

RhetoricaScandinavica

Online, vol 26 / 2022

**TEMA:
Kroppens retorik**

Tidskrift för skandinavisk retorikforskning
Nr. 84 - 2022

Abstract

RhetoricaScandinavica, ISBN 1397-0534

No 84, 2022, pp 76–93, Publisher: Retorikförlaget AB



<https://www.doi.org/10.52610/NKXP9208>

Author Elisabeth Hoff-Clausen, University of Copenhagen.



<https://orcid.org/0000-0001-7869-1524>

Title "Existential Crisis Rhetoric – Setting an Example of Embodied Trust in a Sermon Preached during the Pandemic" [Eksistentiel kriseretorik – en prædikens eksempel på kropsliggjort tillid under pandemien].

Abstract During the first weeks of the COVID-19 pandemic, lockdown and the risk of infection with corona virus caused, for many people, a heightened degree of bodily affect, and, for some, emotional stress. The crisis seemed to call not only for medical advice and political action, but also for existential interpretation. This essay analyzes a sermon held in the Danish Lutheran-Evangelical Church during lockdown and shows how the speech, by speaking through, of and to the body, invited a change of emotions from unrest and anxiety towards hope and gratitude. Following a study of the affective-emotional dimensions of a eulogy by Landau and Keeler-Jonker and working from an understanding of trust as affective and embodied, the essay argues that the sermon manifested emotions of trust, through the rhetoric's symbolism as well as its materiality. The speech set an existential example to emulate – a trustful yet informed, embodied example that might relieve affect and help enable constructive action.

Keywords crisis, pandemic, preaching, sermon, trust, existential, body, affect-emotion

Elisabeth Hoff-Clausen er lektor ved Sektion for Retorik på Københavns Universitet.

0000-0002-8017-1330 / ehc@hum.ku.dk

Elisabeth Hoff-Clausen:

Eksistentiel kriseretorik

– en prædikens eksempel på kropsliggjort tillid under pandemien

De første uger af covid-19 pandemien var en tid, hvor kroppen, for mange, blev affektivt påvirket af nedlukning og truslen fra en ukendt virus. Krisen kaldte ikke kun på sundhedsfaglige råd og politisk handling, men på eksistentiel fortolkning. Artiklen analyserer en prædiken transmitteret fra en nedlukket kirke på Bornholm og viser, hvordan talen – ved at tale med, om og til kroppen – søgte at bevæge de kollektive følelser i det lokale trosfællesskab fra frygt til fortrøstning. Med afsæt i Landau og Keele-Jonkers studie af en tales affektive-emotionelle dimensioner og i en forståelse af tillid som noget, man føler og gør, argumenterer artiklen for, at den fremførte prædiken inviterede til taknemmelighed og indbyrdes tillid, gennem dens retoriske symbolicitet såvel som dens materialitet. Talen satte et eksistentielt eksempel til efterligning – et eksempel på tillidsfuldhed, som kunne lindre affekt og bidrage til at gøre konstruktiv handling mulig under krisen.

Den 11. april 2020 under den første nedlukning i covid-19 pandemien skrev filosof Simon Critchley i New York Times:

We're scared. We're on edge, unable to concentrate. We can't find focus. Our minds flit and float around flealike from one update to the next. We follow the news, because we feel we should. And then we wish we hadn't, because it's terrifying and sad. Daytime naps seem involuntary and fitful. Sleep will often not descend. But when it does, we sometimes wake, in a mortal panic, with hypochondriac symptoms we feel to be real but we know are not; and

then we feel selfishly stupid for having them in the first place. We take our temperature. We wait. We take it again. It goes on.

Critchleys beskrivelse af kropslig uro, skiftende impulser og abrupt søvn stod ikke alene. Kroppens fornemmelser og følelser trådte under nedlukningen markant ind i det sprog, som blev brugt om krisen af de mennesker, som blev inviteret til at udtale sig som eksistentielle fortolkere: forfattere, offentlige intellektuelle og præster. I de danske medier kunne man blandt andet læse om de velstillede hvileløse løbetræning i den tidligere krigskorrespondent Åsne Seierstads lokalområde, om forfatteren Dy Plambecks kuldegysninger, da statsministeren lukkede landet ned, og om chefredaktør Martin Krasniks fysiske ubehag ved tomme gader og lukkede caféer i København.

Kroppens fremtræden i bevidstheden under en krise – og særligt i en global sundhedskrise – er ikke overraskende. Det er velbeskrevet i fænomenologien, hvordan kroppen først bliver synlig for den enkelte, når noget ikke længere fungerer, eller kroppens vante måder at udfolde sig hindres (Merleau-Ponty 2016). Når vi fx ikke må røre ved andre, ikke må tage hånden op for munden ved nys og ikke må komme steder, hvor vi plejer at færdes. Eller når vi hyppigt opfordres til at mærke efter ondt i halsen, feber og andre symptomer på en ny virus. For mange mennesker førte det i det tidlige forår 2020 til en intensiveret affektiv tilstand, som havde træk til fælles med Critchleys selvobservation i New York Times. Omend Danmark var mindre hårdt ramt af virussen end New York, beskrev den danske litteraturkritiker Lillian Munk Røsing de første uger af nedlukningen som ”de ængstelige dage” (Politiken 20 juni 2020). Ængstelse, uro og ordløs affekt spredte sig dagligt via mediernes billeder af skræmte levende, isolerede syge og lastbiler med døde i pandemiens epicentre.

Samtidig lød det gentagne bud fra regering og myndigheder: Hold social afstand. Offentlige mødesteder blev lukket ned og populære stier i København ensrettet, så man ikke skulle passere ansigt mod ansigt. Det var de andres biologi og kroppe, samt ens egen, man blev opfordret til at se som potentielt farlige. Flere spurgte derfor også til, om tilliden i Danmark var udfordret, for hvad ville det gøre ved tilliden til medborgere, som er høj i de skandinaviske velfærdssamfund, at man nu måtte vige tilbage på gaden eller i supermarkedet, hvis nogen kom for nær? Bevidst og eksplicit at holde fysisk afstand forstås almindeligvis som en adfærdsmæssig udvisning af frygt, afsky eller antipati. Ikke mindst frygt er som kollektiv følelse blevet kaldt for ”et socialt opløsningsmiddel”, hvis fremvækst i et samfund er direkte proportional med et fald i tillid til hinanden (Jacobsen, 2011, s. 334). Som Jenell Johnson (2016) har beskrevet om *visceral publics*, vækker trusler i form af fx smitte og farlige stoffers indtrængen i vores kroppe særligt stærke følelser, som påvirker vores opfattelse og fortolkning af situationer.

Under en sådan krise er det afgørende, som Jaedyn Baker, Stephen Mailloux m. fl. (2020) skrev i et hasteudgivet særnummer af *Philosophy & Rhetoric*, ud fra hvilken hermeneutik vi fortolker situationen (s. 214), og hvilke ord, fortællinger og kropslige erfaringer som får lov at organisere vores respons på krisen (s. 210). Kriser konstrueres til dels retorisk, og deres håndtering vil afhænge af de definerende ord og

billeder, fortællinger og modfortællinger, der bliver fremført og cirkuleret i krisen som affektiv kontekst (Kiewe, 1994; Courtright & Hearit, 2003; Hoff-Clausen, 2018). Som Edward Shiappa (2003) pointerer i *Defining reality*, vil forskellige definitioner af en situation fungere på samme måde som korttegnninger, der alle i forhold til det tegnede landskab vil være selektive, partielle og konstruerede til særlige formål, hvorved de fremmer nogle handlemåder frem for andre (s. 155). Nu, knap to år efter at pandemien blev en realitet, har flere retoriske studier allerede forholdt sig til de ord, som regeringsledere og myndigheder satte på situationen i de skandinaviske velfærdsstater. Fx har Kristian Bjørkdahl m.fl. (2021) beskrevet, hvordan en appel til solidaritet var fremherskende på tværs af Norge, Sverige og Danmark, ligesom Hanne Roer (2020) og Jens Kjeldsen m.fl. (2021) har set på, hvordan troværdighed blev retorisk etableret for de konkrete talspersoner, som var myndighedernes ansigt i dansk og norsk krisehåndtering. Jon Viklund (2022) har set på den politiske respons i Sverige på de stigende dødstal som følge af covid-19, mens Patrik Mehrens (2022) har fokuseret på centrale ord og udtryk brugt af de svenske myndigheder og debatteret i medierne. Her vender jeg blikket mod en anden form for offentlig ytring under pandemien: en folkekirkelig prædiken, der fungerede som, hvad man kan kalde en mere *eksistentiel kriseretorik*. At dømme ud fra mængden af essays, interviews og dagbogsuddrag i danske og udenlandske medier, som i foråret 2020 søgte ord for det at være menneske under pandemien, var der ikke kun et behov for politisk handling og sundhedsfaglige råd, men for eksistentiel fortolkning. Med Kenneth Burkes ord kan man sige, at mange søgte *equipment for living*, dels i skønlitteratur og andre kulturprodukter, dels hos dem der kunne sætte træffende ord på de nye kollektive erfaringer. Ord, der kunne tøjle noget af den navnløse uro og affekt, som truslen fra en ustyrlig virus og nyhedsstrøm intensiverede.

I denne artikel analyserer jeg en retorisk begivenhed, som formulerede eksistentielle temaer og søgte at lindre den affektive-emotionelle tilstand godt to uger inde i den historiske nedlukning. Den kropslige og sproglige retorik i centrum af begivenheden er en prædiken, som blev transmitteret på tv-kanalen TV2's hjemmeside fra en nedlukket kirke på Bornholm, Sankt Ibs Kirke.¹ Den fandt sted som del af en forkortet gudstjeneste, og prædikenen forholdt sig eksplicit til den udbredte menneskelige tvivl, uro og frygt i den aktuelle situation. Talen og dens fremførelse er interessant, idet den i udpræget grad taler ind i den affektive kontekst og søger at kanalisere de kropslige oplevelser af ængstelse, uro og frygt hen mod et mere konstruktivt sted af fortrøstning – trods det at talen selvsagt ikke kan ændre på nedlukningens fastlåste situation. I den forstand kan prædikenen forstås som et samtidigt eksempel på retorik inden for en *consolatio*-tradition, som forsøger at give fortrøstning til mennesker, der befinder sig i ulykkelige omstændigheder, som ikke står til at ændre. Som litteraturhistoriker Beata Agrell (2016) beskriver erfaringen af ”trøst”, drejer det sig i fænomenologiske termer om at få et skifte i udsyn, som ændrer den lidendes livsverden, ikke de faktiske vilkår: ”New aspects come to the fore, pertaining to meaning, significance, coherence, potentiality, hope, trust, faith, and

1 Prædiken af Pernille Bolø kan ses på <https://play.tv2bornholm.dk>

suchlike things; yet nothing outside this experience has changed, and the worldly future gives no promises” (s. 12).

Prædikenen er langt fra det eneste eksempel på taler og indlæg, som fungerede fortrøstende under krisen, men den er et interessant ét af slagsen. Den blev holdt af sognepræst Pernille Bolø, der talte som repræsentant for den danske folkekirke – en ud af mange samfundsinstitutioner i landet, som bidrog til at mobilisere en form for ”kulturelt immunforsvar” under pandemien.² Især er talen fra Sankt Ibs Kirke værd at studere i relation til forskningen i offentlige følelser og kroppe. Jeg vil argumentere for, at måden præsten i sin prædiken taler *med*, *om* og *til* kroppen – i en bevægelse fra følelser af frygt og savnet efter hinanden hen mod håbefuldt taknemmelighed og sanselige øvelser at gøre – sætter et eksempel og påkalder *følelser af tillid* i den ellers usikre og ukendte situation. Tillid kan emotionelt forbindes især med følelser af sikkerhed, venskab og håb, samt med en villighed til at indgå i situationer, hvor man er eller gør sig sårbar over for andre. Tillid – der gerne defineres som positive sociale forventninger til andres handlinger og intentioner (se fx Govier, 1998; Möllering, 2001) – studeres af politologer ofte som en primært rationelt baseret indstilling (se fx Hardin, 2003), mens den emotionelle og adfærdsmæssige dimension af tillid hovedsagelig er blevet belyst i moralfilosofi, kognitionsforskning og sociologi (se fx Jones, 1996, 2019; Castelfranchi & Falcone, 2020; Lewis & Weigert, 1985, 2012; Kasten, 2018).³ Tillid forstås i denne forskning ikke som en særlig følelse i sig selv, som fx glæde eller sorg, men som en affektiv eller følelsesmæssig indstilling, der følges med bestemte fysiologiske reaktioner (Thagard, 2020), andre følelser (Furman, 2020) og emotionelle bånd til andre (Lewis & Weigert, 1985). Ofte i fælende termer karakteriseres tillid emotionelt ved positiv affekt og følelser af sikkerhed (Thagard, 2019), optimisme med hensyn til andres gode vilje (Jones, 1996, 2019), en håbefuldt indstilling i modsætning til en frygtsom (Nussbaum, 2018) og med en emotionel indstilling, som har ligheder med venskab og kærlighed, ikke i romantisk forstand, men på den måde, at man har blik for menneskeligheden i ukendte andre (Lewis & Weigert, 1985; Nussbaum, 2018; Allen, 2004).⁴

Som jeg vil uddybe i analysen, manifesterer prædikenen fra Sankt Ibs Kirke et eksempel på en tillidsfuld måde at være menneske i krisen. Den sætter i en urolig og ængstelig tid et fortrøstningsfuldt eksempel, som det er muligt at efterligne, og den påkalder følelser af tillid, der som positiv affekt kan synkronisere sine tilhørere i en mere konstruktiv emotionel virkelighed, end da talen begyndte, og dermed understøtter mulighederne for kollektiv handling under krisen. Det er især interessant og relevant i en tid, hvor forskningen i offentlige følelser primært har fokuseret

2 Jeg låner udtrykket fra Katrine Frøkjær Braunvig, som i et radiointerview talte om N. F. S. Grundtvigs tænkning som en vigtig del af danskernes ”kulturelle immunforsvar”.

3 I retoriske studier følger et sådant syn på tillid af et tilsvarende syn på mennesket som både følelses- og fornuftsvæsen, se fx Fafner, 1998; Hoff-Clausen, 2010; Allen, 2004.

4 Ikke alle de nævnte teoretikere skriver eksplicit om forbindelsen mellem tillid og fx kærlighed, men skriver om tillid som udtryk for kærlighed til medmennesket (Nussbaum, 2018), eller om en venskabelig attitude som en vej til at skabe tillid mellem fremmede (Allen, 2004).

på retorik, der søger at *intensivere* affekt som led i at fremme cirkulation, mobilisering og handlingsinitiativer, ikke retorik som søger at dæmpe, *lindre* og kanalisere et ordløst og potentielt handlingslammende overmål af affekt, udløst af destabilisering af tilværelsen.

Jeg går frem ved en retorisk kritik, som har særlig opmærksomhed på, hvordan talefremførelsen kan tjene til at lindre og lede kollektive følelser, og som fokuserer på den fremførte prædikens sociale imperativ, samt dens *fortrøstende* funktion, som den har til fælles med mindetalen. Jeg er ikke her primært interesseret i det religiøst forkyndende aspekt, men altså i måden talen søger at kanalisere de offentlige følelser for de lokale medlemmer af den luthersk-evangeliske folkekirke i Danmark, som godt 75% af den danske befolkning fortsat er medlemmer af.⁵ Hvordan inviterer begivenheden og talefremførelsen den kollektive krop til at kanalisere sin ængstelse under krisen? Spørgsmålene, som analysen søger at besvare, er, hvordan kroppen tales *med*, *om* og *til* i dette eksempel på samtidig *consolatio*, og dernæst, hvilket retorisk arbejde kroppens markante betydning i fremførelse og talens indhold udfører i den eksistentielle kriseretorik? Hvordan organiserer den sanselige prædiken sine tilhøreres respons på pandemien? Mens en affekt-lindrende retorik oplagt kan studeres ud fra et magtkritisk perspektiv med fokus på, hvordan kroppe disciplineres under en pandemi, er det ikke mit sigte her. Her fokuserer jeg på de mere konstruktive aspekter af en eksistentielt fortrøstende og håbefuldst retorik for individ og samfund.

En prædiken holdt i ”de ængstelige dage”, 22. marts 2020

En prædiken anses i den retoriske tradition for en selvstændig retorisk genre, som er centreret om religiøs forkyndelse som social handling. Samtidig kan prædikenen ses som en genre, der er i lighed med epideiktiske taler kan ”formulere offentlig eller privat mistrivsel og fremsætte nye forestillinger om det gode, ’a vision of what could be’” (Hoff-Clausen, 2020, s. 292). Som taler med et spirituelt, moralsk og socialt imperativ (McCollough, 2013, s. 14), er prædikener med til at skabe og vedligeholde et værdigrundlag, som også kan have betydning i den politiske, offentlige samtale, ikke mindst gennem de idealiserede forestillinger om at være menneske, som talerne implicerer. I den danske folkekirke prædikes der ud fra et luthersk-evangelisk bekendelsesgrundlag, og prædikener er situationelt indlejrede i gudstjenester, den såkaldte højmesse. Prædikenen eksplicite formål er ”at udlægge den bibelske overleverings tekst, så den fortsat kan være virksom iblandt os” (Andersen, 1996, s. 31), og sprogligt og indholdsmæssigt står talerne altså i et forpligtende, men relativt frit forhold til den evangelietekst, som læses højt af præsten før prædikenen og er bestemt af kirkeårets tekstrækker. Søndag den 22. marts 2020 var teksten fra Johannevangeliet, stykke 6 vers 24-35, hvor Jesus siger til folkeskaren, der følger efter

5 Folkekirken er, hvad der af teologer til tider kaldes ’en fjern kirke’, som i tråd med sin lutherske teologi ikke lægger vægt på, at man kommer i kirken, men at troen kan praktiseres privat og uden særlige ydre udtryk.

ham: ”Jeg er livets brød. Den, der kommer til mig, skal ikke sulte, og den, der tror på mig, skal aldrig tørste” (vers 35).

Mens prædikener i retorikforskningen ofte er blevet studeret som *tekster*, for deres sproglige indhold og form, kalder den ny-materialistiske og affektive vending i de humanistiske videnskaber på et øget fokus på talernes indlejring og fremførelse i kirkerummet under gudstjeneste.⁶ Særligt for prædikenen fra Sankt Ibs Kirke er det relevant at se nærmere på dens lyd, kropslige fremførelse og fysiske omgivelser. Det var en meget sanselig og kropsligt orienteret prædiken, hvilket umiddelbart er usædvanligt i den protestantiske prædikentradition, og som beskrevet blev den holdt i en stærkt affektiv kontekst. I den kommende analyse tager jeg derfor afsæt i en forståelse af retorik, som anerkender betydningen af såvel materialitet som symbolicitet, og som retter sit fokus mod de affektive-emotionelle dimensioner af talen og dens fremførelse.

At lindre og lede kollektive følelser

I vestlig kulturhistorie har man inden for retorik, litteraturhistorie, filosofi og teologi studeret tekster som fx breve, digte, essays og taler, der har haft som eksplicit formål – eller blot som implicit kvalitet – at hjælpe og støtte mennesker i eksistentielt svære situationer, som ikke umiddelbart lader sig ændre. Fortrøstning har gennem tiden ofte været af religiøs karakter, knyttet til forestillinger om en guddom og et liv i det hinsides, men har også været sekulært baseret og knyttet til troen på det skønne, gode og meningsfulde i dette liv, trods modgang, lidelse og død (Agrell, 2016). Mens det ofte i traditionen drejer sig om at lindre enkelte individers smerte, sorg, vrede eller ensomhed, kendes *consolatio* også som lindrende og trøstende ord henvendt til større grupper af mennesker, måske endda hele samfund i krise. Jon Viklund (2022) har aktuelt set på, hvordan den svenske statsminister Stefan Löfven i efteråret 2020 søgte at yde trøst til befolkningen, da dødstallet i landet som følge af covid-19 begyndte at stige, og et andet skandinavisk eksempel er den norske statsminister Jens Stoltenbergs mindetale efter angrebet i 2011 på øen Utøya, hvor 69 unge mennesker på politisk sommerlejr blev dræbt. Taler som disse søger at kanalisere kollektiv sorg, frygt, uro og navnløs affekt mod trøst og et mere konstruktivt spor for kollektiv handling, efter at alvorlige hændelser har destabiliseret hele samfund.

I en retorisk analyse studerer Jamie Landau og Bethany Keeler-Jonker (2018) en lignende tale holdt af daværende præsident Barack Obama efter et angreb i 2011 på et demokratisk kongresmedlem i Tucson, USA, hvor seks mennesker blev dræbt og 13 såret. Studiet tager udgangspunkt i nyere affektteori, som forstår affekt og følelser som sociale størrelser, der ikke blot hører til i den enkeltes krop og psyke, men

6 Også inden for teologien har der det seneste årti fundet en kropslig vending sted, der har ført til fornyet opmærksomhed på folkekirkens ritualer som kropslige praksisser, selvom protestantismen traditionelt har været centreret om 'Ordet'. Se fx *Kroppens teologi – teologiens krop*, red. af Kirsten Busch Nielsen og Johanne Stubbe Teglbjærg fra 2011.

spejles, former sig og cirkulerer mellem mennesker. I studiet af mindetalen skelner de principielt mellem *affekt* som en uartikuleret følelsesintensitet, tæt knyttet til sansninger og kropsfornemmelser, uden retning og dermed fuld af potentiale, og *følelser* som de mere artikulerede, men dog stadig kropsligt oplevede emotioner, der sprogligt og kulturelt genkendes som fx frygt eller vrede, og hvis intensitet er forbundet med den oplevede affekt. At identificere en bestemt følelse ud af den affekt, som opleves, vil typisk tæmme noget af affektens potentialitet, men også lade noget til overs, som ikke sprogligt indfanges ("affective residue"). Affekt og følelser opfattes af Landau og Keeler-Jonker som tæt forbundne, udtrykt også med en bindestreksform ("affect-emotion"), og er derfor ikke altid mulige at adskille i analysen, men ikke desto mindre værd at sondre imellem (s. 170). Begge dele, såvel affekt som følelse, ses som relateret til dels kropslige fornemmelser og sansninger, dels kognitive oplevelser og psykiske erfaringer. Det affektive-emotionelle ses altså ikke som en modsætning til rationalitet, men fremhæves analytisk for at udfordre et fortsat udbredt syn på fornuft og følelse som en dikotomi, hvor fornuften har forrang.

I modsætning til fx *consolatio*-traditionen, der hovedsagelig beskæftiger sig med, hvad der kan siges til trøst – hvilke argumentative grunde og sproglige veje til trøst som findes for et menneske under svære eksistentielle vilkår, er Landau og Keeler-Jonkers studie med sit afsæt i affektteori altså orienteret også mod det asymboliske – det ikke-sprogliges betydning. Udgangspunktet er en forståelse af retorik, der anerkender ikke kun sproglige symboler, men også retoriks materialitet og i tråd hermed antager, at retorisk energi udledes, transmitteres og cirkuleres mellem kroppe, menneskelige og ikke-menneskelige, på et andet niveau end rationalitetens.⁷ Energi bevæger sig i og gennem kroppe og samfund, ofte forud for bevidsthed, og energi kan retorisk udledes, videregives og redigeres i og af en talers krop, lyde og brug af verbale symboler (s. 167, 170). Centralt i Landau og Keeley-Jonkers studie af Obamas mindetale er således et argument om, at præsidenten fungerer som en dirigent og leder ("conductor") af de offentlige følelser. Metaforen "conductor" indbyder til at tænke på en dirigent i musikalsk forstand som den, der leder orkesteret til samspil, men henviser samtidig til et ledende materiale, der overfører og dirigerer strøm. Landau og Keeley-Jonkers studie viser, hvordan Obama med sin stemmeføring og talens opbygning og emotionelle ord redigerer de offentlige følelser fra national smerte og partipolitisk vrede over hændelserne, hvor et demokratisk kongresmedlem er blevet angrebet, til at harmonere med et andet spor af upartipolitisk, medborgerlig kærlighed ("social (civic) love") (s. 167). De understreger, at det vel at mærke ikke kun er præsidenten, der kan lede offentlige følelser eller kan styre denne evne, men at et materiales evne til at lede retorisk energi ligesom i tilfældet med elektricitet også afhænger af andre faktorer, ikke mindst det

7 Termen "retorisk energi" tilskrives George Kennedy (1992, 1998), der knytter det til et klassisk begreb om *energeia* og til den emotionelle energi, som driver en taler til at tale, den fysiske energi som lægges i at tale, og energien der opleves af en tales modtager (s. 2). Landau og Keeler-Jonker henviser også til Debra Hawhees brug af Kennedys term i studiet af dyrs rolle i de klassiske retoriske tekster og Catherine Chaputs brug af termen i sit arbejde om cirkulation af affektive energier.

omkringliggende dynamiske felt, påvirket af andre kroppe, materialer og atmosfærer. Affekt og følelser, retorisk energi og bevægelse er således centrale i deres teoretiske afsæt og analytiske fremgangsmåde.

Analysens fokus og fremgangsmåde

I analysen af talen fra Sankt Ibs Kirke fokuserer jeg i lighed med Landau og Keeler-Jonker (2018) på de affektive-emotionelle dimensioner af den konkrete retorik og ser på dens materialitet såvel som dens brug af sprog – altså hvad man i modsætning til materialitet kan kalde dens *symbolicitet*, dens brug af tegn. Analysen adskiller sig dog også betragteligt fra Landau og Keeler-Jonkers arbejde. Landau og Keeler-Jonker inddrager i deres analyse dels selvobservationer, som de to kritikere har foretaget, mens de begge fulgte mindetalen på tv, dels mediekommentatorers efterfølgende respons på talen, hvor der fokuseres på udtrykte emotionelle ord og affektive lyde både fra dem selv og kommentatorerne. Til en sådan analyse har jeg ikke det fornødne materiale, da jeg ikke foretog selvobservation på det tidspunkt, hvor jeg først hørte prædikenen 11 dage inde i nedlukningen, og den ikke efterfølgende blev omtalt i medierne.⁸ Jeg begrænser således analysen til at se på, hvilken oplevelse og respons den fremførte tale med sine retoriske karakteristika synes at invitere til for et publikum af lokale folkekirkegængere.⁹ Landau og Keeler-Jones' analyse af Obamas mindetale fokuserer desuden på lyd som modalitet, hvilket ikke eksplicit begrundes, udover at lyd fx kan være udtryk for ufrivillig tale og affekt. Obamas kropsbevægelser, og deres egne og mediekommentatorers, analyseres således ikke, ligesom de fysiske omgivelser ikke inddrages ud over, hvad de kalder landskabet af lyde fra taler og publikum på det stadion, hvor talen blev holdt.

I analysen af talen fra Sankt Ibs Kirke forholder jeg mig først til situation og materialitet, derefter til talens *symbolicitet*, da sansernes møde med stedets atmosfære, talerens tilstedeværelse og rummets lyde går forud for forståelsen af det sagte. I analysen af talesituationen og -fremførelsens materialitet tager jeg afsæt i de fysiske omgivelser og det både auditive og visuelle landskab, samt både stemmens og kroppens bevægelser. Om sidstnævnte bruger jeg Marie Gelangs (2008, 2021) arbejde, der inddrager Kennedys begreb om retorisk energi i analysen af *actio-kvaliteter*,

8 Jeg foretog ikke selvobservation, men nedfældede noter efterfølgende, fordi talen gjorde et indtryk. Jeg var personligt interesseret som affektivt påvirket af krisen og medlem af den danske folkekirke, men også professionelt på arbejde, for en gammel projektidé har været at se nærmere på, hvordan folkekirken har ytret sig, når Danmark har været i krise, og med hvilken *second persona* (se Hoff-Clausen, 2020). Hvem har folkekirken opfordret danskere til at være? Hvordan har kristen hermeneutik præget forståelsen af kritiske situationer? Den prædiken jeg hørte, var usædvanlig sanselig, og som publikum oplevede jeg fysisk en virkning af at høre den – mine skuldre sænkede sig, jeg fik retning. Så meget krop!, tænkte jeg i tiden efter, også her, og det gav anledning til faglig interesse i, hvad talen gør.

9 Når jeg citerer fra talen, bruges fri tegnsætning, enkelte regibemærkninger i hårde parenteser, samt kursiv og tankestreger, for bedre at formidle til læseren, hvordan det sagte lød mht tempo, tryk og rytme – også den læser, der ikke kender fonetiske specialtegn.

og til at beskrive stemme tager jeg afsæt i Jette Barnholdt Hansens (2016) karakteristik af *talemomenter* som de lydlige udtrykselementer melodik, dynamik, motorik, artikulation og klang. Transkription af prædikenen har været nødvendig for at kunne citere og få overblik over semantik, syntaks og strukturelle bevægelser. Læsning af den transskriberede tale som manuskript bragte mig dog som kritiker umiddelbart væk fra de affektive-emotionelle stemninger, der ledsagede den i marts 2020, og som knytter sig til dens fremførelse med krop og stemmebrug i rummet. Jeg har derfor forsøgt at analysere talens sprog primært ud fra gentagne gange at se den fremført og lytte til dens dele og helhed.

Ind i kirkens uforanderlige og kollektive rum

Det første *lydbillede*, der møder tilhørerne fra Skt. Ibs Kirke, er, hvad Bent Flemming Nielsen (2010) kalder lyden af dansk lutherdom (s. 19). Religioner har ikke kun forskellige teologier, men hver sine karakteristiske sanseindtryk, som for den lutherdom, der praktiseres i folkekirken, lydligt drejer sig om ”orgelspil, Grundtvigssalmer, babypludren og indgangsbøn læst fra korbuen, prædiken og nadver” (s. 19). Mens der ikke fra Skt. Ibs Kirke lød babypludren, da kun præst, organist og kirketjener var hørligt til stede, var det lyden af folkekirkens liturgi, som mødte tilhøreren, ligesom *det visuelle billede*, som mødte øjet på skærmen, var af et dansk landsbykirkerum. Ligesom andre tilbedelsessteder er den kristne landsbykirke en arkitektur, der indbyder til kollektivitet, og som gør individet mindre vigtigt, idet det høje, smalle rum med bænkerækker orienterer sig mod et alter og det, der forstås som større end menneskene selv, guddommen. Kameravinklen var, som sad man i kirkeskibet og kiggede frem mod korbuen, der indrammede alterets maleri af Jesus og et hviddækket alterbord med sort bønnebog, to symmetrisk placerede vaser med blomster og levende lys i høje stager. Foran alteret stod præsten og så mod kameraet, i lang, sort præstekjole og hvid pibekrave, folkekirkens embedsdragt, og her blev hun stående under prædikenen, hvor billedet skiftede til en halvnær beskæring fra overkroppen og op, med ansigtet vendt mod kameraet.

For den tilhører, hvis krop ved tidligere besøg er blevet ”sensorisk dannet” (Nielsen, 2010) til med øre og øje at genkende folkekirken og dansk lutherdom, kan streamingen fra Skt. Ibs kirke i lyd og billed fremkalde et kalket kirkerums duft, hårde træbænke at sidde på og knitrende salmebogssider mellem fingrene, og i mindre håndgribelig forstand, erfaringen af folkekirkens hele *ethos*.¹⁰ Mens gudstjenesten til tider kritiseres for at være ”et traditionalistisk levn” og ”for stiv, for tør, for intellektuel” (s. 58), vil det i en situation præget af affekt formentlig fungere lindrende, at ”kirken i sin liturgi taler til mig, som den har talt til alle mennesker til alle tider” og ”gør mig bevidst om, at jeg hverken er det første eller det sidste menneske i verden” (s. 96), som forfatter Søren Ulrik Thomsen har formuleret det om folkekirkens

10 Jeg vælger at tale om en tilhører, når jeg henviser til den, talen henvendte sig til gennem skærmen, og som reelt også var beskuer. Valget skyldes, at ’ordet’ teologisk set er det centrale i folkekirkens forkyndelse.

højmesse. Det talte *sprog* og ordlydene, når der fx læses op af evangelierne, kan minde den kulturkristne om et forestillet moralsk fællesskab, dels som del af et vel-færdssamfund med udstrakt tillid mellem borgere, dels som medlem af en religiøs institution med næstekærlighed som etisk fordring. Rum, ritual og ordlyde kan således for den lyttende, affektive krop initiere en oplevelse af historisk kontinuitet, kollektive praksisser og kulturel genkendelighed. De individuelle følelser og aktuelle bekymringer bringes ind i et fælles, af-individualiserende rum, som både rækker tilbage i tiden og frem mod en idé om evighed, snarere end seneste nyt. Allerede de fysiske omgivelser og uforandrede lyde af folkekirkelig praksis kan dermed indbyde tilhøreren til et ændret fokus, temporalt og eksistentielt.

En empatisk taler med tillidsfuld energi

Sognepræsten i Ibsker og Svaneke, Pernille Bolø, ser ud fra skærmen med et besindigt og venligt blik i øjnene. Ansigtet er alvorligt, men afspændt og imødekommende i sin mimik, ikke hverken højstemt eller bekymret. Hun fremstår som etnisk dansk kvinde, med mellembunt, opsat hår, brede kindben, briller i skildpadde med røde stænger, af alder midt i livet. Som normen er, står Bolø stille, mens hun holder sin prædiken, med en kropsholdning, der er aktiv, afspændt og åben, fuldt fokuseret. Hun retter en enkelt gang på brillerne – en upåfaldende, men social bevægelse, som for bedre at se den, hun taler til, mens hun kigger ud mod tilhørerne i kameraet. I hænderne holder hun en opslået ritualbog med det manuskript, som hun ser ned i undervejs i prædikenen, men ofte kigger hun op og direkte i kameraet, hvilket opleves som øjenkontakt – og på vigtige steder i sin prædiken holder hun enfatisk blikket. Medieringen bringer for så vidt den enkelte tilhører tættere på udtrykket i hendes øjne og den let varierede mimik, end normalt i en kirke. Rytmen i kroppens bevægelser er uden store udsving, men med små, meningsbærende variationer, som fx et lille vip med hovedet, når hun siger 'et *andet* sted', og når hun midtvejs et øjeblik løfter en finger for at markere en indvending, et "Men...", som vendepunkt i talen. Som Marie Gelang (2021) beskriver det, er det ikke kun de gestus, en krop gør eller ikke gør, der afgør deres betydning i situationen, men den energi og rytme, og det tempo, som de foretages med. Især retorisk energi fremhæver Gelang (2008), med afsæt i Kennedys begreb, som en af de vigtigste *actio*-kvaliteter for en taler, og Boløs rolige, men fokuserede energi i krop og blik får hende til at fremstå nærværende og de sagte ord meget henvendte, trods det faktum at hun taler til et kamera i en næsten tom kirke.

Den ro, som præstens ansigt og krop udstråler, understøttes af stemmelydene. I almindelig tale kunne man beskrive de *vokale kendetegn* som en behagelig, ikke hverken for høj eller for dyb kvindestemme, der har klang, varme og er velmodulet, uden at lyde professionelt trænet og artikulerende. Hun fremstår med sin *stemmebrug* naturligt tilstede i hvert ord – hun intonerer, varierer tonefaldet og tilpasser sit tempo til indholdets karakter og vigtighed, som i en koncentreret samtale med god tid. Med stemmen fremhæver hun det væsentligste i talens forløb, fx når hun med først et enfatisk tryk og dernæst en pause før et centralt ord siger: "Det føles

forkert – det føles – ensomt –”, ligesom hun drager tilhøreren tættere på, når hun med et let knirk på stemmen siger, at hun ved, hun ”ikke er alene om” at føle savn under nedlukningen. Stemmen afspejler her konkret, at hun mærker, hvad andre også mærker. Også da hun læser højt af evangelieteksten, har ordene en talt karakter qua det tempo, de talesproglige tryk og den melodik, hun gør det med, og hun læser ikke de enkelte ord og sætninger hurtigt, men lader hver helhed af mening folde sig ud som lyd, uforhastet. Det sagte fremstår dermed mindre instrumentelt, mere rituelt orienteret: det er ikke ord, der tjener som midler til at nå frem til et mål – en konklusion eller et klimaks, men stemmebrugen indikerer, at ordene sagt og hørt sammen er målet i sig selv.

Præsten udviser en kropsliggjort ro i kirkerummet, og med den retoriske energi, der er fokuseret og uforhastet, synes hendes krop at anerkende den, hun taler til, med sin udelte opmærksomhed og koncentration. Den varierede stemmebrug især giver talen en henvendt og empatisk karakter – som om Bolø konsekvent er opmærksom på, hvor lang tid det tager for den andens øre at opfange det, hun siger, og som om hun også grundlæggende har en tillid til, at den anden lytter opmærksomt og følger med i det, hun siger. Talefremførelsen udviser således en præsent, åben og tillidsfuld måde at forholde sig i krisen og til tilhøreren. Den tillidsfuldhed, udvist i krop og stemme, vil andre være tilbøjelige til at spejle, idet tillid er et fænomen af social gensidighed, som mennesker er moralsk inklineret til at gengælde (se fx Horsburgh, 1960), ligesom kroppe neurobiologisk reagerer positivt på pro-sociale intentioner (se fx Dunn & Schweitzer, 2005) og har tendens til i velkendte sociale situationer at spejle hinandens udtryk (se fx Chartrand & Bargh, 1999). Fysiske kropsudtryk er desuden ikke kun et resultat af en mental tilstand, men forholdet mellem krop og bevidsthed kan virke omvendt: at efterligne det fysiske udtryk for en mental tilstand, kan føre til denne tilstand (se fx Hawhee, 2009). Præstens kropslige ro og tillidsfuldhed fremstår dermed som et eksempel til efterligning på en måde at være menneske under krisen, som tilhørerkroppen kan føle sig fortrøstet ved og komme til at spejle, bevidst eller ubevidst.

Kropslig affekt ’klaret ud’ i erfaringsnære ord

Den fortrøstning, som knytter sig til prædikenens materialitet, understøttes af det, som præsten verbalt siger i talen. Bolø tager fra de første ord fat om den usædvanlige situation, hun og alle andre befinder sig i.¹¹ ”Pandemi” og ”nedlukning” er dog ikke ord, hun bruger. I det hele taget undgår præsten konsekvent at bruge de ord om situationen, som nyhedsmedier, myndigheder og regering anvendte, og som blev en del af almindelige borgeres samtaler om ”værnemidler”, ”smitte”, ”håndsprit”, ”isolation”, ”restriktioner”, ”respirator” og ”social afstand”. Bolø bruger kun ord, som er hverdagsnære, eller man fristes til at skrive ’kropsnære’, og kendt fra før

11 Det er sjældent, at en protestantisk prædiken forholder sig direkte og i udstrakt grad til den aktuelle samfundssituation, men i dette tilfælde var nedlukningen så påtrængende at forholde sig til, at alt andet ville have forekommet tonedøvt, ja, direkte upassende over for tilhørerne, som præsten taler til.

pandemien, og dermed undlader hun verbalt at minde nervesystemet om den aktuelt ildevarslende nyhedsstrøm. Med erfaringsnære ord og stedvis allitteration og klangfuld assonans taler hun i stedet konkret og scenisk om, hvordan det er og *føles* at være menneske i denne tid:

Alt er lukket ned omkring os – nu må vi ikke mødes og spise sammen, vi skal holde afstand, lade være med at give hinanden hånd eller omfavnelser – vi skal – holde os fra at gå ture – arm i arm, langs vandet med venner som vi savner at se. Det føles *forkert* [med øjenkontakt og kort pause] – det føles – ensomt – og magteløst ikke at kunne gøre så meget som vi gerne ville, ikke at kunne – række ud efter hinanden – ikke at kunne læne os op imod hinanden på de måder, som vi plejer at gøre.

Kroppen, hun taler om, er her ikke en individuel, afgrænset og uafhængig krop, som den enkeltes fornuftsprægede bevidsthed bor i, men en kollektivt orienteret krop, følende, sansende, tæt forbundet med de andre og omgivelserne. Hendes sprog er samtidig situeret og billedrigt, med referencer også til lokale forhold, som ”at gå ture, arm i arm, langs vandet”, som man næsten ikke kan undgå på øen Bornholm. Hun taler ikke kun om og til en situeret, bevægelig og sansende krop, men gennem én, fx når hun beskriver den kirke, hvis døre lige nu er låste, og som hun siger, at hun ved, hun ikke er alene om at savne. Hun åbner et situeret blik fra en, der står i kirken og ser, at ”solen vandrer sin gang gennem vinduerne hen over lysestagers messing og det sorte bind om Bibel og ritualbog”. Det, som hun savner i kirken, fremgår i korte scener af kropslig praksis, der viser det, man *gør* sammen i dens rum:

(...) et sted at gå hen og bare være, lytte til musik, sidde en stund i ro uden forstyrrelser, lytte til ordene, synge århundreders menneskelige erfaringer i salmeord, være i nærheden af jer andre, sammen om det allerdyreste i livet, kærligheden og håbet, de store fortællinger som vi hører i søndagens gudstjenester, børn der holdes over dåbens rislende vand af omsorgsfulde voksne, elskende der knæler sammen og lader deres kærlighed velsigne.

Kirken er mennesker, der foretager sig ting og bevæger sig sammen – fællesskabet, som beskrives, er ét samlet om kropslige praksisser og ritualer, som er blevet udført gennem århundreder. Bolø orienterer sig her mod tro som en kropslig praksis og ikke kun som en overbevisning om fortællinger og læresætninger.

Talens akkumulerende beskrivelser af det, som konkret ”føles forkert” – fx at man ikke kan ”gå arm i arm, langs vandet”, dvæler ved, hvad de nuværende vilkår kan få mange til at føle. Følelserne mødes med forståelse for deres kognitive grundlag, og hvorfor livets skrøbelighed lige nu mærkes i kroppen:

Vi ved godt at de morgener vi står op til ikke er en selvfølge, at ulykker kan indtræffe i et splitsekund og vores hverdag kastes omkuld, også når der ikke er virus eller sygdom i luften. Vi ved godt, det ikke er alle begravelser vi holder der angår mennesker, der døde mætte af dage og højt oppe i alderen. Vi

ved, at vi ikke er herrer over liv og død – at vi *kan* og vi skal handle fornuftigt og ansvarligt, passe på os selv og hinanden – og at vi på trods af det alligevel aldrig kan samle point nok til at sikre os eller få garantier på liv og lykke. Det ved vi godt. Men vi *er ikke vant* til at skulle forholde os til det så akut som lige nu, vi er ikke vant til at være tvungne til at se skrøbeligheden så *direkte* i øjnene, allesammen, på én gang og hele tiden. Det gør os bange og bekymrede, det kan gribe os i brystet som en pludselig frygt, der lammer glæden og får os til at paniktænke, hvor slemt bliver det, hvordan ser verden ud i næste måned?

En sådan retorisk dvælen, der sprogligt konkretiserer affekt og åbner vanskelige følelser, kan ses som et fortrøstende træk i den kristne *consolatio*-tradition. Eksempelvis skriver Johannes Møllehave (1983) om, hvad der karakteriserer de breve til trøst, som filosofen Søren Kierkegaard skrev til mennesker i eksistentiel nød. Kierkegaard forstod, siger Møllehave, at for at trøste fx en sørgende må man ikke ”tildække sorgen”, men først ”bringe den helt til bevidsthed”, man må ”klare den helt ud” for først dernæst at kunne vise, at det er nødvendigt at sørge, men fortsat også bevare kraften til sin gerning (s. 34). Bolø opholder sig i hele første halvdel af talen ved de konkrete forhold, som aktuelt gør mennesker urolige, ængstelige og afmægtige. Hun bringer nedlukningens følelser ”helt til bevidsthed”, ”klarer dem ud” og rummer dem med forståelse i en kollektiv opfattelse af krisen – affekt og følelser gives udførlige ord i kirkens kollektive rum, hvor man er sammen om at opleve og håndtere dem. Talen tilbyder dermed en sprogliggørelse af den forhen måske ordløse affektive-emotionelle tilstand, som den uvante krise for mange medførte.

Håb og mulighed gjort nærværende

Mens sproget er erfaringsnært gennem hele talen, finder et vendepunkt i talens indhold sted midtvejs i prædikenen. I modsætning til første del af talen, som dvæler ved dét, man savner og ængstes ved, åbner anden del døren ind til muligheden af håb, taknemmelighed og simple former for handlekraft i lokalsamfundet. Johannes Møllehave (1983) hævder, at uanset om trøst er sekulært eller religiøst baseret, består fortrøstning i netop at vise, at der tillige er *mulighed* – og dermed håb, selv i en situation præget af nødvendighed (s. 85-86). Anden del af talen kredser herom. Vendepunktet i talen markeres sprogligt og lydligt med et emfatisk ”Men...” og kropsligt med en pause og holdt øjenkontakt.

Dette ”men...” markerer også en overgang til den eksplicit forkyndende del af talen, og ordet ’men’ – udtalt først som indvending, siden håbefuldt på en opgående tone – siges igen og igen som udtryk for, at der altid er et ’men’ i ”Guds fortælling om verden”, et løfte i evangeliet om en ny begyndelse, når alt ser ud til at være fortabt, og ”verden er af lave”. Tonalt og rytmisk er talens anden halvdel præget af denne håbefulde anafor, mens også forestillingsevnen aktiveres med *enargia* og sanselige metonymier for håb. Nabolaget som et konkret og dog uspecificeret sted toner frem i talen som den virkelighed, der stadig er lige omkring en. Nabolaget, hos Bolø,

er et velkendt sted, ”det er trappesten og stokroser og dørskilte med navne på folk vi kender”, og ”det er smil og hilsner, når man passerer hinanden på gaden, vinken på tværs af fortovet, stemmer bag hækken ved siden af, åbne vinduer hvor duften af kaffe vælder ud”. Samtidig er det et spirituelt sted, hvor Jesus ”flyttede ind” blandt mennesker, da han blev født og gik ”med menneskefødder og menneskeben, med menneskearme for at være i vores nabolag”, og hvor det hellige fortsat er til stede i det helt almindelige. Ligesom med kyststier og kirke visualiserer Bolø nabolaget som et fortroligt, betydningsrigt og håbefuldt sted, der kan træde frem med positiv affekt i tilhørerens indre verden.

Tanken om det hellige – det ophøjede, guddommelige, af helt særlige betydning – i det helt almindelige er centralt i den anden halvdel af talen, hvor Bolø siger, at ”det hellige er aldrig fjernt, det er lige midt i det almindelige og konkrete, og når vi fordyber os i det, så viger frygten, fordi den ikke kan eksistere der, hvor taknemmelighed breder sig.” Angst kyses væk, når en tak breder sig i kroppen, og det kan ske med små øvelser, som Bolø henter ud af evangeliernes billedsprog, som at Jesus i søndagens tekst siger: ”Jeg er livets brød”. I denne prædiken fortolkes det ikke i en overført betydning som ’åndelig føde’ eller lignende, men konkretiseres og kropsliggøres som symbol, som ”et billede på smag og livskraft og næring og mæthed” – det er

en øvelse, vi kan gøre, vi kan bage og fordybe os i nuet – vi kan komme til stede i dufte og densitet – fornemmelsen af den bløde dej mod vores hænder – og opleve taknemmeligheden over at have sanser og åndedræt og liv til at bage brød og nære os selv og hinanden.¹²

Hun rækker tilhørerne øvelser at gøre for ”os selv og hinanden”, som at tænde lys for andre, ”både konkret og overført”, og også den isolerede tilskrives en simpel social handlekraft.

Ordet tak gentages tillige igen og igen, en tak for det nære, som er til stede i tilværelsen, i ”nabolaget” nu og her, hvor vi ikke kan gå arm i arm, men kan sende ”et fingerkys”, ”tænde lys” i vinduet og ringe nogen op, som sidder alene. Man er ikke uden muligheder for at læne sig op imod hinanden, selvom man ikke må være helt nære. Lydligt falder talen ind i en rolig rytme, mens ordene siger, at det hellige i livet stadig er lige her og der, i den sanselige hverdag, det lokale fællesskab og evangeliets løfte om en ny begyndelse, uagtet hvad der foregår i verden.

Talen afsluttes også med ordet ”tak”:

Tomhed – og frygt – og angst som gør dagens timer tunge og trætte kan aldrig nogensinde vinde, når vi rækker hånden ud og bremser den med et tak for alt det, som vi har. Tak er en erklæring af alt det vi ikke selv har styr over og kan kontrollere. Tak er en erklæring af tillid, tillid til den sandhed, som vi fuldstændig uafviseligt kan konstatere, er der, i den gave vi hele tiden får rakt,

12 Det er ikke påbudte gerninger eller ydre tegn på ’fromhed’, hun nævner, som ville passe dårligt til protestantismens nedtonede måde at praktisere tro, men prosaiske ting at gøre, som kan være mulige og meningsfulde under en nedlukning.

der hvor vi er, sekund for sekund, med hvert eneste levende åndedræt vi har.
Tak. – Og tak. – Og tak.

Her slutter prædikenen med øjenkontakt og smil, og gudstjenesten fortsætter med, at præsten leder videre til den salme, der skal synges. Både før og efter talen foregår kommunikation, hvor kollektivet kropsliggøres i fælles sang.

Prædikenens tillidsfulde eksempel som eksistentiel kriseretorik

I prædikenen fra Sankt Ibs kirke kan man tale om en kropslig og sproglig retorisk ikonicitet. Talerens krop og stemme lader tilhørerens øjne og ører erfare, hvad hun i ord og sætninger siger – at den udbredte affekt og ængstelse, som følger af det, man ved og mærker i krisen, kan kyses i nabolagets fællesskab med tak, ”fingerkys” og en tillidsfuld måde at være. I modsætning til første del af talens fremførelse, som dvæler ved dét, man kan savne og ængstes ved, åbner anden del dørene ind til håb og taknemmelighed. Det skaber retorisk en fortrøstende bevægelse i talen – en bevægelse som løber fra accepten af uro og frygt til den simple mulighed af et ”fingerkys”; et sansemættet ord, der kan være eksplosivt ladet med positiv affekt for en isoleret krop, og som lydligt og billedligt står frem som en memorabel synekdoke for trodsigt håb.

Med krop og ord i kirkens rum inviterer præsten således et nabolag og dets mennesker, lyde, gestus og dufte til at træde frem i tilhørerens indre verden, og dennes krop kan i bedste fald reagere med positive følelser, som lindrer en affektivt opkørt tilstand. De omtalte kroppe i talen viser konsekvent hinanden tillid – på kyststien, i kirken og nabolaget, hvor de bevæger sig sammen. Samtidig står Pernille Bolø der selv, med ”the skin in the game”, sin fysiske krop og stemme, som det er svært at lyve med, og som udviser, ja, kropsliggør den tillidsfulde energi, som hun taler om hos andre. En tillidsfuldhed, som andre kroppe vil være tilbøjelige til at efterligne, bevidst eller ubevidst, og som kan modvirke socialt opløsende kræfter som uro og indbyrdes frygt. I en talesituation, der altid involverer risici og sårbarhed, er kroppens vidnesbyrd af en særlig vægt, da det kropslige aldrig fuldt ud kan kontrolleres og ikke lader sig tæmme af bevidsthed og rationalitet. Analysen peger dermed på, hvordan tillid i retorik kropsligt kan manifestere sig – i dette tilfælde som præstens rolige nærvær og åbenhed i den usædvanlige situation, der ellers er præget af dirrende uro. Tillid er positive sociale forventninger, som kommer til syne også i adfærd, herunder i menneskers situerede, kropslige praksisser, som indbefatter lyden af stemme og ord. Med den fysiske og indskrevne krop i en tale kan der retorisk sættes et tillidsfuldt eksempel i en tid præget af uvished og ængstelse. Den fremførte tale i Sankt Ibs Kirke manifesterede en sådan tillid, som kunne forplante sig til lignende følelser i tilhørerne – af sikkerhed, venskab, håb – og fungere som eksistentiel kriseretorik under pandemien.

Som pointeret i indledningen er det afgørende under en samfundskrise, ud fra hvilken hermeneutik vi fortolker situationen, og hvilke ord, fortællinger og kropslige erfaringer som får lov at organisere vores respons på krisen. Kriseretorik fremføres fra politikere, myndigheder, presse og forskere, som ofte er nødt til at reagere

uden fuldt overblik, og det sker ud fra hver deres professionelle forståelsesrammer, interesser og tilgængelige sprog. Sådan tegnes krisen op for borgere, der fysisk og psykisk kan føle deres liv, handlekraft, kroppe og friheder truede. Et vakuum kan opstå, når den officielle kriseretorik af gode grunde ikke siger meget om, hvordan den enkelte nu skal forstå og finde mening i en brat forandret tilværelse, der er langt mere begrænset og labil end normalt. Kriseretorik, som forholder sig eksistentielt til situationen, kan i sådanne tilfælde være med til at dæmpe affekt og lede mod en mere konstruktiv orientering. Eksistentiel kriseretorik – i form af fx essayistik, skønlitteratur og epideiktik – kan ud fra en anden forståelseshorisont end politisk og videnskabelig retorik bringe facetter frem, som har at gøre med, hvad det vil sige at være menneske, eksistens af krop og ånd, hvis liv, selvopfattelse og skæbne krisen omkalfatrer. Som Agrell siger om erfaringen af trøst, kan det dreje sig om nye aspekter, der løftes frem, relateret til meningsfuldhed, sammenhæng, potentiale, håb, tro eller tillid. Den eksistentielle kriseretorik peger ikke på løsninger eller bringer løfter om fremtiden, men finder i bedste fald ord, måske endda akkurate, for det ellers usigelige. Den kan hente det oplevede ind i et kollektivt rum og i bedste fald lindre og indgyde mod – fx ved at klare affekten ud i ord og åbne døre til håb og mulighed.

Prædikenen fra Sankt Ibs Kirke er en tale, der på et tidligt tidspunkt under covid-19 pandemien netop tilbød det lokale trofællesskab en eksistentielt orienteret beskrivelse af situationen, der ud fra en luthersk hermeneutik – som en skitse over ukendt landskab – kunne lede den enkelte på vej, ikke mod intensiveret frygt, men mod fortrøstning. At udføre den retoriske handling at beskrive en situation, pointerer Schiappa (2003), kan lignedes med *at sætte et eksempel*, særligt når beskrivelsen kommer fra en autoritetsperson (s. 156). Det eksempel, som prædikenen satte ikke kun med ord og fortælling, men med retorisk energi og tilstedeværelse, var en modfortælling om krop og menneske under pandemien. Den fremførte tale skabte en modfortælling om menneskekroppen, som ikke fornægter, at den i krisen er udsat for biologi og smittefarlig, men minder om, at kroppen tillige er socialitet, sanselighed, spiritualitet – kollektiv af natur. Det var en eksistentiel kriseretorik, som fandt fortrøstende vej ikke kun gennem ord, men i en kropsliggjort retorik, der var med til at organisere det lokale fællesskabs respons på krisen.

Referencer:

- Agrell, B. (2016). "Consolation of literature as rhetorical tradition: Issues and examples". *LIR-journal* 4 (15), s. 10-35.
- Allen, D. S. (2004). *Talking to strangers: Anxieties of citizenship since Brown v. Board of education*. Chicago & London: University of Chicago Press.
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226014685.001.0001>
- Andersen, L. S. (1996). *Ordet der høres*. Frederiksberg: Anis.
- Baker, J. A., D. Beaudine, F. Deckas, R.L. Gross, S. Mailloux, N. Martinez, M. K. Norman & S. Vanderveen (2020). "Rhetorics & viruses". *Philosophy & Rhetoric*, 53 (3), s. 207-216.
<https://doi.org/10.5325/philtrhet.53.3.0207>

- Björkdahl, K., J.E. Kjeldsen, L. Villadsen & O. Vigso (2021). "Argumentum ad solidaritatem: Rhetorical leadership strategies in Scandinavia during COVID-19". I M. Lewis et al. (eds.). *Communicating COVID-19* (s. 163-183). Dordrecht: Springer Verlag.
https://doi.org/10.1007/978-3-030-79735-5_9
- C. Castelfranchi & R. Falcone (2020). "Trust: Perspectives in cognitive science". I J. Simon (ed.). *The Routledge Handbook of Trust and Philosophy* (s. 214-228). New York: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315542294-17>
- Chartrand, T. L. & J. A. Bargh (1999). "The chameleon effect: The perception-behavior link and social interaction". *Journal of Personality and Social Psychology* 76(6), s. 893-910.
<https://doi.org/10.1037/0022-3514.76.6.893>
- Courtright, J. L. & K. M. Hearit (2003). "A social constructionist approach to crisis management: Allegations of sudden acceleration in Audi 500". *Communication studies* 54(1), s. 79-94. <https://doi.org/10.1080/10510970309363267>
- Critchley, S. (2020). "To philosophize is to learn how to die" *New York Times* 11/4 2020.
- Doxtader, E. (2020). "editor's note: in the midst of...?" *Philosophy & Rhetoric*, 53(3), s. vi-ix.
<https://doi.org/10.5325/philrhet.53.3.00vi>
- Dunn, J. R. & M. E. Schweitzer (2005). "Feeling and believing: The influence of emotion on trust". *Journal of Personality and Social Psychology* 88, s. 736-748.
<https://doi.org/10.1037/0022-3514.88.5.736>
- Fafner, J. (1997). "Retorikkens brændpunkt". *Rhetorica Scandinavica* 2, s. 27-45.
<https://doi.org/10.52610/SXJJ2879>
- Furman, K. (2020). "Emotions and distrust in science". *International Journal of Philosophical Studies* 28(5), s. 713-730. <https://doi.org/10.1080/09672559.2020.1846281>
- Gelang, M. (2008). *Actio-kapitalet - retorikens ickeverbale resurser*. Åstorp: Retorikforlaget.
<https://doi.org/10.52610/HXNR9931>
- Gelang, M. (2021). "Kairos and actio - a rhetorical approach to timing". *Res Rhetorica* 8(3), s. 111-124. <https://doi.org/10.29107/rr2021.3.6>
- Hardin, R. (2002). *Trust and trustworthiness*. New York: Russell Sage Foundation.
- Hansen, J. B. (2016). "At kommunikere for øret. Tale og mundtlighed". I J. B. Hansen & H. S. Pedersen (red.). *Stemmen og tilhøreren* (s. 16-33). Odåkra: Retorikforlaget.
- Hawhee, D. (2009). *Moving bodies - Kenneth Burke at the edges of language*. Columbia, SC: University of South Carolina Press.
- Hoff-Clausen, E. (2010). "Retorisk handlekraft hviler på tillid". *Rhetorica Scandinavica* 54, s. 49-66. <https://doi.org/10.52610/FNQE4057>
- Hoff-Clausen, E. (2018). "When everything is NOT awesome': Affekt, agency og krisen som kontekst". *Rhetorica Scandinavica* 77, s. 22-45. <https://doi.org/10.52610/TSYO7895>
- Hoff-Clausen, E. (2020). "Prædiken i folkekirken". I M. Lund (red.). *Danske taler - 20 opbyggelige analyser* (s. 289-322). Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Horsburgh, H. J. N. (1960). "The ethics of trust". *The Philosophical Quarterly* 10(41), s. 343-354.
<https://doi.org/10.2307/2216409>
- Jacobsen, M. H. (2011). "Frygtkulturen - om frygt, ondskab, mistillid og asocialitet i den flydende modernitet". I P. Hegedahl & G. L.H. Svendsen (red.). *Tillid - samfundets fundament. Teorier, tolkninger, cases* (s. 323-341). Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Johnson, J. (2016). "'A man's mouth is his castle': The midcentury fluoridation controversy and the visceral public". *Quarterly Journal of Speech* 102(1), s. 1-20.
<https://doi.org/10.1080/00335630.2015.1135506>
- Jones, K. (1996). "Trust as an affective attitude". *Ethics* 107(1), s. 4-25.
<https://doi.org/10.1086/233694>
- Jones, K. (2019). "Trust, distrust, and affective looping". *Philos stud* 176, s. 955-968.
<https://doi.org/10.1007/s11098-018-1221-5>
- Kasten, L. (2018). "Trustful behaviour is meaningful behaviour: Implications for theory on identification-based trusting relations". *Journal of Trust Research*, 8(1), s. 103-119.
<https://doi.org/10.1080/21515581.2018.1479967>
- Kennedy, G. A. (1992). "A hoot in the dark: The evolution of general rhetoric". *Philosophy & Rhetoric* 25(1), s. 1-21.

- Kennedy, G. A. (1998). *Comparative rhetoric: An historical and cross-cultural introduction*. New York: Oxford University Press.
- Kiewe, A. (ed.) (1994). *The modern presidency and crisis rhetoric*. Westport, CT: Praeger Publishers.
- Kjeldsen, J. E., Ø. Ihlen, S.N. Just & A.O. Larsson (2021). "Expert ethos and the strength of networks: Negotiations of credibility in mediated debate on COVID-19". *Health Promotion International* daab095, s. 1-11. <https://doi.org/10.1093/heapro/daab095>
- Landau, J. & B. Keeler-Jonker (2018). "Conductor of public feelings: An affective-emotional rhetorical analysis of Obama's national eulogy in Tucson". *Quarterly Journal of Speech* 104 (2), s. 166-188. <https://doi.org/10.1080/00335630.2018.1447138>
- Lewis, A. & J. D. Weigert (1985). "Trust as a social reality". *Social forces* 63(4), s. 967-985. <https://doi.org/10.2307/2578601>
- Lewis, A. & J. D. Weigert (2012). "The social dynamics of trust: Theoretical and empirical research, 1985-2012". *Social forces* 91(1), s. 25-31. <https://doi.org/10.1093/sf/sos116>
- McCullough, P. (2013). "Sermons". I A. Hadfield (ed.). *The Oxford Handbook of English Prose 1500-1640* (s. 1-19). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199580682.013.0034>
- Mehrens, P. (2022). "Sparamagmos - retoriserende, dramatisering og rituell desintegration av offentlig språk under covid 19-pandemin". I I. Löfgren, L.S. Therkildsen & M. Rosengren (red.). *Pandemiska reflektioner. Retoriska och litteraturfilosofiska undersökningar i coronas tid* (s. 101-143). Uppsala: Uppsala Rhetorical Studies.
- Merleau-Ponty, M. (2016). *Kroppens fenomenologi* 2. udg. (1945). København: Det lille forlag.
- Möllering, G. (2001). "The nature of trust: From Georg Simmel to a theory of expectation, interpretation and suspension". *Sociology*, 35(2), s. 403-420. <https://doi.org/10.1017/S0038038501000190>
- Møllehave, J. (1983). *Til trøst*. København: Lindhardt & Ringhof.
- Nielsen, B. F. (2010). "Praksis, krop og ritualisering". *Religionspædagogisk Forum*, 3, s. 9-26.
- Nussbaum, M. (2019). *Frygtens monarki - et filosofisk blik på vores politiske krise*. Oversat af J. Wrang. Aarhus: Forlaget Klim.
- Roer, H. (2020). "Derfor er Brostrøm en god kommunikator: Den svære kunst at være helt enkel". *Kommunikationsforum* 13/3 2020. <https://www.kommunikationsforum.dk/artikler/Derfor-er-Brostroem-en-god-kommunikatoer>
- Rösing, L. M. (2020). "Motsat hvad kulturministeren mente, blev coronaen en højtid for kulturen". *Politiken* 20 juni 2020.
- Schiappa, E. (2003). *Defining reality: Definitions and the politics of meaning*. Carbondale, Ill.: Southern Illinois University Press.
- Thagard, P. (2019). *Mind-Society - from brains to social sciences and professions*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190678722.001.0001>
- Viklund, J. (2022). "Den politiska hanteringen av sorg i coronakrisen - berättelser och ritualer i demonstrativ politisk retorik". I I. Löfgren, L.S. Therkildsen & M. Rosengren (red.). *Pandemiska reflektioner. Retoriska och litteraturfilosofiska undersökningar i coronas tid* (s. 63-99). Uppsala: Uppsala Rhetorical Studies.
- Thomsen, S. U. (2020). *Tro mod ritualen - Kristendommen ifølge....* København: Eksistensen.