sin bok spjörn emot det de kallar för ”järnteologier”. Dessa teologier har fokus på makt och säkerhet (”power, security and certainty”).¹⁹ Till denna teologi knyts en kyrkosyn, som ser kyrkan som ett monument, med fokus på att bevara sig själv och bevara den bestående ordningen. Knutet till denna teologi finns också tanken på våld som försonande (”redemptive violence”).²⁰ Mot denna järnteologi står Ordet och förkunnelsen, menar författarna. Detta är en dårskap. Jag återkommer till vad de menar med detta.²¹

Jag lever i Sverige. Sverige är inte USA eller Sydafrika. Mitt lands historia och Svenska kyrkans eller andra svenska kyrkors roll som en del av denna historia ser annorlunda ut. Avsikten här är inte att dra kyrkohistoriska paralleller, även om det vore intressant att göra det. Men min bild är att vi lever i en tid av ökad polarisering i samhället och ser en förskjutning av värderingar som setts som självklara. Svenska kyrkan har från att ha varit en statskyrka med makt och tolkningsföreträde blivit en röst bland andra röster. I denna förändring finns en risk att kyrkan fokuserar på säkerhet och stabilitet och ett bevarande av det bestående för den egna gruppens skull. Så även om jag är tveksam till hur användbar metaforen ”järnteologi” är i min egen kontext, så menar jag att den dårskapens hermeneutik som de förespråkar är ett bidrag i samtalet om predikans uppgift och möjlighet idag som är värt att lyssna till. Deras homiletik tar komplexiteten, ambivalensen och mångtydigheten i predikosituationen på allvar.

18 Campbell & Cilliers 2012, förord, s. xii–xiv.

19 Campbell & Cilliers 2012, s. 64.

20 Campbell & Cilliers 2012, s. 65–66.

21 Denna dårskap anknyter till John D. Caputos tal om Guds svaga kraft (”The weak force of God”), se Caputo 2006.

På tröskeln mellan två världar

Dubbelheten eller tvetydigheten i Campbells och Cillers tankevärld härrör från grundföreställningen om två samtida verkligheter, där gammalt och nytt möts, och där Guds rike bryter in och är verksamt ”redan nu och ännu icke”. Vi lever i mellanrummet. Detta är ingen ny tanke inom teologin. Campbell och Cilliers vidareutvecklar tanken med hjälp av begreppet ”liminal space”. Ordet *limen* betyder tröskel på latin, och jag översätter här metaforen med tröskelplats och mellanrum. Det är en plats som är öppen, menar de. Man kan stiga in, stiga över, stiga ut. Det är ett gränsområde, en mitt-emellan-plats, mellan det som var och det som skall komma, en plats för förändring, väntan, ett tillstånd av att inte veta.²²

Författarna använder ordet som en beskrivning av flera sammanhang. Dels för att beskriva de samhällen de lever i, dels för att beskriva evangeliet, dels för att tala om predikans skeende. Jesus Kristus verkar i mellanrummet, där nytt bryter in i gammalt. Predikan verkar i mellanrummet, blir ett avbrott, där nytt skapas i relation till gammalt. Att se detta innebär en perception av två samtida verkligheter som står i spänning till varandra. Predikanten och församlingen befinner sig i detta spänningsfält och med ett dubbelseende urskiljer de inkongruensen mellan gammalt och nytt, mellan till exempel fragment och helhet, form och reform, varande och blivande.²³ Metaforen ”mellanrum” blir för författarna en tolkningsnyckel för att förstå och beskriva både Kristuskeendet och predikans skeende, som en del av Kristuskeendet. Detta skeende är störande, förvirrande, något som rubbar den bestående ordningen. Det vill säga: Jesus Kristus stör och rubbar säkerhet och stabilitet, och predikans utmaning är att vara en del i detta Kristuskeende, att i evangeliets tjänst vara en störande händelse.²⁴

22 Campbell & Cilliers 2012, s. 40–43.

23 Campbell & Cilliers 2012, s. 39–52.

24 De ord de använder är ”disruptive”, ett ord som kan översättas med sprängande, störande, förstörande, upplösande och söndrande, och ”unsettling”, störande, förvirrande, rubbade. Jag påminner om att de kämpar mot ”järnteologier”. Jag väljer i min översättning att lägga fokus på orden ”störa”

Detta mellanrum är ambivalent och mångtydigt, och därför behövs dubbelseendet, men att se dubbelt innebär en perceptionskris, som inte enbart har med synen att göra utan handlar om hela människans perception. Att se Gud i sin motsats, att se skönheten i fullheten är exempel på detta. De anknyter därmed till den teologi som betonar skapelsen som Guds mask. Den tanken finns bland annat hos Martin Luther, men också hos många andra. Luther talar om Gud som fördold, men också som någon som kan bli synlig till och med i sin motsats.²⁵ Så blir till exempel korset, korsfästelsen, ett skeende som kan förstås som Guds "motsats", en plats där en fördold Gud bär mask i den döende och döde Jesus, och samtidigt blir fullt synlig. Detta är en paradox. De tolkande orden, det tolkande tilltalet behövs för att vi ska se det vi faktiskt ser. Om vi återvänder till liljorna, så kanske många tänker att det är enklare att tro att blommor i sin skönhet vittnar om Guds gåva, närvaro eller existens, dvs. att skönhet är ett entydigt "tecken" eller "tilltal" från Gud. Att se Gud i sin motsats kräver mer av betraktaren skulle man kunna tänka. Det går inte ihop sig (vilket teodicéproblemet vittnar om). Hur kan man se Guds "tilltal" i vissna blommor eller i ett avrättningsredskap som korset? Många, föreställer jag mig, och räknar in mig själv där, är så vana att betrakta kors i kyrkorum att det anstötliga tystnat. Det paradoxala, tvetydiga seendet är en dårskap, det rymmer en skandal, är en stötesten. Tron lägger inte denna dårskap tillräta. Om man förstår skapelsen i sin ambivalens (att den t.ex. både tar och ger liv) som "Guds mask", handlar allt trons seende om ett paradoxalt dubbelseende, där vad vi ser inte är entydigt utan öppet för mångtydig tolkning.

Det är denna ambivalenta, tvetydiga, dubbla verklighet som Campbell och Cilliers väljer att se och tolka med hjälp av begreppet dårskap (*folly*).²⁶ I en spänningsfylld, motsägelsefylld tillvaro behövs en dåres

och "rubba".

25 För en diskussion av den fördolde guden (*deus absconditus*) och Guds mask se t.ex. Lohse 1999, s. 215–218. Hos Campbell & Cilliers, s. 172–177.

26 Campbell & Cilliers 2012, s. 20 not 3. "Foolishness", översätter jag här med dårskap, vilket också NT 2000 gör. Hos Paulus är *skandalon* (stötesten) och *morja* (dårskap) parallella begrepp, och ordet dårskap antyder för författarna både en skandal och en anstöt.

blick, en dårskapens hermeneutik, menar de. Perspektivet har de funnit i 1 Kor 1:17–25, där Paulus talar om korset som dårskap. De skriver:

And the apostle's words have haunted us whenever we stand up to preach with nothing but a word in the midst of a world shaped by armies and weapons of mass destruction, by global technology and economy, by principalities and powers that overwhelm both by their seductiveness and their threat.²⁷

Nu är vi tillbaka i det som jag nämnt tidigare, där ett till synes svagt ord (som t.ex. predikan), står mot krafter som till synes är så mycket starkare.

Denna dårskap ser de i evangelierna, liksom i Paulus brev. Tanken på Jesus, Paulus och andra som dårar är förstås inte ny i kyrkohistorien, men författarna vill lyfta fram den på nytt och knyta den till just predikan. Dubbelheten är tydlig i den bibliska språkvärlden, menar Campbell och Cilliers. De bibliska texterna rymmer en mångfald av genrer och är fyllda av paradoxer, tvetydighet, motsägelser, enligt deras läsning. I berättelserna om Jesus, i hans tal och handlande, finns det paradoxala och mångtydiga. Detta är mycket viktigt att värna, menar de. Dubbelheten, mångtydigheten, spänningen får inte läggas tillrätta, eftersom det är en del av evangeliet, ja, ett rum för evangeliets skeende i världen.

De lyfter fram flera exempel på detta. I Jesu samtid (liksom i texternas tillkomsthistorias samtid) var den hierarkiska rankningen tydlig. Begreppet ”hög” var något för den välbärgade och mäktiga eliten, att vara ”låg” var något för slavar, fattiga och marginaliserade. Om de ”låga” bröt mot sin placering, till exempel genom att protestera, så var korsfästelse ett passande straff. Korsfästelsen av Jesus, Människosonen, Messias, Guds son, blir en paradoxal upphöjelse, en grotesk parodi, ett hån, menar författarna. I evangelietexterna beskrivs hur Jesus hånas och skrattas åt som ”Judarnas Kung” (Mark15:17–20, 26, 32). Den hånande massan förkroppsligar den

²⁷ Campbell & Cilliers 2012, s. 18.

”galghumor” som var en del av korsfästelsernas genre, om man får uttrycka det så. I korsfästelsen av Jesus finns därmed en dubbel ironi, där den hånade tronbestigningen i själva verket blir en tron. Jesu korsfästelse är också hans kröning. Hans konungslighet innebär att *inte* rädda sig själv. I Mark 15:39 bekänner så en romersk officer att ”detta måste vara Guds son”. Det är en dåraktig bekännelse. Denna bekännelse förutsätter en slags dubbelseende, att i det som sker se det gamla och det nya bryta in samtidigt. Korsets dårskap ses här som samtidigt Guds vishet och Guds kraft.

En annan parodi som de lyfter fram är Jesu intåg i Jerusalem, en slags gatuteater, där Jesus driver med människors syn på makt, dominans och vad det är att vara kung. Han utmanar de Messiasförväntningar som finns i samtiden. Jesus blir en skojare (*trickster*), menar Campbell och Cilliers. De hänvisar till den svenske teologen Gustaf Auléns tal om hur Jesus lurar djävulen att korsfästa honom, för att avslöja djävulen och övervinna honom på ett oväntat sätt. ”Skrattet fastnar i halsen” kan man säga.

It is laughter in the midst of scandalous paradox, humble laughter that recognizes the impossibility of ever capturing or controlling the cross in human words or systems.²⁸

Campbell och Cilliers menar alltså att man läser berättelserna om Jesus bäst med hjälp av denna ”dårskapens hermeneutik”. Berättelserna både vittnar om dårskap, samtidigt som de i sig själva betar sig som dårar: de avbryter, skapar tröskelområden, ändrar perspektiv, utmanar till urskiljning. Vi förstår dem bäst om vi låter dem vara störande, obekväma, snarare än att tvinga dem att komma med lösningar och svar. Jesus själv var en person som med ord och handling ”lurade” världen, menar de, och vi urskiljer evangeliet bäst om vi stiger in i denna dårskap och låter oss luras.²⁹ Jesus rörde sig dessutom

28 Campbell & Cilliers 2012, s. 27, 26 not 30, 24; se Aulén 1930, s. 48–57, där det är Irenaeus teologi som diskuteras.

29 Campbell & Cilliers 2012, s. 104. För detta mångtydiga sätt att läsa Bibeln se också Leithart 2009.

i ett slags gränsland på flera sätt. Han var alltid på väg, i rörelse över geografiska, sociala och politiska gränser. Han utmanar maskulinitetsnormer, synen på kvinnor, gränsen mellan judar och hedningar och mellan samarier och judar. Han äter skandalösa måltider (med tullindrivare, religiösa ledare och kvinnor), utmanar religiösa regler såsom sabbatsdagen. Han drar ofta den som är marginaliserad in i centrum. Ja, han är gränsöverskridaren *par excellence*, menar de.

Också hans språk är gränsöverskridande. Det är ofta tvetydigt och rubbar den bestående stabiliteten och identiteten. Han talar i liknelser, gåtor, paradoxer och använder humor. Likt en joker eller narr lämnar han oss med tolkningens knepiga uppgift. För vi måste tolka det som sägs, det finns inget annat sätt. Detta tolkande avslöjar troligen våra egna förbehåll tydligare än att det ger svar och lösningar, menar Campbell och Cilliers. Jesus skapar också en utväg där det inte finns någon utväg. Han gör det omöjliga möjligt. Det är en ambivalent diskurs. Han går genom folkhopen när de ska driva honom utför berget. Korsfästelsen blir, enligt författarna, en tröskelplats, ett apokalyptiskt avbrott, där den gamla världsordningen möter den nya, och demaskering sker. Korset skapar ett nytt utrymme, där befrielse från dödens makter kan ske. Det gamla är förgånget, det nya bryter in.³⁰ På denna tröskelplats ”vid korset” utmanas vi att se på ett nytt sätt, att urskilja Guds vishet och kraft där det till synes är fördolt.

Uppståndelsen negerar inte dårskapen. Korset blir en dårskap på uppståndelsens morgon. Uppståndelsen har en korsmärkt form. Den uppståndne Jesus har sårmärkena kvar. ”Christ carries in his resurrection body the coarse and vulgar joke of crucifixion.”³¹ Det handlar inte här om en passiv glorifiering av lidande. Korsfästelsen ses snarare som ett avbrott och ett slags motstånd, som skapar ett nytt sätt att se och att göra motstånd. Sett från korset så är evangeliets dårskap inte komisk, utifrån någon slags ytlig syn på dårskap, utan djupt störande (*disruptive*) och obekvämt. Korsets dårskap avbryter och utmanar dödens makter i världen, och inkluderar både tårar och klagan, liksom

³⁰ Campbell & Cilliers 2012, s. 21.

³¹ Campbell & Cilliers 2012, s. 34.

humor och skratt. Om man summerar, kan man säga att Jesus stör den bestående ordningen, vänder upp och ner på den, rubbar ur falsk säkerhet och trygghet, och skapar ett utrymme där något nytt kan ske.

Metaforer som den tomma graven, exilen, vildmarken, eller vägen, har en gemensam nämnare, menar författarna. Det handlar om att lämna något bakom sig, såsom till exempel falsk säkerhet eller identitet, för att möta Gud på nya sätt.³² Detta gäller den troende så väl som kyrkan som helhet. Kyrkan kan endast erbjuda fragment av insikt, skärvor av kunskap, glimtar av nåd. Detta är en dårskap, och en dörr till evangeliets befrielse. Så vad får detta synsätt för konsekvenser för predikanten?

Predikanten som dåre och clown

Det finns genom historien olika metaforer för att beskriva predikanten. Att se predikanten som en ”härold” är vanligt i kyrkohistorien, en metafor med bibliska rötter. Predikanten ses som sänd av sin uppdragsgivare att förmedla ett budskap. Budskapets innehåll är i förgrunden, ofta sett som textnära, och predikanten, retoriken eller församlingen ses som sekundära. Predikan blir ett redskap för Guds handlande, och predikantens uppgift är att förmedla och inte stå i vägen. ”Själavårdaren” är en annan metafor. Här är mer fokus på församlingens, lyssnarnas, livserfarenheter och denna predikan är mer dialogisk, mer terapeutisk, med mer fokus på det som händer med lyssnarna. ”Konstnären/berättaren” är en tredje metafor. Predikan ses som konst, och predikanten skapar med hjälp av språket, metaforerna och berättelserna. Här finns en stor betoning på skapelseprocessen, dels i förberedelserna, dels i själva predikointeraktionen, där nyskapelse sker.

”Vittnet” är en predikantmetafor som förekommer inom den homiletik där man vill utmana predikantens auktoritet, decentralisera predikanten, och synliggöra det provisoriska i det som sägs. Vittnet berättar om erfarenheter av Gud i det levda livet, samtidigt som det alltid är kontextuellt bundet. Dessa homileter menar att fler vittnen

³² Campbell & Cilliers 2012, s. 58–59.

behövs för att ge en fylligare, rymligare, mer mångfacetterad bild av Gud i världen.

Campbell och Cilliers lyfter fram ”clownen”, men även ”narren” och ”jokern”, som metaforer för predikanten.³³ De gör inte detta för att byta ut de metaforer jag tidigare nämnt, utan för att synliggöra något som de uppfattar som viktigt. Så som jag förstår denna metafor menar de att clownen anknyter till härolden genom att vara bärare av något som behöver sägas, något som man själv inte kontrollerar. Clownen anknyter till vittnet i det att budskapet kommer från en icke-privilegierad och decentraliserad position, är provisoriskt och utmanar den bestående ordningen, och i att det är lyssnaren som äger tolkningen av äktheten i vittnesbördet. Clownen anknyter till konstnären i skapandet av ett kreativt rum, en tröskelplats för tolkning, med olika retoriska grepp (färger på paletten). Clownen anknyter till själavårdaren, i det att predikanten är sårbar, att det handlar om kampen i livet, att predikan är dialogisk, och i det att det är lyssnaren som äger tolkningen, utskiljningen av det hörda.

Det som är specifikt för clownen är det störande, dåraktiga och tvetydiga. Poängen är inte att predikanten ska klä ut sig. Predikan är redan i sig en förklädnad, en mask, kan man säga, ett skeende där gammalt och nytt möts, där den fördolde guden (som bär en mask i skapelsen) kommunicerar bakom ordens förklädnad. Man skulle också kunna säga att clownmetaforen synliggör den ”David och Goliat”-situation som predikans skeende är, enligt Campbell och Cilliers, där en svag och sårbar människa, med ett svagt, provisoriskt och dåraktigt ord/Ord, kämpar mot falsk stabilitet och säkerhet, på tröskeln mellan gammalt och nytt.

Dåraktig predikan

Så kommer vi då till det mest dåraktiga av allt: predikan som ett flyktigt, akustiskt skeende, ett störande avbrott mitt i rumstiden. Att tro att Gud verkar i detta skeende är en dårskap. Likt Paulus får

³³ Long 2005, s. 18–51. För en diskussion av olika predikantmetaforer, se också Sundberg 2008b.

predikanten lita på att det inte är vältaligheten som övertygar, utan Guds Andes vind som blåser nytt liv i seglen. Samtidigt har predikanten ett ansvar för sina val. Vilket språk hen använder, vilka bilder och berättelser, vilka frågor hen ställer, vem och vad hen synliggör på denna tröskelplats, spelar roll. Campbell och Cilliers påminner om Jesus och Paulus retoriska grepp: liknelser, metaforer, ironier, överdrifter, paradoxer. Till exempel så säger Paulus att svaghet är kraft och kraft är svaghet. Jesus talar om bjälken i ögat och kamelen genom nålsögat. Han talar om liljorna som inte arbetar. Detta låter som nonsens. Det är ett desorienterande formspråk, lite som att gå in i ett spegelhus där bilderna förvrängs, menar författarna. Det är ett språk som inte lägger tillrätta, men utmanar till tolkning. Den lyssnande, lyhörda predikanten måste avgöra vad som är sant och falskt, utifrån det hen hör och ser. Hen utmanas till dubbelseende och urskiljning.³⁴

I förberedelseprocessen får predikanten öva sig i att stå ut med och stå kvar i tvetydigheten och komplexiteten. Bibeltexten är inte en trampolin för predikanten att lämna, utan ett obekvämt vittne, som inte lägger Gud tillrätta. På tröskeln mellan två verkligheter, mitt i en värld som dånar av orättvisa ekonomiska förhållanden får predikanten till exempel se på liljorna och lyssna till krocken mellan deras tilltal och tilltalet från bibeltexten. Det handlar om att låta sig rubbas, vara osäker, upprörd, glad, förvirrad, frågande, ja till och med galet busig och lekfull. Predikantens uppgift är inte att lägga korset tillrätta eller att rädda Gud eller Jesus med vältalighet. Hen är kallad att vara en trons dåre, beroende av att Guds Ande verkar i predikan så att människor kan förstå och leva som dårar.³⁵ Att vara predikant är att vara lika galen som kvinnorna vid graven, menar Campbell och Cilliers.³⁶ Det handlar inte om att knyta ihop och ge svaren, men att

34 Campbell & Cilliers 2012, s. 22.

35 Campbell & Cilliers 2012, s. 33–34.

36 Campbell & Cilliers, s. 36. De lyfter fram en predikan av Anna Carter Florence, där hon talar om hur det kvinnorna (vid graven) sade ansågs av männen som skräp, nonsens, "idle talk", samtidigt som de var bärare av evangeliet.

öppna upp och sätta lyssnarna i rörelse, att utmana till urskiljning och därmed lämna plats för en paradoxal Gud.³⁷

Så har jag med denna artikel velat synliggöra en predikoteologi som vill ta komplexiteten, ambivalensen och tvetydigheten i såväl evangeliet som världen och predikosituationen på allvar. Jag har också velat utmana oss som är predikanter till att våga stå kvar i det som stör och rubbar, i hopp om att Jesus Kristus verkar där, på tröskeln. Vad som faktiskt sker, när denna slags dårskapens predikningar sker, vad som hörs och erfars i predikans tredje rum, det vore sedan intressant att studera vidare.

Summary

Carina Sundberg, D.Th., D.Min.

Priest and diocesan theologian, Diocese of Linköping, Church of Sweden

carina.sundberg@svenskakyrkan.se

A Hermeneutics of Foolishness

On Disturbing Ambiguity as a Space for the Gospel

In this article I want to focus on the ambiguity and complexity of the preaching event. I first discuss preaching as a Word event, as an act of complex communication and as social interaction, and I do this with the help of some modern homileticians. I then look at preaching through the lens of a hermeneutics of “foolishness” (1 Cor 1:17-25). I present the American and South African theologians Charles L. Campbell and Johan H. Cilliers and the homiletic they construct in *Preaching Fools: The Gospel as a Rhetoric of Folly*. For them the gospel event and the preaching event are intertwined, and so is form and content. The gospel event is seen as foolishness, where Jesus Christ is speaking and acting in the liminal space between the old and the new, facing the “iron powers” of the world. They argue for a need of a double or bifocal vision, an eye open for paradox

³⁷ Campbell & Cilliers, s. 37–38.

and ambiguity, so that the preacher can discern what is happening in that which is happening in text and life. Preaching as an event is also seen as foolishness, where the words preached and heard stand against the strong “iron powers” of the world, and preachers are described as fools, clowns, tricksters and jesters. This kind of preaching is disturbing, disrupting and can therefore create space for the gospel to happen. As a consequence of this hermeneutic, a foolish rhetoric is needed, for the sake of the gospel. This rhetoric uses parables, metaphors, hyperbole, humour, paradox. Jesus, but also Paul, are described as preaching examples using this kind of language. It is a way of preaching that challenges the genre in my Swedish context, the Church of Sweden, and opens up new possibilities for preaching.

Källor och litteratur

- Aulén, Gustaf, 1930, *Den kristna försoningstanken. Huvudtyper och Brytningar* (Olaus Petri-föreläsningar hållna vid Uppsala Universitet). Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag.
- Campbell, Charles L. & Johan H. Cilliers, 2012, *Preaching Fools. The Gospel as a Rhetoric of Folly*. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Caputo, John D., 2006, *The Weakness of God. A Theology of the Event*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Chopp, Rebecca S., 1989, *The Power to Speak. Feminism, Language, God*. New York: Crossroad.
- Edwards Jr, O. C., 2004, *A History of Preaching*. Nashville, Abingdon Press.
- Eslinger, Richard L., 2002, *The Web of Preaching. New Options in Homiletic Method*. Nashville: Abingdon Press.
- Florence, Anna Carter, 2007, *Preaching as Testimony*. Louisville/London: Westminster John Knox Press.
- Gaarden, Marianne, 2015, *Prædikenen som det tredje rum*. Fredriksberg: Anis.
- Graves, Mike & David J. Schlafer (eds.), 2008, *What's the Shape of Narrative Preaching?* St. Louis, Missouri: Chalice Press.
- Jünger, Eberhard, 1999, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*. 3:e förbättrade uppl. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Karlsson, Jonny, 2000, *Predikans samtal. En studie av lyssnarens roll i predikan hos Gustaf Wingren utifrån Michail Bachtins teori om dialogicitet*. Skellefteå: Artos Bokförlag.
- Kay, James F., 2007, *Preaching and Theology* (Preaching and its Partners). St. Louis, Missouri: Chalice Press.

- Kristensson Ugglå, Bengt, 2002, *Slaget om verkligheten. Filosofi – Omvärldsanalys – Tolkning*. Stockholm & Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposion.
- Larsson, Bo, 1998, *Recept eller replik? Om predikans teologi och praktik*. Stockholm: Verbum.
- Leithart, Peter J., 2009, *Deep Exegesis. The Mystery of Reading Scripture*. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Lohse, Bernhard, 1999, *Martin Luther's Theology. Its Historical and Systematic Development*. Minneapolis: Fortress Press.
- Long, Thomas G., 2005, *The Witness of Preaching*. 2nd ed. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- McClure, John S., 2001, *Other-Wise Preaching. A Postmodern Ethic for Homiletics*. St. Louis, Missouri: Chalice Press.
- Meuser, Fred W., 2003, "Luther as Preacher of the Word of God". Donald K. McKim (ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther*, s. 136–148. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ottensten, Maria & Tina Johansson, 2010, *Predikan växer fram*. Stockholm: Verbum.
- Peters, John Durham, 1999, *Speaking into the Air. A History of the Idea of Communication*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ringgaard Lorensen, Marlene, 2012, *Preaching as a Carnavalesque Dialogue. Between the 'Wholly Other' and 'Otherwise' Listeners* (Publikation fra det Teologiske Fakultet, 34). Köpenhamn: Köpenhamns Universitet.
- Sigurdson, Ola, 2006, *Himmelska kroppar. Inkarnation, Blick, Kroppslighet* (Logos Pathos, 6). Göteborg: Glänta Productions.
- Snider, Phil, 2012, *Preaching after God. Derrida, Caputo, and the Language of Postmodern Homiletics*. Eugene, Oregon: Cascade Books (I-book).
- Stiver, Dan R., 1996, *The Philosophy of Religious Language. Sign, Symbol & Story*. United Kingdom: Blackwell Publishing.
- Sundberg, Carina, 2008a, *Här är rymlig plats. Predikoteologier i en komplex verklighet*. Diss. Karlstad: Karlstad University Studies.
- Sundberg, Carina, 2008b, "Vems erfarenheter talar i tystnaderna och talet?" Stenström, Hanna (red.), *Allvarligt talat. Om predikan*, s.141–159. Stockholm: Verbum.
- Sundkvist, Bernice, 2003, *Evangelium och existens. Predikan som helande dialog*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Troeger, Thomas H., 1990, *Imagining a Sermon*. Nashville: Abingdon Press.
- Troeger, Thomas H., 1996, *Ten Strategies for Preaching in a Multi Media Culture*. Nashville: Abingdon Press.
- Wilson, Paul Scott, 2004, *Preaching and Homiletical Theory*. St Louis, Missouri: Chalice Press.