

---

# Kritisk forum

for praktisk teologi

---



Juni 2003

# 92

## Individets kirke

---

# Kritisk forum

for praktisk teologi

---

## Tema: Individets kirke

<i>Theodor Jørgensen</i> Troens vejfarende	2
<i>Bent Flemming Nielsen</i> Hvordan man genkender en prædiken, når man hører en	19
<i>Helle Christiansen</i> Hvordan bliver det juleaften flere gange om året?	33
<i>Elmo Due</i> Det lønlige skriftemål og livshistoriens hem- melighed	45
<i>Michael Schelde</i> Individualiseringen af pædagogikken	59
<i>Steffen Andresen</i> Tydelighed, tak!	71

---

## ANIS

Frederiksberg Allé 10A  
1820 Frederiksberg C  
Tlf. 33 24 92 50  
[www.anis.dk](http://www.anis.dk)

# Forord

Det har nu i en årerække været klart, at den traditionelle fællesskabstænkning er på retur. Individet er kommet i centrum. Frem for kirkeligt set at betragte det som en forfaldshistorie, så ønsker vi med dette nummer at pege på muligheder frem for begrænsninger. Meget er i bevægelse i disse år inden for de praktisk teologiske discipliner. Det er på mange måder nødvendigt at tilegne sig ny viden og nye redskaber i mødet med det søgende individ. Både prædikenmæssigt, liturgisk, kateketisk og sjælesørgerisk tegner der sig nye veje i forhold til den nuværende virkelighed. Begreber som åndelig vejledning, vidnesbyrd, skriftemålets fortælling samt ønsket om liturgisk og arkitektonisk tydelighed vinder indpas i nye ikklædninger.

Theodor Jørgensen indleder med en artikel, der forsøger at revurdere Grundtvigs kirkelige anskuelse både i forhold til Schleiermachers tanker om religiøse fællesskaber og i forhold til vor samtids behov for både oplysning og »dannelse« i den kristne tro. Spørgsmålet er bl.a. om vi på grundtvigsk grund kan tale frugtbart om eksklusive valgmenigheder inden for den gamle sognemenighed.

Bent Flemming Nielsen ser det som en kærkommen udfordring at kunne medinddrage det moderne individs potentialer som en dimension ved selve formidlingen af prædikenen. Det kræver, at vi arbejder med et adventssprog, som er fremadrettet og åbent for det hemmelighedsfulde.

Helle Christiansen afsøger nye liturgiske muligheder for at komme et søgende individ i møde og finde nye anledninger til at bruge kirkens rum.

Elmo Due nyfortolker skriftemålet i forhold til individets forsoning med sin egen historie og dennes placering i en større sammenhæng.

Michael Schelde analyserer nyere pædagogiske ideer som inspiration til fornyelse af den kirkelige undervisning.

Til sidst kommer Steffen Andresen med et bud på, hvordan den arkitektoniske indretning af en kirke har betydning for individets møde med det kristne budskab.

*Jørgen Demant og Jette Marie Bundgaard-Nielsen*

# Troens vejfarende

---

- Oplysning om kristendommen indebærer ikke bare, at vi holder skolestue i traditionel forstand. Man kan ikke undervise til tro. Liv og lære hænger ganske enkelt sammen.

Troslæren får først for alvor mening, når den formidles som livstydning for det enkelte menneske. Derfor må kirken opprioritere en åndelig vejledning, som også knytter til ved gudstjenestens ritualer.

---

»Individets kirke« – er det ikke en selvmodsigelse? Kirken er i hvert fald i en evangelisk-luthersk tradition primært et fællesskab, der konkret manifesterer sig som en gudstjenestefejrende menighed, samlet omkring evangeliets forkyndelse, dåb og nadver. Et fællesskab består ganske vist af individer, men kan som fællesskab kun bestå, hvis de enkelte individer er villige til at forstå sig selv som en del af fællesskabet og anser deltagelse i fællesskabet for et overordnet formål for deres individuelle eksistens.

Men den kirkelige virkelighed i dag tyder i modsat retning i hvert fald i den del af Europa, der er domineret af protestantismen, og ikke mindst i Danmark. Det giver da anledning til eftertanke, at ca. 80 % af befolkningen er medlemmer af folkekirken, medens kun mellem 2 % og 4 % går regelmæssigt i kirke. Religionssociologen *Grace Davies*<sup>1</sup> har karakteriseret det store flertals trosform for »believing without belonging«. Alligevel er det få, der melder sig ud af folkekirken, selv om der kan spores en svag nedgang i medlemstallet. Man fastholder et tilhørsforhold på afstand, som man aktiverer, når man har brug for det. Og det sker ved de skelsættende begivenheder i familielivet, der har med fødsel, livsmodning, indgåelse af forpligtende samliv og død at gøre, altså når man har brug for dåb, konfirmation, bryllup eller begravelse. For ved skelsættende begivenheder har man brug for et ritual, og folkekirken er en af de bedste leverandører af ritualer.

Det, som man her blot skal være opmærksom på, er, at det er den enkelte eller et forældrepar eller børn til forældre, der foretager et valg, når de beslutter sig til en kirkelig handling. Vel er tilhørsforholdet til folkekirken for mange danskere en del af deres danske identitet, hvilket i parentes bemærket i et kristent-teologisk perspektiv kan være problematisk. Men det forholder sig på ingen måde længere sådan, at de kirkelige handlinger er noget, de fleste får foretaget, fordi det nu engang er sædvane. Den selvfølgelighed ligger ikke mere i kasualhandlingerne. Det kan præster berette om ud fra deres erfaringer især i samtaler med forældre forud for en dåb. Der kan være gået lange overvejelser for og imod barnets dåb forud for beslutningen om at lade det døbe.

Her er forholdet mellem individet eller – i Søren Kierkegaards fædreland bedre – hin enkelte og kirken vendt om. Her forventes kirken at være til for den enkeltes skyld, og vægten lægges i dette omvendte forhold forståeligt nok mere på kirken som institution, der som sådan kan levere de tjenesteydelser, som man som medlem af folkekirken er berettiget til. Det er den service, den enkelte ønsker, medens han eller hun holder sig på afstand af menighedens fællesskab, medmindre det har en karakter, der tiltaler den enkelte.

Det hensætter folkekirken i en slags skizofren tilstand, nemlig den både at være en bekendelseskirke, som har sin livsnerve i gudstjenestefællesskabet, og den at være et serviceorgan for offentlige ydelser, for at sige det med et negativt ladet udtryk. Det er vel især præsten, der i sit arbejde kommer til at lægge krop til denne skizofrene tilstand og lide under den. Men det kan hin enkelte også meget vel komme til ved at kunne blive mistænkeliggjort som en, der gør krav på kirkens ydelser uden at mene noget med det, da han eller hun jo ellers holder sig på afstand af menighedens fællesskab. Men en sådan mistænkeliggørelse kan være dybt uretfærdig over for den enkelte. Hans eller hendes religiøse søgen og holdning kan være yderst alvorlig. Den er bare ikke rettet mod det kirkelige fællesskab og er måske uortodoks i sammenligning med, hvad der generelt antages for at være folkekirkens lære.

### **Modernitetens fællesskaber er valgfællesskaber**

Spørgsmålet er, om ikke tiden er løbet helt og aldeles fra den folkekirkelige selvforståelse, som er knæsat i folkekirkens meningsdannende kredse: Folkekirken som kirken for al folket. Hvad det principielt te-

ologiske angår, er der intet at indvende imod denne selvforståelse. Tværtimod. Evangeliet skal nå alle, og alle er folket. Men hvem er folket? Går man i folkekirken fremdeles ud fra en forenklet forståelse af folket som ensbetydende med alle dem, der har borgerret i Danmark, så at folket er identisk med staten Danmark og med enevældens danske kongerige, hvor kongens religion skulle være alle borgeres religion? »Til et *Folk* de alle høre, som sig *regne selv* dertil.« Sådan skriver Grundtvig i »Folkeligheden«, det digt man vel nok mest i diskussionen herhjemme om folk og folkelighed har henvist til i de senere år.<sup>2</sup> Det er tankevækkende, at tilhørsforholdet til et folk her begrundes i et valg og det modsatte i et fravalg. Grundtvig har ganske vist i den forudgående strofe fremhævet byrd og blod samt modersmål som folkegrunde. Ikke desto mindre fremhæver han valgets nødvendighed for, at det folkelige fællesskab ikke sønderrives. Vel fødes man ind i et folkeligt fællesskab, men det skal tilegnes ved et valg. Og hele Grundtvigs digt er en opfordring til folk om at foretage dette valg ud fra en bevidstgørelse om, hvad der er ægte dansk.

Her befinder vi os i moderniteten, hvor alle fællesskaber mere eller mindre er blevet til valgfællesskaber.

### Reformationens betydning

Med i billedet i individets frisættelseshistorie hører den betydning, som reformationen og her ikke mindst Martin Luthers biografi fik for den. Selvfølgelig blev den læst med eftertidens briller, men det er jo kun et vidnesbyrd om den virkningshistorie, den fik. Og her gjorde især beretningen om Luthers konfrontation med kejser og pave ved rigsdagen i Worms 1521 indtryk, hvor han som bekendt på kravet om, at han skulle tilbagekalde sine reformatoriske synspunkter og skrifter, afgav en udførlig og klar erklæring, der endte med de berømte ord: »Jeg vil give et svar, som hverken har horn eller tænder (dvs. utvetydigt og åbent), nemlig dette: hvis jeg ikke bliver overbevist og overvundet med vidnesbyrd ud fra den hellige skrift eller med almene klare og tydelige grunde – thi jeg tror hverken på paverne eller kirkemøderne alene, såsom det er tydeligt og åbenbart, at de ofte har taget fejl og sagt sig selv imod – og hvis jeg ikke bliver overbevist gennem de skriftudsagn, som er fremdraget og fremført af mig, og min samvittighed fanges i Guds ord, så kan og vil jeg intet tilbagekalde, fordi det hverken er sikkert eller tilrådeligt at handle imod sin samvittighed. Gud hjælpe mig, amen.«<sup>3</sup>

I eftertiden er det ikke mindst romantikken, der hæftede sig ved denne begivenhed. Den så Luther i Worms som det store eksempel på et menneske, der turde følge sin samvittighed i tros- og sandhedsspørgsmål uanset konsekvenserne, og uanset om denne tolkning af Luther i Worms er historisk helt korrekt, så kan man ikke komme udenom, at den er det virkningshistorisk.<sup>4</sup>

### Menigheden er valgmenighed

Konsekvensen af dette protestantiske kristendomssyn måtte nødvendigvis blive, at menigheden blev til valgmenighed. Det gælder herhjemme i det 19. århundrede både for grundtvigianerne og for missionsfolkene. Vækkelse forudsætter og stiler imod valgmenighed. Her kan det være på sin plads at se nærmere på Grundtvigs kirkesyn. Statskirkeordningen skulle ifølge Grundtvig tjene som en borgerlig ramme omkring frie menigheder. Han fik lovfæstet sognebåndsløsningen, der i princippet var en omformning af sognemenigheden til en valgmenighed. Tilsvarende banede han vejen for loven om dannelse af regulære valgmenigheder inden for folkekirkens rammer. Kun præstefriheden, dvs. præstens frihed til at bestemme, hvem han ville være i sin menighed sammen med og hvem ikke, fik Grundtvig ikke lovfæstet. Det ville også have været den yderste og en yderst betænkelig konsekvens af det frie valgs princip. Der lå i Grundtvigs menighedssyn en forestilling om rene menigheder, ikke renhed subjektivt forstået som en slags sindelagskontrol – det bød Grundtvig dybt imod – men forstået som trofasthed over for Guds ord og beken-delsens, dvs. Apostolicums ordlyd, svarende til hans kirkelige anskuelse. Inden for den stats- eller folkekirkelige rammeordning skulle der herske total frihed. Her måtte de enkelte menigheder udøve en åndelig kappestrid indbyrdes. Grundtvig var dybt overbevist om, at Helligånden selv ville sørge for, at den sande kristendom kom til at sejre – i overensstemmelse med et evangelisk-luthersk syn. Derfor ønskede Grundtvig heller ikke præsterne forpligtet på den Augsburger Bekendelse. Det havde Helligånden ikke behov for. Der måtte ikke herske bekendelsestvang i kirken. Det eneste, som præsten skulle være forpligtet på, var det bibelske budskab og folkets hjerte.<sup>5</sup>

I Grundtvigs kirkesyn er den enkeltes åndsfrihed virkelig tilgode-set, samtidig med at Grundtvig mere end nogen anden på hans tid fremhævede den kristne menighed som en del af den hellige almindelige apostolske kirke, der har eksisteret siden apostlenes tid.

Grundtvig magter at fastholde et gensidigt forhold mellem den enkelte og kirken eller menigheden. Det hænger nok sammen med, at Grundtvig tænker så lidt kirke som institution. Den enkeltes kristentro sygner hen, hvis han eller hun er uden forbindelse til den livsåre, som kirken, manifesterende sig i gudstjenestefællesskabet, repræsenterer i historiens gang. Men samtidig er denne kirke en moder for den enkeltes tro. Det er i Grundtvigs salmer, at dette gensidige forhold mellem den enkelte og fællesskabet bliver mest tydeligt. Derfor fungerer de i så høj en grad som menighedssalmer. De er på én gang jeg- og vi-salmer.

### Sognemenigheden

Valgmenigheder tenderer mod eksklusivitet. De sætter – måske uden altid at ville det – skel mellem »de åndeligt vakte«, »de hellige«, »de bevidstgjorte« og de andre. Der måtte komme en modreaktion. Den kom herhjemme i første omgang vel især med Morten Pontoppidan, der knæsatte sognemenigheden som den sande menighed. Og siden da må sognemenigheden vel siges at have været en nærmest urørlig »hellig kø« i dansk kirketænkning. Det er ved at ændre sig nu. Morten Pontoppidan havde et aldeles berettiget anliggende ikke mindst ud fra en folkekirkelig tankegang, men i den var indbygget en styrkelse af den institutionelle forståelse af folkekirken. Morten Pontoppidans opgør med vækkelsesbevægelsernes kirkesyn blev fulgt op af den dialektiske teologis opgør med selve vækkelsens kristendomssyn, herhjemme især repræsenteret af Tidehverv og af tideversgrundtvigianismen. I en vis forstand kan man karakterisere denne bevægelse som nyortodoks med dens vægtlæggen på ordets forkyndelse og sakramenternes forvaltning, dens aktualistiske kirkeforståelse – kirken sker, når ordet forkyndes – men koblet med en eksistensteologisk trosforståelse, troen som afgørelse. Her forelå en arv fra vækkelsen, men kun den ene side af den. For enhver tale om vækst i troen eller om dannelseskristendom blev forkastet som moderne personlighedsreligion og individualisme.

Generelt set har dette kirkesyn sejret i folkekirken. Længe har det været odiøst at tale om menighed. Man måtte kun tale om sognet. Dette kirkesyn passede også bedst til at fastholde en tæt forbindelse mellem stat og kirke, som man både fra kirkelig og politisk side indtil nu har været mest interesseret i. Men det har også intensiveret spændingen mellem folkekirken som evangelisk-luthersk bekend-



elseskirke og kirken som den af staten offentligt anerkendte og støttede religion til at betjene folket med kirkelige ydelser. Og hvad man i den sammenhæng, der beskæftiger os her, må spørge, er, om ikke netop dette kirkesyn svigter den enkelte, selv om man ønsker at nå alle.

Adskillige internationale og hjemlige undersøgelser har kunnet konstatere en stor religiøs søgen og interesse i den danske befolkning, men samstemmig, siger de, at denne religiøse søgen går udenom folkekirken. Er det så mærkeligt på baggrund af det kirkesyn, der så længe har været dominerende? I nr. 77 af *Kritisk forum for praktisk teologi* med emnet »Det gode« har formanden for folketingets kirkeudvalg Birthe Rønn Hornbech en artikel med titlen »Har folkekirken et værdigrundlag?« Hun besvarer spørgsmålet benægtende. Folkekirken har intet værdigrundlag. Den har evangeliet. Og hun slutter sin artikel med følgende salut, som jeg vil citere i sin helhed, fordi den er så sigende:

Andre flygter i disse år fra politikken og synes i stigende grad at søge efter tydning af tilværelsen, der kan tilfredsstille det moderne menneskes individuelle krav. Man søger trøst og livsforståelse i sin egen religiøsitet, sammensat af lidt af hver af de religioner, man synes om, samt etiske udsagn og store følelser.

Nogle teologer som fx den tyske professor i praktisk teologi, Wilhelm Gräb, synes at ville indrette sig på disse nye tider og gøre kirken til sted for en religiøs tydningsskulptur.

Det bør ikke være kirkens svar. Den moderne tilbøjelse af egen religiøsitet og optagethed af personlig tilværelsestyndning, bør fortsat af kirken mødes med forkyndelse af evangeliet. Den nye kirkelighed, hvor værdierne indtager kristendommens plads, skal mødes med opgør. Der skal gøres op med alt, der ikke har med evangeliet at gøre. Sker det ikke, er kirken holdt op med at være kirke (s. 77f).

Er det i lyset af en sådan salut så mærkeligt, at den religiøse søgen går udenom folkekirken? Og hvad hjælper så al den tale om opgør? Den kan højst blive selvbekræftende, fordi den aldrig møder dem, den vil gøre op med. De går andre veje. Og den folkekirke, der programmatisk vil være kirke for hele folket, er det ikke mere og har længe

ikke været det, medmindre man vil lade selve medlemstallet være det vej- eller misledende kriterium.

### Troens vejfarende

Inspirationen til titlen for denne artikel har jeg fået fra Else Marie Kjerkegaards bog *Vejen vi går*, som udkom sidste år på forlaget Borgen og indeholder interviews med tolv kvinder om deres åndelige praksis. Fælles for dem alle, også for forfatteren, er, at de alle på hver sin måde har været vejfarende i troen, og at denne vandring har ført dem mange forskellige steder hen. Bogen omfatter fem protestanter, to katolikker, én fra den kristen-ortodokse tradition, to muslimer og to buddhister. Af disse tolv er tre gået fra en kristen konfession til en anden og to fra kristendommen til en anden religion.

Af beretningerne fremgår det, i hvor høj en grad disse kvinders vej ind i troen eller en religiøs overbevisning er betinget af deres livsvej i det hele taget. Selv om de forbinder forskelligt med åndelig praksis, er der et træk, der går igen, og det er selvfordybelsen, og den vel at mærke som en vej til en større opmærksomhed i hverdagslivet og en større verdensåbenhed i det hele taget. For flere af dem spiller den daglige meditation en afgørende rolle. Andre vedgår, at hverken deres temperament eller deres konkrete hverdag lægger op til en regelmæssig meditationspraksis, men så praktiserer de den åndelige selvfordybelse på anden måde. For andre igen drejer det sig om at leve et jævnt og virksomt menneskeliv med troen som det daglige fortegn. Men skal man finde en slags fællesnævner for den fromhed, som er karakteristisk for alle beretninger, er det den allerede nævnte »personlighedsreligion«, hvor det på den vandring, som nu engang ethvert menneskeliv befinder sig, gælder om at finde den overordnede mening med ens liv. Et andet træk, der går igen, er et udtalt behov for mindre fællesskaber, hvor man kan finde gensidig støtte hos hinanden på vandringen, samt et behov for åndelig vejledning.

Hvilken rolle spiller så folkekirken i disse beretninger? Rollen er gennemgående mere negativ end positiv, selv om vandringen for flere af dem er endt i folkekirken igen, men med en tolerant accept af de mangler, den har i forhold til troens vejfarende. For at nævne nogle af de kritiske punkter: Man møder en udtalt skepsis i folkekirken overfor meditation, der opfattes enten som hokusfokus eller som ukristelig gøren sig selv til centrum og gud. – Hos mange præster er der en utrolig bekymring for, om folk nu er kristne på den rigtige

måde, og derfor en tilbøjelighed til at tilrettevise folk, der står lidt skævt i forhold til præstens egen lærebygning. – Præsternes skoling gør dem til dygtige teologer, men den videnskabelige tilgang til teologien gør, at mange præster kommer ud af uddannelsessystemet uden at have en åndelig praksis selv og uden at have været igennem den selvudviklingsproces, der skal til for at kunne møde søgende mennesker af enhver art. – Selv om studiekredsene i folkekirkelig regi kan være spændende, er de ofte meget intellektuelle og har egentlig ikke meget med gudslivet at gøre. Vedkommende spørger, hvor man kan gå hen og tale om sin tro og sin tvivl og sine forsøg på at oversætte Bibelens tekster til et religiøst liv, for det er ikke muligt inden for folkekirkens rammer. Præster, der kan hjælpe som åndelige vejledere, kender hun ikke. – At de kan findes, har nogle af interviewene i bogen dog heldigvis eksempler på.

For mig består der ingen tvivl om, at beretningerne i bogen *Vejen vi går* er karakteristiske for mange menneskers vej ind i religionen og til en tro. Netop disse tolv kvinders indbyrdes individuelle forskelle gør bogen troværdig. Og det karakteristiske er, at det gennemgående er konkrete begivenheder i samspil med den livssituation, de netop på det tidspunkt befinder sig i, der sætter dem på sporet af den troens vandring, de så begiver sig ud i eller rettere tages med på. For vejen, disse kvinder kom til at gå, erfares af flere af dem som en føring, de ikke kunne undslå sig. Men dér, hvor de på denne vandring egentlig havde haft behov for, at fællesskaber i folkekirken eller enkeltpersoner og her vel især præsten mødte dem, fandt dette møde ikke sted, så de måtte søge andre steder hen. Disse fraværserfaringer burde være en udfordring til alle ansvarlige for folkekirken liv.

Det kræver et opgør med en række fordomme, der trives i folkekirken. Der er for det første pietisme-forskrækkelsen, der gør mange mistænksomme overfor enhver form for *praxis pietatis*. Der er for det andet den ensidige fordømmelse af den individualisme, som kendetegner nutiden. Her er et differentieret syn nødvendigt. Denne individualisme er for en stor del resultatet af en desillusion i forholdet til de traditionelle fællesskaber, der har mistet deres troværdighed. Det gælder ikke mindst familien, men også fællesskaber såsom kommune og stat, arbejdsmarkedets organisationer, de politiske partier og internationale organisationer. Heller ikke kirken kan gå ram forbi. Der kan læses om skandaler alle vegne, der afslører, at teori og idealer på den ene side og praksis på den anden side bestemt ikke altid følges ad. Så nødes den enkelte til at finde sin egen vej også i troens ver-

den. Det fører selv sagt til en mangfoldighed af religiøse erfaringer og meninger, der bestemt ikke altid hænger sammen teoretisk, ikke engang hos den enkelte, der har dem, men som alligevel har en enhed i det enkelte menneskes person, som har gjort disse erfaringer og dannet sig disse meninger. Vi roser os af en rummelig folkekirke. Men det er bestemt ikke altid troens vejfarende, der roser folkekirken for rummelighed. Gælder rummeligheden kun på lærens, men ikke på livets område – for nu at spørge lidt firkantet? Så er det på tide også at arbejde for en rummelighed på de religiøse livsytringers område.

### Menneske først og kristen så

Denne velkendte linje fra Grundtvigs lige så velkendte læredigt har været vejledende for mange herhjemme i synet på menneskeliv og kristenliv og deres indbyrdes forhold. Grundtvig forlangte, at man holdt dem adskilt, for så kunne de desto bedre stå i vekselvirkning med hinanden.<sup>6</sup> Menneskelivet havde sin egen gudskabte egenverdi, men denne egenverdi kom først til sin fulde sandhed og udfoldelse i kristenlivet. Grundtvig var overbevist om, at der i menneskelivet lå en drift imod kristenlivet: »Er kristendom da sandheds sag, om kristen han er ej i dag, han bliver det i morgen.«

Grundtvig så forholdet mellem menneskeliv og kristenliv overvejende som et historisk forhold, hvor det enkelte menneske var indfældet i overordnede fællesskaber. Derfor så han dette forhold primært som et forhold mellem folkelighed og kristelighed, hvor kristelighed var ensbetydende med den ene, hellige, almindelige, apostolske kirke, som havde eksisteret i verden siden apostlenes dage. Ikke desto mindre henvendte hele Grundtvigs oplysningsprogram sig til den enkelte for at vække ham eller hende til bevidtshed om tilhørsforholdet til folkets og kirkens fællesskaber, så at dette forhold kunne blive levende. At den enkelte kun kunne eksistere i kraft af dette tilhørsforhold, var for Grundtvig en selvfølge. Det er det ikke længere, som vi har set. De traditionelle fællesskaber har ofte mistet deres troværdighed, samtidig med at muligheden for at danne og bevæge sig i selvvalgte fællesskaber er blevet helt anderledes stor.

Ikke desto mindre bevarer Grundtvigs læresætning »menneske først og kristen så« sin gyldighed også i dag. Den bliver bare mere selvbiografisk orienteret. Det fremgår f.eks. tydeligt af beretningerne i bogen *Vejen vi går*. Man må blive klog på sig selv for at blive klog på det guddommelige, og bliver man klog på det guddommelige, bliver

man også klogere på sig selv – og på verden. Det er en dannelsesproces.

### Dannelse til religion

»Om dannelsen til religion« er titlen på den tredje af de fem taler over religion, som den tyske teolog og filosof Friedrich Schleiermacher udgav i 1799: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*.<sup>7</sup> Jeg inddrager denne bog i vores sammenhæng, fordi Schleiermacher i den med et ufatteligt skarpsyn forudgriber og beskriver religion på modernitetens vilkår og giver en karakteristik af det religiøse landskab, som vi oplever på tærsklen til det 21. århundrede. Bogen er et forsvarsskrift for troens vejfarende, kunne man sige.

Schleiermacher bestemmer religionens væsen som sans og smag for det uendelige, som en enheds- og helhedsoplevelelse i nuet, der først i det efterfølgende øjeblik træder fra hinanden i anskuelse og følelse, som en nærværsoplevelelse af universet i det enkelte, som er betinget af den enkeltes individualitet og derfor mangfoldig i sit indhold. Det er i det indre liv, at universet afbilder sig, og kun igennem det indre bliver det ydre forståeligt.<sup>8</sup>

Det får konsekvenser for selve den religiøse dannelsesproces. Når religion er væsentlig inderlig, hvordan kan den så i det hele taget formidles? Den må nødvendigvis ytre sig gennem det menneske, der er blevet grebet af den. Det sker gennem vidnesbyrdet, hvor den, der aflægger det, må håbe på, at den, der hører det, hensættes i den samme grebthed eller den samme stemthed, så han eller hun kan svare med en beslægtet tone. Men det kan ikke fremtvinges. Det gunstige øjeblik må afventes. Dertil kommer, at det udelukkende er de religiøse forestillinger, der kan formidles, ikke selve religionen eller den religiøse erfaring. Den må komme indefra. Det præciseres i det følgende. Man kan påvirke åndens mekanisme, ikke dens organisation, universets hellige værksted. Alt, hvad der skal danne et kontinuum i et menneskes liv, ligger langt udenfor indlæringens og tilegnelsens område. Religionen selv kan man ikke undervise i, kun i forestillingerne om den. Schleiermacher sammenligner her religion med kunst. Kunstværker kan anmeldes, men anmeldelser formidler ingen kunstsans. Den må vækkes og udvikles ved oplevelse af kunst. Der findes ganske vist mestre og disciple i religionen, men disciplene er ikke efterlignere. Når de har erfaret, at religionen er vakt i dem ved en anden, er det disciplene, der gør ham til mester, ikke han dem til

disciple. Og samtidig med, at religionen er vakt i dem, gør den dem også fri til at gå deres egne veje og muligvis finde en ny mester på et nyt sted.<sup>9</sup>

I evangelisk-lutherske teologkredse er vi uvante med en sprogføring som Schleiermachers i *Reden*. Men ret beset siger han ikke noget væsentligt andet end, hvad der siges i *Confessio Augustana Art. V*, at Helligånden ved evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning skaber troen i mennesker, *når og hvor Gud det vil*. Man kan ikke undervise til tro. Den er en indre grebethed, der omfatter hele personen og lægger et nyt perspektiv indover livshistorien, som i fortællingens form må med i formidlingen af denne grebethed. Det sker i det ret forståede vidnesbyrd og er en praktisering af »menneske først og kristen så«.

### De religiøse fællesskaber

Det er betegnende, at Schleiermacher i sit forsvarsskrift for religionen til de dannede blandt dens foragtere bevæger sig fra en analyse og væsensbestemmelse af den enkeltes religiøse erfaring over dannelsen til religion frem til de religiøse fællesskaber eller kirker for at slutte med de forskellige religioner og kristendommens særstilling iblandt dem. Her viser Schleiermacher sin sans for det enkelte menneskes emanciperings i moderniteten, samtidig med at han er opmærksom på den hermed sammenhørende fare for en selvcentreret narcissisme, der i den sidste ende er ødelæggende for selvet. Med sit forsvar for religionens nødvendighed vil han imødegå denne fare.

Titlen på den fjerde tale er sigende: »Om det selskabelige i religionen eller om kirke og præstedømme« (Über das Gesellige in der Religion oder über Kirche und Priesterthum). Vi er bestemt ikke vante til at betragte kirken under selskabelighedens synsvinkel. Ikke desto mindre forekommer den mig yderst relevant i vores sammenhæng, hvor vi reflekterer over individets kirke. Selskabelighed er for Schleiermacher på ingen måde til bare for morskabs skyld. Den rummer en etisk opgave. Det vellykkede selskab skaber rum for den enkelte til at meddele og udvikle sit individuelle særpræg i gensidig vekselvirkning med andre. Selskabet er en gensidig given og tagen, der har sig selv som formål, og ved at lykkes er det en miniature fremstilling af menneskeheden i dens mangfoldighed med vægten lagt på den enkelte.<sup>10</sup>

De religiøse forsamlinger er også selskaber. De adskiller sig fra de verdslige selskaber ved at have et overordnet formål for de enkelte, nemlig ved at man i fællesskab meddeler hinanden de enkeltes religiøse erfaringer og samtidig giver udtryk for et afgørende grundvilkår i menneskelivet, nemlig den menneskelige endeligheds indfældethed i uendeligheden eller evigheden eller Gud. Men så stor en sag kræver en højere retorisk stil end den verdslige selskabeligheds let henkastede tale og dermed også en anden slags forsamling.<sup>11</sup>

Schleiermacher giver en levende skildring af, hvordan en sådan forsamling kan tænkes at finde sted, tydeligt inspireret af hans ungdoms herrenhutiske erfaringer. Den kunne med Habermas karakteriseres som herredømmefri kommunikation. Den enkeltes meddelelse besvares med menighedens bekendelse ofte i musikalske hymner af højeste værdi, hvor tonen spiller en større rolle end de let indføjede ord. Denne religiøse forsamling er efter Schleiermachers mening den menneskelige selskabeligheds fuldendelse. Her er ingen forskel mellem præst og lægmand. Enhver er præst ved at inddrage andre i sin religiøse erfaringsverden, enhver er lægmand ved at følge andre til regioner i religionen, som han eller hun endnu ikke kender. Her er ingen spaltningens og splidets ånd, da alle religiøse fællesskaber grænser op imod hinanden, og der findes utallige overgange. Den religiøse sans stiler imod universalitet. Derfor må den religiøse verden fremtræde for den som et udeleligt hele, som rummer i sig en pluralitet af forskellige retninger mod religion. Her hersker ingen vild omvendelseslyst. Kun taget under eet er fællesskabets religion den hele religion, som ingen enkelt kan omfatte helt, men enhver har den del, der svarer til hans eller hendes natur. Men at den enkelte, når han eller hun vender tilbage fra det religiøse fællesskab til sin hverdagsverden, som en anden Orfeus ikke kan undlade at meddele, hvad hun eller han har set, hørt eller erfaret, er netop den enkeltes, ikke fællesskabets sag. Ved sin beretning håber den enkelte at kunne bringe den anden med sig ind i den ophøjede forsamling for at gøre den samme erfaring.

Jeg har refereret Schleiermacher så grundigt her, fordi det forekommer mig, at han her udfolder en vision af et kirkeligt fællesskab, hvor den enkelte ikke bliver hjemløs eller går under, men står i en stadig vekselvirkning med fællesskabets helhed, så at den enkelte er lige så meget til for fællesskabet som fællesskabet er til for ham eller hende. Samtidig synes det at være fællesskaber af denne art, som troens vejfarende søger efter eller prøver på selv at skabe.

Schleiermacher er fuldt ud klar over, at han vil blive mødt med den kritik, at sådanne fællesskaber findes ikke. Det påstår han, at alligevel gør, men ikke i de etablerede kirker. Og så følger en sønderlemmende kritik af de etablerede kirker ikke mindst på grund af deres alliance med statsmagten. Alligevel vil Schleiermacher ikke af med de etablerede kirker. De kan udgøre en vej til sande kirkelige fællesskaber. Schleiermacher gør sig her overvejelser, der kan minde om Grundtvigs folkekirketanker, som gør sig til talsmand for folkekirken som en borgerlig rammeordning omkring levende menigheder. For præsternes vedkommende mener Schleiermacher, at de udmærket på samme tid kan fungere som den etablerede kirkes embedsmænd og som åndelig vejleder i den sande kirkes fællesskaber, hvor forskellen mellem læg og præst holdes flydende, som vi har set.

### Folkekirken som kirke for den enkelte

I dette afsluttende afsnit vil jeg forsøge at være konkret. Indledningsvis prøvede jeg at give en situationsbeskrivelse, der mundede ud i en påpegning af den skizofrene situation, som folkekirken befinder sig i ved på den ene side at være bekendelseskirke med gudstjenestefællesskabet som sin livsnerve og på den anden side at fungere som et serviceorgan for kirkelige ydelser til de enkelte folkekirkemedlemmer. Denne skizofrene tilstand kan være pinagtig ikke blot for præsten, men også for den enkelte, der søger kirken i forbindelse med kirkelige handlinger, men muligvis med andre forventninger end de, som folkekirken ser sig i stand til at opfylde.

Over for en ensidig mistænkeliggørelse af den enkelte, der forstår sig som vejfarende i troen, for at være individualist og optaget af personlighedsreligion, har jeg forsøgt at påvise, at troens vejfarende er kommet for at blive. Det hænger uløseligt sammen med moderniteten. Det 19. århundredes vækkelsesbevægelser henvendte sig til mennesker med det sigte at gøre dem personligt oplyste eller vakte, og det hang igen nøje sammen med et opbrud i traditionelle samfundsstrukturer, der i stigende grad overlod det til den enkelte at skulle tage ansvar for sit eget liv.

At skulle være arkitekt for sit eget livsprojekt er i vor tid næsten blevet til en ideologi, som i vid udstrækning får politisk opbakning. At det også kan være en overbelastning af det enkelte menneskes formåen, kunne det stigende antal af stress symptomer og ikke



mindst depressioner tyde på. Der er så mange diffuse og modstridende forestillinger om, hvad et godt og vellykket liv egentlig er. Det hænger igen sammen med svækkelsen af bærende fællesskaber i moderniteten. Der er derfor intet underligt ved, at den voksende religiøse søgen, der rimeligt nok kan ses som også værende betinget af tidens usikkerhed, selv får et tilsvarende diffust, selektivt og vilkårligt præg. Men affærdiger man af den grund fra folkekirkelig side den religiøse søgen, kommer man i virkeligheden til at svigte mange, som man rent faktisk er kirke for.

For mig at se udfordres folkekirken i stigende grad til at give livsoplysning om kristendom – jeg vælger bevidst denne formulering – på alle niveauer. Uvidenheden om kristendom er efterhånden skræmmende stor i den danske befolkning, og det hjælper ikke at skrabe på overfladen for at få den frem, som nogle stadigvæk vil påstå. Det skal ikke bestrides, at mange af de forestillinger om godt og ondt, ret og uret, som folk har, er funderet i en jødisk-kristen tradition. Denne fundering er man bare ikke mere vidende om, og jo mere den forsvinder, desto mere står disse forestillinger i fare for at bryde sammen. Men denne uvidenhed kommer man ikke bare til livs ved flere foredragsrækker og studiekredse om emner fra den kristne troslære, selv om deres betydning ikke skal underkendes. En tydeligere markering i offentligheden er påkrævet, og den er kun mulig, hvis man i folkekirken tør melde tydeligere ud i spørgsmål om liv og lære, tro og etik, også politisk etik, og overvinder sin berøringsangst på disse områder. Jeg drømmer ikke om konsensuserklæringer i stil med »kirkens svar på dette og hint«. Også i kirken gør pluralismen sig gældende og har såmænd altid gjort det. Men her burde den kunne blive til en forpligtet og forpligtende pluralisme, da den i det bibelske Kristus-vidnesbyrd har et forpligtende pejlingsmærke tilfælles. Og ud fra denne forpligtethed kan meningsbrydningen netop blive oplysende. Man kan ikke kritisere nutidens religiøse søgen for dens diffuse karakter, når man ikke selv sætter pejlingsmærker. Men det forudsætter – nutidens medievilkår taget i betragtning – at folkekirken nedsætter en tænketank til at møde netop disse udfordringer, og vel at mærke ikke som et én-gangs-foretagende med tidsbegrænset opgave, men som en fast institution med skiftende aktører.

Fra offentlighedens yderpunkt må opmærksomheden drejes til det andet yderpunkt, det enkelte menneske. At interessen for sjælesorg, og dygtiggørelse i den, er stigende blandt præster, kan ikke undre. For af erfaring ved præster, at troslæren først for alvor får men-

ing og frem for alt troværdighed, når den formidles som livstydning ind i et enkelt menneskes eller en enkelt families skæbne, ikke mindst i livskriser.<sup>12</sup> Det er, hvad de vejfarende i troen, som jeg har citeret tidligere, kalder for åndelig vejledning. Sjælesorg er en flukturerende praksis. Det kan ikke være anderledes, menneskers og livssituationernes mangfoldighed taget i betragtning. Og dog bør man overveje, om den ikke kan institutionaliseres mere, f.eks. ved at man overvejer, hvordan en skriftemålspraksis kan udformes på nutidens vilkår. Reformationen ønskede jo aldrig skriftestolen afskaffet. Et andet tiltag, som jeg tidligere har gjort mig til talsmand for, er en genopdagelse og nyformulering af det oldkirkelige katekumenat. Det sker hyppigt, at mennesker, der ikke er medlemmer af folkekirken, enten fordi de ikke er døbt eller tilhører en anden religion, begynder at komme i vores menigheder. De burde have mulighed for et medlemskab i form af et katekumenat, der for folkekirken indebærer en forpligtelse til en personlig indføring og vejledning i den kristne tro, der kan føre til dåb, hvis det ønskes. Skulle der, når et sådant tilbud foreligger, dukke nogle døbte op, som er kommet så langt fra kristendommen, at de kunne tænke sig en indføring på ny, kan deres dåb bestemt ikke være en hindring. Man kunne jo da afslutte et sådant individuelt forløb med en fornyet konfirmationshandling dér, hvor der ønskes en rituel bekræftelse og afslutning af et forløb. Konfirmationen er jo ikke noget sakramente.

Som nævnt i begyndelsen er casualhandlingerne dåb, konfirmation, vielse og begravelse det hyppigste berøringspunkt mellem det største antal af folkekirkens medlemmer og folkekirken. Her ønsker man menneskets individuelle livscyklus integreret i kirkens mere omfattende livshorisont, uden at dette nødvendigvis indebærer, at de forestillinger, man forbinder med disse handlinger, korresponderer med kirkens forståelse af dem. Disse berøringspunkter må benyttes og uddybes meget mere fra kirkens side, f.eks. ved en undervisning af dåbsforældrene til støtte for en kristen børneopdragelse.<sup>13</sup> Og kunne noget tilsvarende ikke også tænkes i forbindelse med vielser? Konkret livshjælp til at finde ud af at leve som ægtefolk. Hvor påkrævet opfølgningen af en begravelse er hos de nærmeste pårørende, står udenfor enhver diskussion.

Der foreligger tilsyneladende hos mange nutidsmennesker et stigende behov for rituelle handlinger.<sup>14</sup> De kan være større eller mindre, finde sted i kirkerummet – jf. den stigende udbredelse af lysglober i vore kirker – eller tænkt at foregå i hjemmet. Her burde man i

folkekirken være mere kreativ. Ikke mindst i byområderne benyttes de kirker, der har åbent om hverdagen. Folk søger til musikandagter. De skønner også på, at der findes mennesker i den åbne kirke, der også er åben for samtale. Et udpræget eksempel på dette er natkirken i Københavns domkirke. Troens vejfarende har brug for åbne kirker, der kommer dem i møde. Folkekirkens gudstjenesteliv burde ikke i så høj en grad være bundet til højmessens søndag formiddag, men udfolde sig mere frit, uden at højmessens af den grund bliver opgivet. Og der burde foreligge et udbud af ritualer, der i højere grad muliggør, at de enkelte menneskers livssituationer konkretiseres i ritualet. Hvad det betyder, ved vi fra den gode salme, der jo er et miniritual, som integrerer det syngende jeg i en større sammenhæng. For dem, der lærte salmer i deres barndom, blev bestemte salmevers et ledsageritual i kritiske situationer livet igennem.

Skal folkekirken være en *sjælesørger-kirke* i det omfang, som jeg her har antydnet, kræver det et langt større beredskab, end vi i dag har til rådighed. Præsterne kan ikke klare dette alene. Det almindelige præstedømme i den faste gudstjenestefejrende menigheds skikkelse må i langt højere grad motiveres til her at gøre deres del. Hvordan man kan tænke sig dette i konkret udførelse, er der ikke plads til at uddybe her. Men det kunne godt ske, at en aktivering af kirkefolket i den retning til at blive et myndigt lægfolk ville øge den gudstjenestefejrende menighed.

Skal jeg afslutningsvis kort præcisere, hvad jeg her har forsøgt, så er det at sammentænke Grundtvigs kirkelige anskuelse med hans livsoplysningsprojekt, sådan som han selv også gjorde det i sine overvejelser om kirkeskolen. Den stigende institutionalisering af folkekirken i den folkekirkelige selvforståelse har for mig at se ført til, at man isolerede den kirkelige anskuelse fra den kristne livsoplysning, og da ender den først i ritualisme. Hvor tæt de to ting hænger sammen hos Grundtvig, kan man læse og syngesig til i hans salme »Der er en vej, som verden ikke kender« (DDS 337). Det er vitterligt en salme for troens vejfarende samt for en vejfarende menighed.

## Noter

- 1 Grace Davie, *Europe: The Exceptional Case*, 2002.
- 2 *Danskeren* 1848, nr. 24, str. 7. Her citeret efter US, bd. 9, ved Holger Begtrup, s. 139ff. Jf. *Folkehøjskolens Sangbog*, 17. udg. nr. 459, str. 4. Kursiveringen svarer til Grundtvigs spatiering.

- 3 Her citeret efter Hal Koch, *Luther*, 1970, s. 31.
- 4 Et interessant eksempel på dette er det billede af Luther på rigsdagen i Worms, som Adam Müller malede 1737-38 på Kunstforeningens initiativ i anledning af trehundredeårsjubilæet for reformationens gennemførelse i Danmark 1536, og som blev ophængt i Helligåndskirken i København. Jf. Bjørn Kornerup (udg.), *Helligåndskirken i København*, 1949, s. 118f.
- 5 Jf. »Folket, Folke-Kirken og Folke-Troen i Danmark« i VU, Bd. 5, s. 378-394.
- 6 Jf. forf., »Adskillelse og vekselvirkning – Om Grundtvigs syn på folkelighed og kristendom«, i *Korset i altet*, 1995.
- 7 I Friedrich Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*, 1. Abt., Bd. 2 (KGA I/2), 1984, s. 185-326, som der i det følgende henvises til med originaludgavens paginering i parentes.
- 8 Jf. 2. tale »Über das Wesen der Religion«, KGA I/2, s. 211ff. (50ff.), 227ff. (77ff.). Schleiermacher foretrækker i 1. udg. af *Reden* at tale om universet frem for Gud, fordi den virkelighed, der erfares i religionen, går ud over alt, hvad der kan indfanges i et begreb, også gudsbegrebet. I de senere udgaver af *Reden* og i hans dogmatik *Der christliche Glaube* (1720,1732) erstattes universet gennemgående af Gud.
- 9 Jf. KGA I/2, s. 248ff. (134ff.). Denne beskrivelse af en religiøs dannelsesproces bekræftes af flere af beretningerne i *Vejen vi går*.
- 10 Jf. Schleiermacher, »Versuch einer Theorie des geselligen Betragens«, 1799, i KGA, I/2, s. 165-174.
- 11 Jf. også til det følgende *ibid.* s. 268ff. (170ff.).
- 12 Her har for mig at se Wilhelm Gräb ret i sin *Lebensgeschichte, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion*, 2000, selv om han for mig at se underkender det ekklesiologiske perspektiv, der f.eks. ligger i talen om kirken som Kristi legeme. Jf. i øvrigt også Manfred Josuttis, Heinz Schmidt, Stefan Scholpp (udg.), *Auf dem Weg zu einer seelsorglichen Kirche. Theologische Bausteine*, 2000, med en række spændende bidrag om sjælesorgens plads i gudstjenesten, i menighed og samfund samt i teologien.
- 13 Forslag om katekumenat og undervisning af dåbsforældre i forbindelse med dåb af deres første barn har jeg fremført i artiklen »Forslag til differentieret medlemskab af folkekirken« i Hans Raun Iversen (udg.), *Dåb og medlemskab i folkekirken*, 2000, s. 232-243.
- 14 Jf. hertil Jone Salomonsen, Riter: *Religiøse overgangsritualer i vår tid*, Oslo 1999.

Theodor Jørgensen, professor, dr.theol.  
Københavns Universitet  
Institut for Systematisk Teologi.

# Hvordan man genkender en prædiken, når man hører en

---

• Tidligere har givne socialstrukturer været basis for individualiteten. Den moderne individualistiske kultur omvender imidlertid forholdet mellem samfund og individ, således at individets identitets- og meningssøgen i nutiden danner basis også for forholdet til og brugen af kirkelige handlinger. For prædikanten betyder det et krav om en stigende opmærksomhed på forkyndelsessituationen og tekstfortolkningsens mulige nutidsbetydninger. Prædikensproget må være billedskabende og metaforisk snarere end begrebsligt, og tilhørerens kreativitet og æstetiske potentialer må positivt medinddrages som receptive dimensioner ved prædikenens formidling. Prædikantens rolle bevæger sig under disse vilkår fra khruks (herold) til martuj (vidne).

---

**H**vis man betragter det som et givet vilkår, at vi lever i individualismens tidsalder, og ikke ønsker at henfalde til romantiserende drømme om fællesskabet i de gode gamle dage, som vi alligevel ikke kan vende tilbage til, så er det rimeligt at overveje, hvilken rolle prædikenen kan have under disse forhold. Naturligvis kan præmisserne anfægtes, men det vil jeg ikke gøre her. Jeg afstår i det følgende frivilligt fra korrigerende og kritiske bemærkninger i forhold til individualismen og nøjes med at gå ind på oplæggets præmisser.

## Individualismens kultur og kirken

I den almindelige teologiske bevidsthed er prædikenen primært knyttet til søndagsgudstjenesten. Mange præster lægger et stort og samvittighedsfuldt arbejde i forberedelsen. Det er formentlig den opgave, der frem for noget er med til at holde en teologisk vedligeholdelsesproces i gang i præstestanden. I denne henseende gør den lutherske teologis pukken på ordet (forstået som den gudstjenestelige forkyndelse) formentlig stadig sin indflydelse gældende. Et er imidlertid teori, noget andet praksis. Skønt jeg ingenlunde ønsker at bidrage til miskendelsen af den trofaste skare af gudstjenestedeltagere, som møder op en eller flere gange om måneden, så må man dog konstatere, at søndagsgudstjenesten generelt ikke er i stand til at tiltrække det moderne individualiserede menneske. Der er (desværre) ikke mange, som uden særlig anledning 'af sig selv' møder op til en almindelig søndagsgudstjeneste. Individet, det moderne, møder langt snarere den kristne forkyndelse ved specifikke og særlige lejligheder. Disse lejligheder er dåb, konfirmation, vielse og begravelse. Hvortil kommer juleaften, børnegudstjenester m.v. Tilsyneladende er dette, som det altid har været. Men kun tilsyneladende. Disse lejligheder var i tidligere tiders samfund sociale begivenheder, der indfældede enkeltindividerne i en fælles, anerkendt struktur og forlenede dem med en bestemt social status. F.eks. skulle mine bedsteforældre i deres ungdom fremvise konfirmationsattest for at få arbejde på en gård på landet som karl og pige. Og deltagelsen i søndagsgudstjenesten, hvortil hver enkelt gård på landet sørgede for at sende en repræsentant, var en symbolsk bekræftelse på opslutningen bag den fælles normgivende kultur. Et normalt livsforløb var på forhånd indlejret i den overgribende socialstruktur, hvis faste, centrale punkter blev markeret med kirkelige handlinger. Livsforløbet præskript lå allerede fast. I forhold hertil er nutidens relation mellem individ og fællesskab inverteret. I dag er det ikke fællesskabet, der tilbyder en fast struktur, som individet bliver til i, men det er individet, der former sin egen identitetsgivende individualitet ved hjælp af de 'tilbud', som fællesskabet byder på. Man vælger at lade sine børn døbe – eller også vælger man ikke at gøre det. Eventuelt vælger de selv på et senere tidspunkt at blive døbt. Barnet vælger senere mellem konfirmation eller en sommerferie under fremmede himmelstrøg. Man vælger et borgerligt eller kirkeligt bryllup. Man vælger, hvornår det skal finde sted uafhængigt af forudgående samboen og samliv. Og man vælger, om det skal være det ene eller det andet, kir-

keligt eller borgerligt, 'næste' gang. Man vælger også i hvilken kirke og hos hvilken præst, det skal være, man vælger musikken, udsmykningen osv. Den væsentligste undtagelse herfra er den kirkelige begravelse, som er den mest stabile kirkelige handling, skønt den også er begyndt at tage skikkelse af individuel iscenesættelse.

Tilsvarende gælder, at almindeligt udbredte fænomener i dag såsom konfirmanddåb og samboen før ægteskab tidligere ikke alene var ilde set, men i praksis var de socialt stigmatiserende. I drømmene om 'de gode gamle dage' før individualiseringens spøgelse, hvor vi alle kom hinanden ved, glemmes som regel de tvangsprægede og iltfattige vilkår, som den nu afviklede faste socialstruktur var forbundet med.

Pointen i disse betragtninger er således, at trods en urokkelig kontinuitet med hensyn til de kirkelige handlingers antal og funktion gennem århundreder, så har en dybtgribende forandring ikke desto mindre fundet sted under overfladen. Vi har stort set forladt en epoke med en generel og almen overgribende social strukturering af livsforløbet, og har nu fået en individualistisk og selvscenesættende gestaltning, hvor det bliver individet og dets behov, når og hvor disse måtte melde sig, der er bestemmende for koblingen til kirken og dens forkyndelse. Fra den generelle, ensartede livshistorie med genkendelige fælles mønstre bevæger vi os i retning af en situation, hvor individets virkeliggørelse af netop *sin* egen historie står i centrum.

Men dette er paradoksalt nok sket under en *tilsyneladende* kontinuerlig videreførelse af den gamle kulturs fikspunkter, som imidlertid nu gøres til potentialer for individets kreative identitetsskabelse. Fra at være overgribende, forud givet struktur af objektiv social karakter er de kirkelige handlinger blevet materiale og resurse for individets selvudfoldelse. Det kunne være en af grundene til de kirkelige ritualers fortsatte store popularitet. Den faste søndagsgudstjeneste, derimod, mister sit 'Sitz im Leben' og antager paradoks karakter for det moderne individ, da den med sin gentagelighed og vane netop ikke synes at bidrage til individets egen livsformning. Individet har svært ved at begrunde såvel over for sig selv som over for andre, hvorfor det regelmæssigt skal påtage sig en ritualiseret selvoverdragelse til den liturgiske kontekst, der implicerer subjektets decentrering til fordel for rituallets forud givne struktur. Netop ritualet repræsenterer således en fundamental brydning med individualitetens eller måske rettere subjektivitetens kultur. Det er en problemstilling, som ufrivilligt stilles til skue i de mange 'forbedringsforsøg', der går i retning af



at indføre personlige, underholdende eller kommunikative indslag i de kirkelige handlinger.

Hele dette omfattende kompleks rummer en ny og provokerende udfordring til kirkens forkyndelse. Hvis man da vil tage den op. Man kan naturligvis også vælge – hvilket måske er det mest almindelige – at negligere disse forandringer, som gennemsyrrer vores virkelighed. Man kan stædigt insistere på, at 'jorden (stadig) er flak', og at alt er som i gamle dage. Selv om kirken er fyldt til bristepunktet juleaften og ved de kirkelige handlinger, og mere end halvtom juledag, påskedag og på de almindelige søndage, så kan man selvfølgelig godt blive ved med at lade som om alting er, som det altid har været.

Man kan også, da det nu er blevet *for* tydeligt, at tingene er i skred, forsøge at dreje historiens hjul baglæns og mentalt tage job som kustode på hjemstavns museet.

Ingen af disse tilgange kan anbefales. Spørgsmålet må derimod være, om det er muligt at få prædiken, gudstjeneste og kirkelige handlinger til at fungere på disse forandrede vilkår. Som – NB! – ikke nødvendigvis er ringere vilkår end dem, tidlige tider har kendt til. De er blot en smule anderledes. Efter min opfattelse betyder kristendommens eskatologiske karakter blandt andet, at vi netop befries for at skulle udnævne bestemte historiske epoker eller livsformer til at være mere eller mindre kristeligt relevante. Individualismens tidsalder kan være fuldt så 'god' (undskyld udtrykket!) som tiden, dengang vi alle gik med halm i træskoene. Netop eskatologi befrier *fra* forfaldshypoteser og *til* ansvarlighed for samtiden.

Opgaven her i sammenhængen er at reflektere over prædikens mulige betydning. Problemet med ritualer vil jeg forlade og samle opmærksomheden om prædiken. I det følgende skal jeg kort opridse de komponenter, som den individualitetsrettede prædiken må betænke: Genkendelse og erkendelse, teksten, prædikens fremførelse, prædikens sprog, tilhøreren og prædikanten.

## Genkendelse og erkendelse

I den dialektisk-teologiske periode og frem til ca. 1970 blev al vægt i prædikenskrivningen lagt på at formulere det korrekte dogmatiske indhold. Forudsætningen herfor var stiltiende, at menigheden med selvfølgelighed *genkendte* en prædiken, idet den udgjorde et socialt og religiøst sammenknyttet sognefællesskab. I den moderne homiletik, som er betænkt på individualiseringens vilkår, er man ikke slet så

sikker angående denne forudsætning. Det betyder, at man er tvunget til at medtænke tilhørerens forståelsesbetingelser og den kommunikative situation langt mere gennemgribende end tidligere. For vi har ikke mere uden videre fælles givne kulturelle og sociale forudsætninger.

Den amerikanske litteraturforsker Stanley Fish har skrevet en berømt afhandling med titlen: *How To Recognize A Poem When You See One*. Bag denne pudsige titel gemmer sig bl.a. en påstand om, at sådan noget som et digt – eller for den sags skyld en prædiken – ikke er en 'naturlig ting', men at det tværtimod er produkt af sociale og kulturelle miljøer, såkaldte fortolkningsfællesskaber. Stanley Fish går meget langt i sine konsekvenser heraf, længere end jeg ønsker at gå. Men pointen i, at vi sådan set kun ved, hvad 'prædiken' eller 'en salme' er, hvis vi kulturelt og socialt tilhører fællesskaber, som omgås sådanne størrelser og definitioner – dén pointe kan jeg godt dele. Den er relevant hver gang diskussionen om 'Om lidt bli'r her stille' blusser op.

'Hvordan genkender man en prædiken, hvis man hører en?' Det er spørgsmålet. For måske genkender den aktuelle menighed f.eks. ved et bryllup ikke ret meget ud over, at 'præsten holdt en tale'. Sådan som præster jo gør. Med dette vil jeg pege på, at i den individualiserede nutid kan præsten ikke uden videre regne med, at folk har forventninger om prædiken som en særlig kategori, teologisk og dogmatisk bestemt. Det betyder naturligvis ikke, at der ikke skulle kunne prædikes, selv om en kirkelig handling, f.eks. et bryllup, bærer præg af individualiseret iscenesættelse. Men det betyder, at prædiken må sætte ind et andet sted, end den klassiske menighedsprædiken gjorde. Forskellen er, at moderne prædiken må relatere sig til situationen uden at kunne gøre regning på en kategorial forhåndsforståelse for selve prædikenens projekt. Den nutidige prædiken må i langt højere grad selv være i stand til at etablere sin kategori funktionelt – altså under udøvelsen, så at sige – end tidligere tiders prædiken. Den må gøre gældende, hvad en prædiken er, *idet* der prædikes. Og *ved* at prædike. Ikke ved forudsatte begreber eller teorier om prædiken. *Erkendelse* træder således i stedet for tidligere tiders *genkendelse*. Funktion træder i stedet for ontologi, og dynamik erstatter statik. Og dagens menighed er – eller bliver – *denne dags menighed* af mennesker, individualister som vi alle er, men dog samlede i en nok så ubestemmelig forventning om at høre. Og forhåbentlig hører vi!

## Teksten

Den bibelske tekst, hvorover der prædikes, er karakteriseret ved en dobbelt bestemmelse. Den tilhører sin oprindelsessituation. Men den tilhører også prædikanten og menigheden og den situation, hvori den her bringes til orde. Teksten er ikke alene historie i betydningen fortidig. Men teksten bliver til ny historie, nutidshistorie, idet den oplæses, udlægges og skaber nutidsbetydning. Hermed menes noget principielt andet end en 'aktualisering' af et fortidigt 'indhold'. Prædikenen skal ikke redegøre for, hvad forfatteren 'mente dengang' for dernæst med et par opbyggelige tilføjelser at forsøge at gøre det aktuelt. Situationen må snarere opfattes som denne, at teksten bringes i tale som en nutidig stemme, idet den som led i en traditionsproces selv er med til at skabe *en ny tekst*. I udarbejdelsen af denne *tekst-baserede nye tekst* trækker prædikanten selvsagt på sin historiske og øvrige teologiske viden. Men det er vigtigt, at prædikanten står ved nutidssituationen og lader bibelteksten frisætte nutidsbetydninger med kraft til at forandre. Prædikantens opgave er hverken at gøre rede for interessante fortidige detaljer (eventuelt på såkaldt videnskabeligt grundlag) eller at repetere en gammelkendt historie (som vi derfor også kan gøre os færdige med), men at lade teksten blive nutidshistorie. Kun herved er det i virkeligheden teksten selv, den bibelske, der får en chance. Det får den derimod ikke, hvis prædikanten fortaber sig i fortiden 'wie es eigentlich gewesen ist' – den fortid, som under alle omstændigheder er tabt og borte. Ved oplæsningen af dagens tekst i kirkens sammenhæng, ved gudstjenester og kirkelige handlinger, bekender prædikanten sig til den overbevisning, at denne tekst også kan og vil tale her og nu. Han tiltræder ikke en gentagelse af fortiden, men genoptager og videreformidler en traditionsproces, hvori teksterne bliver betydningsskabende i nutiden. Prædiken handler om teksters nutidsbetydning.

## Prædikenens fremførelse

Mens det 19. århundredes homiletik var hærget af tanken om prædikantens personlighed, så gik det 20. århundredes dominerende reaktioner i den modsatte grøft. Det var Guds Ord og det alene, som skulle lyde. Prædikanten var ikke blot ubetydelig – han var en hindring! Han skulle anonymiseres, skjules og tilintetgøres. Jeg vil ikke benægte, at der systematisk-teologisk ligger en endog meget væsentlig tanke bag denne opfattelse. Men homiletisk fik den fatale

følger. En af følgerne var, at præster begyndte at prædike påtaget kedeligt, de oplæste deres prædikener, som ofte fik karakter af dogmatiske traktater. Følelser – eller *føleri*, som det hed – var bandlyst. Stemmeføringen var ensformig, stilen var oplæst skriftlighed. Den anonymiserede prædikant ville helst blot være et rør for evangeliet. På centrale steder i prædikenen indtrådte *postulatet*: "Men Evangeliet siger ---". Det var ikke pastor Pedersen, der sagde noget (han var negeret), men det var *Evangeliet*.

Som antydet ligger en del af problemet i denne tidligere vidt udbredte prædikenstil i, at den dogmatiske bestemmelse af prædikenen alt for brat og uformidlet transformeres til homiletisk praksis. Det forhold, at det er Guds ord og løfte, som skal videregives, implicerer dog ikke uden videre, at prædikanten skal optræde postulerende, autoritært og måske direkte kedeligt. Man kunne langt snarere ræsonnere, at eftersom Gud er den, der kommunikerer med sig selv og med den verden, han har skabt – det er noget af meningen med trinitet-slæren – så må denne guddommelige selvkommunikation også give sig liturgiske, homiletiske og altså kommunikative udslag. Det indebærer, at prædikanten i lighed med enhver anden kommunikator må gøre sig tanker om fremførelse, sprogbrug, stil og retorik.

Prædikanten frembringer på baggrund af den bibelske tekst, liturgien, salmerne m.v. ikke blot én, men to tekster. Den ene er den, der står på det manuskript, som de fleste stadig benytter sig af, og som bliver til under møje og besvær i ugens løb. Den anden 'tekst' er selve den holdte prædiken, den mundtlige prædiken. Her optræder prædikanten som sin egen første teksts fortolker. Og det er vigtigt at gøre sig klart, at disse to tekster ikke uden videre er identiske. Martin Luther kaldte kirken for et 'mundhus'. Det er den mundtlige 'tekst', der tæller. Ganske uanset hvor rigtige eller glimrende ting, der står på præstens papir, så er dette i grunden ligegyldigt, hvis ikke der mundtligt og på mundtlighedens vilkår bliver fremført og kommunikeret et klart og forståeligt budskab. For mig at se ligger der store faldgruber på dette lidet påagtede sted. I skolen, gymnasiet og den teologiske uddannelse oplæres vi (sådan har det i det mindste været) i en skriftlig kultur. Kulminationen er for manges vedkommende udfærdigelsen af et større skriftligt arbejde, specialet, som netop produceres under hensyntagen til de specifikke krav, som knytter sig til denne kultur i dens akademiske form. Ikke et ondt ord om det! Men blot en konstatering af, at bevidstheden om mundtlighedens kultur, og det vil sige bevidstheden om retorik, billedsprogets fænomeno-

gi, metaforik m.v. for langt de fleste studerendes vedkommende slet ikke dannes i et tilsvarende omfang. Ejendommeligt nok synes ikke mindst den protestantiske teologi at have glemt – og undertiden ligefrem bagtalt – den mundtlighedens kultur, som for Luther selv var basis for at kalde kirken et 'mundhus'. Luthers egen mundtlighed, som vi delvist har bevaret i skikkelse af nedskrevne prædikener, bordtaler og andet, vidner om en kraftfuld for ikke at sige direkte saftig retorik. Jochen Cornelius-Bundschuh har i sin habilitation fra 2001, *Die Kirche des Wortes*, analyseret Luthers invokavit-prædikener (dvs. de prædikener Luther holdt, da han vendte tilbage fra Wartburg i marts 1522 for at kalde Wittenberg til orden) og søgt at påvise en stærk retorisk bevidsthed, som i intensitet og intentionalitet slår moderne retorisk homiletik med flere længder. Det kan vi godt tage ved lære af.

Forkyndelsens evne til at komme på talefod med det moderne individualiserede menneske beror i høj grad på, at vi genopdager sproget, i betydningen talesproget og mundtlighedens kommunikationsformer. Det betyder ikke en gentagelse af fortidige taleformer eller et særligt luthersk 'karsk' sprog. Men det betyder, at man må give afkald på en række homiletiske unoder og i stedet tage ved lære af moderne sprogvidenskab og retorik. Hvad det kunne betyde, kan jeg her på stedet kun kort antyde.

### Prædikenens sprog

Det er den empiriske, faktiske, tilstedeværende menighed – som måske ikke engang forstår sig selv som 'menighed', og som måske heller ikke er bevidst om en særlig prædikenens kategori – der skal prædikes for, og ikke en tænkt eller dogmatisk-hypotetisk konstrueret idealmenighed. Moderne homiletiske teorier er alle forskelle til trods temmelig enige om, at denne faktiske menighed er temmelig immun over for ethvert begrebssprog. Begrebssprog som taler om f.eks. 'retfærdighed', 'nåde', 'kærlighed', 'Kristusbegivenheden' o. lign. er skabt med den dogmatiske diskursivitet for øje. Her er dette sprog på sin plads og tilbyder den nødvendige præcision, en præcision, som det imidlertid tager års teologisk træning at tilegne sig. Men denne træning og sprogbeherskelse er ikke til stede i menigheden, med mindre man prædiker ved Det Teologiske Fakultets årsfest. Og begrebssprog er til forskel fra andre sprogformer ikke billedskabende, hvilket er uhyre væsentligt i enhver mundtlig kommu-

nikation. Menigheden er mødt op med baggrund i konkrete livssituationer og forventer, at der tales ind i disse. Den mening, som tilhørerne søger i prædikenen og i den kirkelige handling, knytter sig almindeligvis ikke til forventningen om en eller anden form for teoretisk afklaring af et teologisk spørgsmål. Og det må allerede rent kommunikativt anses for umuligt i løbet af 10-15 minutter at aflevere en færdig pakkelse i retning af en sådan afsluttet teologisk tese. En bedre analyse går i retning af at se tilhørsituationen som præget af en spaltning, eller i hvert fald en diskrepans, mellem værenstilstand og mening. Det skal forklares lidt nøjere.

Værenstilstanden ved f.eks. en dåb eller et bryllup kan karakteriseres som præget af en blanding af glæde og usikkerhed. Ingen ved, hvad dette barn eller dette ægteskab skal blive til i fremtiden. Alle muligheder – både positive og negative – er åbne. De utallige åbne muligheder, hvis antal vi ikke engang kan forestille os, kalder på orden og fastlæggelse, en retning, en selektion. Heri ligger den 'mening', vi søger. Talen om Gud, prædikenen, tilbyder netop en sådan 'mening'. Det sker, idet den fastlægger og tilbyder en bestemt mulighed for selvforståelse: Du må forstå dig selv som et menneske der – uanset hvordan det går 'i virkeligheden' – evigt er kendt og accepteret hos Gud. De uendeligt mange muligheder, skræmmende, frydefulde, foruroligende som de er, inddæmnes og fastlægges på en retning, som forlanger troens anerkendelse. Herved mødes væren og mening, virkelighed og sandhed og de bliver transparente for hinanden. Dette møde er en ny hændelse, en enhed af fylde, som frydefuldt sætter sig igennem, og som kun kan gribes i ydmyg og taknemmelig accept. Måske kan prædikenen gøre, at dette hemmelighedsfulde og frydefulde hænder, skønt den ikke ejer en teknik eller en metode herfor. Måske sker det kun i den rituelle situation, som nogen mener. Under alle omstændigheder vil jeg her gå ud fra, at det sker i en sproglig formidling.

Når væren og mening finder sammen, så er det fordi vi har hørt 'Guds Ord'. Så er det 'lille Himmerig' (DDS 281) kommet nær.

Men hvad er det for et sprog, som gør sådan noget?

Det første – og sidste – der er at sige, er, at der er ingen 'metode', ingen retorik eller anden fingerknipsende teknik for dette. Men at der ikke er en abstrakt teknik eller metode for 'Guds Ord', betyder på den anden side heller ikke, at så kan det være lige meget, hvad vi gør – og om vi gør det godt eller skidt. På ingen måde. Man kan godt forestille sig et menneskeligt sprog, som er åbent for dette unders ankomst. Et

sprog, som værner om og giver plads for dette hemmelighedsfulde. Et sprog som skænker en enhed, uden at udtømme virkeligheden. Eberhard Jüngel har et udtryk, som jeg er kommet til at sætte stigende pris på. Han taler om 'adventsanalogi'. Det med analogien kan vi godt lade ligge her, pointen er *advent*. Det drejer sig om at arbejde på et *adventssprog*, hvorved jeg forstår et sprog, som er fremadrettet, åbent for 'det andet', det, der skal komme. Det er samtidig et sprog, der ikke – som begrebsproget – bliver stående definerende 'udenfor', men et involveret og involverende sprog. Et sprog, som vover at sætte et perspektiv og lade dette perspektiv opfange, nyskabe og gennemtrænge det umiddelbare, det givne – 'den gamle verden'. Herved mødes – som sprogbegivenhed – væren og mening og inkluderer det fortolkende individ. Både præstens og tilhørerens.

Når Jesus fortalte sine lignelser, så var det et sådant sprog, han brugte. Når han fortalte om Guds rige, så fortalte han ikke blot om en virkelighed et sted i det fjerne – nej, så stod han sammen med sine tilhørere midt i Guds riges konkrete advent.

Homiletisk betyder dette, at opmærksomheden må skærpes for billedsproget, fortællingerne, eksemplerne og metaforerne. Derimod er jeg ikke så sikker på, at det handler om et særligt 'religiøst sprog', hvis et sådant da overhovedet findes. Jesu lignelser (og for øvrigt også Luthers prædikener) var påfaldende profane og ikke-religiøse. De handler om købmænd, bønder, fædre og sønner, enker og vingårdsejere. Men de er i kontakt med elementære sanselige og konkrete erfaringer, tænk f.eks. på den malende beskrivelse af den fattige Lazarus, Luk 16,19-31, eller andre af Jesu lignelser. Og det samme skal vore nutidige prædikener til individualiserede mennesker også være.

Vanskelighederne heri er mange, jeg kan slet ikke komme ind på dem alle her. Men et hovedproblem er selvsagt at få billeder til at 'trække' i den rigtige retning, og, hvis der er flere billeder, at få dem koordineret. Sker det ikke – og at det ikke altid sker er en af grundene til, at billedprædikener og fortælleprædikener ofte har et dårligt ry – så splittes menighedens bevidsthed mellem flere hinanden modstridende pointer. Og så er alt tabt.

### Tilhøreren

En grundindsigt i al moderne tekst- og kommunikationsvidenskab er, at mennesket fundamentalt er et fortolkende væsen. Vi har ingen

umiddelbar, ufortolket adgang til virkeligheden. De religionsfilosofiske problemer ved dette vil jeg lade ligge her. Jeg går ud fra, at de fleste ved nærmere eftertanke vil give mig ret i, at vi overalt er fortolkende. Det gælder også, når vi hører prædikener. Det er en illusion at mene, at man kan aflevere en 'ren' prædiken, et budskab så klart, at tilhørerens kan tage det til sig ufortolket. Nyere praktisk teologi er derfor optaget af tilhørerens receptivitet og af æstetik i ordets vide betydning. Homiletisk betyder det, at prædikanten må forestille sig, at tilhørerens ikke er passiv, men en aktiv og kreativ medspiller. Det indebærer, at prædikanten ikke kan og ej heller skal forsøge at lukke for åbne fortolkninger af sin prædiken, men at man må regne med, at der under alle omstændigheder er et vist spillerum på færde. Ethvert billede, illustration, sammenligning eller metafor fordrer faktisk tilhørerens aktive og kreative medspil, hvorved en vigtig del overlades til fortolkeren. Hvis prædikanten vil fratage tilhørerens dette, f.eks. via redundans (gentagelser og omskrivninger), så svarer det til at tage fornøjelsen ved at høre en vits bort ved at forklare den. Det er overlagt mord. Prædikekunsten består derfor i at kunne bevæge sig på den knivsæg, den snævre vej, hvor de ønskede pointer tilspilles tilhørerens og hans kreative medfortolkning uden hverken – via manglende præcision og ubestemmelighed – at blive udflydende og uklare, eller – via redundans – at blive nedtrådte og flade. En enkel tommelfingerregel i denne sammenhæng er, at jo flere tilhørere, desto mere tid kræver det at få en pointe eller et tema igennem. Mange prædikener mister gennemslagskraft alene af den grund, at de bevæger sig for hurtigt igennem flere forskellige temaer. Inden tilhørerens er koblet på, har præsten allerede koblet fra. For han har jo haft hele ugen derhjemme til at tænke over dette emne, som er nyt for tilhørerens. Men tilhørerens tabes ved hurtige skift og tankerne driver andre steder hen. Man kan her lære en del af at betragte, hvor lang tid samt hvor megen tilhørerfantasi, billeddannelse og kreativitet en fremragende kommunikator som Niels Hausgaard bruger på at få sine pointer igennem. Han opbygger (ofte gennem flere minutter) og under brug af sanselige billedannelser ('marmorkage'; 'min brors kone') et fremadskridende forløb, hvor tilhørerne hjælpes til selv inductivt at trække facit. Måske tilmed et facit som rummer en besk pointe i forhold til egne medbragte politiske holdninger. Det procesuelle og billedskabende, som bevidst tager tilhørerens fantasi i brug, er således på ingen måde at sammenblende med det uklare eller upræcise. Billeder kan være helt skarpe. Det ville også være en misfor-



ståelse at mene, at den bevidste inddragelse af receptionsæstetik skulle udelukke 'det forargelige'. Tværtimod. Ubehagelige budskaber – 'synden', 'forargelsen' – skal for virkelig at sætte sig igennem gå vejen rundt om selverkendelsen, og det vil sige, at de skal involvere medfortolkende aktivitet. Gør de ikke det, så er der tale om bekvemme meninger. Hermed være dog ikke sagt, at Niels Hausgaards stil umiddelbart kan gentages på en prædikestol!

Tilegnelsen af en prædiken sker gennem – ikke udenom – tilhørens receptive medfortolkning. Det er en alvorlig degeneration, hvis prædikenen udvikler sig til at være levering af færdige meninger om dette eller hint. Det fratager tilhøreren hans selvstændige tilstedeværelse, og den menighed, der eventuelt samler sig om sådanne prædikener, får snarere karakter af 'mening-hed' end af menighed.

### Prædikanten

Som nævnt har det ikke været god tone at tematisere prædikantens person. Men også dette ændrer sig. Den individualiserende kultur, vi har som fokus i nærværende sammenhæng, forholder sig ikke til abstrakte budskaber eller institutioner. USA's forhold til Iraq, som er det altdominerende politiske tema, mens disse linjer skrives, er i individualismens kultur forandret til at være Bush's forhold til Saddam Hussein. Tilsvarende er 'Kristendommen' for den moderne individualist ikke en abstrakt lære eller religion, men bestemte kristne menneskers konkrete udtryk, sprog, handlinger og ritualer. Det betyder kort sagt, at prædikanten må gøre sig konkret, bestemt, og ikke gemme sig bag rollen som neutral oplyser eller meddeler. Moderne homiletik er således ude i et opgør med den kerygmatiske homiletik, som gjorde en dyd ud af skarpt at adskille budskab og budbringer. Den kerygmatiske teologi og homiletik var imidlertid tæt knyttet til en eksegese, som mange i dag nok betragter som forældet. Naturligvis må der stadig fastholdes en distinktion mellem forkynder og budskab, men ikke slet så markant, som det tidligere har været hævdet. I homiletikkens historie findes en række forskellige forkynderroller: herolden (khrux), læreren, hyrden, vidnet og vejlederen. Den forkynderrolle, som især synes at bane sig vej for tiden, er *vidnet* – martuj. Vidnet gør sig tydelig i forhold til sit budskab, samtidig med at der skelnes. Det betyder selvsagt ikke, at prædikenerne skal være selvudstillende eller private – for alt i verden ikke det! – men det skal være tydeligt, at her taler et menneske til og med andre mennesker om noget, som angår ham el-

ler hende eksistentielt. Der fremsættes ikke abstrakte doktriner, men en teksts nutidsbetydning fremholdes ansvarligt. Prædikanten gør sig tydelig ved at have et forhold til det, han taler om. Fænomenet kan iagttages overalt i den kommunikative kultur, vi er en del af: Kunden, der har noget på hjerte, får ordet. Når mennesker møder op i kirken eller andetsteds, fordi der er en anledning til det i deres individuelle livshistorie, så forventer de i præsten at møde et menneske, som i sig forener professionalisme og tydeligt personligt engagement forbundet med evnen til at rumme individualistens spørgende, åbne og uafgjorte holdning. – Det er noget af prædikenens og prædikantens udfordring i individualismens kultur.

## Litteratur

### Individualismens kultur og kirken

Wilhelm Gräb, *Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion*. Gütersloh, Chr. Kaiser 1998 – går helhjertet ind for religionens tilpasning til individualismens projekt. En afvejet og kritisk stillingtagen findes hos:

Ingolf U. Dalferth, *Gedeutete Gegenwart, Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit*. Mohr-Siebeck, Tübingen 1997. En opgørsattitude i forhold til individualismen artikulerer:

Jan Lindhardt i *Ind i det ydre. Kirke og krop*. Hovedland, Høbjerg 2001.

### Genkendelse og erkendelse

Stanley Fish, »How To Recognize A Poem When You See One«, fra: *Is There A Text In This Class?* Havard University Press, New York 1980, 322 – 337. En radikal tolkning af denne tekst leverer:

Hans Hauge, *Dekonstruktiv Teologi. Tekster på kanten af det religiøse og litterære*. Anis, Århus 1986, 91-107.

### Teksten

Wilfried Engemann, *Einführung in die Homiletik*, A. Francke Verlag, UTB, Tübingen und Basel 2002,

David L. Bartlett, *Between the Bible and the Church. New Methods for Biblical Preaching*, Abingdon Press, Nashville 1999,

Thomas G. Long, *Preaching and the Litterary Forms of the Bible*, Fortress Press, Philadelphia 1989 samt

Gerd Theißen, *Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt Heute*, Chr. Kaiser, Gütersloh 1994, rummer alle væsentlige perspektiver og impulser til overvejelsen af forholdet eksegesi-homiletik.

### Prædikenens fremførelse:

Jochen Cornelius-Bundschuh, *Die Kirche des Wortes. Zum evangelischen Predigt- und Gemeindeverständnis*, Göttingen, Vandenhoeck 2001, har et fortættet og kritisk opgør med en del nyere homiletikker i lyset af en analyse af Luthers invokativprædikener. Tankerne om væren og mening er bl.a. inspireret af Gerd Theißen (se ovenfor) og:

Roy A. Rappaport, »The Obvious Aspects of Ritual«, fra: *Ecology, Meaning and Religion*, North Atlantic Books, Berkeley 1979, 173 – 222.

### Tilhøreren og Prædikanten:

Der henvises generelt til

W. Engemanns omfattende *Einführung*, som måske er det væsentligste tysk-sprogede homiletiske arbejde i flere årtier (se ovenfor); med hensyn til retorik, endvidere:

Gert Otto, *Rhetorische Predigtlehre. Ein Grundriss*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz-Leipzig 1999, som er en sammenfatning af mangeårige retorisk-homiletiske studier. I den engelsksprogede verden har:

David Buttrick, *Homiletic. Moves and Structures*, Fortress Press, Philadelphia 1987, indtaget positionen som klassiker i amerikansk homiletik; den er skrevet på baggrund af en ikke uproblematisk sprogfænomenologisk og narrativ tilgang, men er lærerig og spækket med indfald og impulser. Med henblik på bred orientering om den amerikanske homiletikerbevægelse, se:

Eugene L. Lowry, *The Sermon. Dancing the Edge of Mystery*. Abingdon Press, Nashville 1997, hvori de senere års homiletiske udvikling sammenfattes.

Om tilhørerolle og receptionsæstetik, se:

Bent Flemming Nielsen, *Hvad tænker vi på mens præsten prædiker?*, tidsskriftet *Fønix*, København, 2001/4, 195-206.

Lektor, dr. theol. Bent Flemming Nielsen  
Hestemøllestræde 3C  
3000 Helsingør



# Hvordan bliver det juleaften flere gange om året?

---

• Forfaldsteori i forhold til verden holder ikke rent teologisk. Verden bevæger sig hen imod sin endelige mening, ikke bort fra den. Det er fra fremtiden vi skal hente eskatologisk kraft til at lyse som et håb ind over vores nutid.

Med denne baggrund åbner der sig mange muligheder for at opbygge forskellige former for velsignelsesgudstjenester med anledning i individets behov.

---

Juleaften udtrykker en forskel i forholdet mellem individ og fællesskab. Forskellen har to sider. Den ene side er bevægelsen fra individualitet ind i fællesskab og fra hverdag ind i højtid, og den anden side er den modsatte bevægelse.

Juleaften er password'et, som kan bruges til at logge på fællesskabet. Vi sidder maset sammen på kirkebænkene, hvor vi ellers omhyggeligt plejer at udsøge os en tom bænk ved gudstjenesten. »Hvor mange bliver I?« spørger vi hinanden. Der er status i at være mange sammen juleaften. »Hjem til jul« er ikke bare den slidte titel på en novelle i ugebladene, men er rejsen tilbage til paradiset. Det faktiske hjem kan være nøjagtig så konfliktfyldt som ellers, men til jul repræsenterer det selve muligheden af at opløse den besværlige individualitet i fællesskabet, som mandlen forsvinder i risalamanden for derefter at genfindes.

Men efter en enkelt dag eller to skal der logges af igen. Julegudstjenesten skal ikke vare mere end tre kvarters nedtælling – 4 salmer, 3 bønner, 2 bibeltekster, 1 prædiken – så er der talt ned til juleaftensfejringen i hjemmene, der går af som en raket, drevet af forventninger

under tryk. Juledag og måske 2. juledag kan gå med i den anderledes tid. Men så trænger individualitetens fordele sig på som den nye forskel, og det er nu også rart, at det bliver hverdag igen.

### Forfald eller opbyggelse?

Hvornår bliver det gamle dage igen? spørger barnet længselsfuldt, når historierne fra en verden med sammenhæng fortæller som erindringer om det tabte Paradis. Længsel har med forfald at gøre, men forfaldshistorie er kun en af de mulige udlægninger af forskellen mellem før og nu. En anden mulighed er at se på det opbyggelige i nuets muligheder for evangeliets forkyndelse.

Religionen, in casu kristendommen, er ikke kun at betragte som offer i forhold til den udvikling, der har ført til modernitetens individualisering. Kristendommen har været og er en aktiv medspiller i den vestlige verdens religionskritik, der har afmytologiseret verden.

Allerede kirkefædre klagede over den ringe gudstjenestedeltagelse! Forestillingen om en bedre fortid, hvor en fra hver gård gik i kirke hver søndag og alle overholdt de ti bud, er og bliver en konstruktion, der skal tjene til at sætte nutidens normsplittelse i relief. Sekulariseringstesen kan komme til at fungere som letkøbt undskyldning i kirkens arbejde: Vi kan ikke gøre for det. Vi er isolerede på grund af »udviklingen« og kræfter uden for kirken, og ikke på grund af egen uformåenhed!

Forfaldsteori i forhold til verden er teologisk set i virkeligheden i dyb uoverensstemmelse med alle tre trosartikler. Fra Herren og ved ham og til ham er alle ting, siger Paulus (Rom 11,36). Verden bevæges hen imod sin endegyldige mening, ikke bort fra den. Fra fremtiden kommer kristeligt set bekræftelsen på sandheden. Fremtiden henter eskatologisk kraft og håb ind i nutidens samfundsliv og individuelle liv. Dette perspektiv kan fungere som korrektiv og inspiration til fælles og individuel handling.

### Individet i den nye åndelighed

Beretninger om morgensang i skole, på sygehuset, på filmselskabet eller i folketingsgruppen er udtryk for, at individet gerne vil indgå i fællesskabsbekræftende handlinger, der sætter aktiviteten ind i et større perspektiv og etablerer en fælles referenceramme. Disse former, der har været ude af brug et stykke tid, udøver nu fremmedhedens

tiltrækning og kan blive brugbare livs- og trosudtryk igen. Hverdag-sritualer kan sætte sig igennem og blive en selvfølger og uproblematisk del af fælleslivet, som også giver individet plads til udtryk.

Den intellektuelle oplysning, som kendetegner den protestantiske kirke, har nået et vendepunkt, som kræver nytænkning. De løsere bånd mellem kirke og skole resulterer i manglende kendskab til kristendommen og giver ganske nytestamentlige forhold. Mennesker kan høre evangeliet som det totalt nye og anderledes, sådan som Jesu første tilhørere må have hørt det. Men samtidig er sekulariseringen forstået som fornuftens sejrende position i splid med sig selv. Det hus, der står tomt, efter at irrationaliteten er fejlet ud, tiltrækker som ethvert vakuum nyt fyld. TV-serier som åndernes magt trækker seere til skærmen, og der-er-mere-mellem-himmel-og-jord fremkalder konsensus med bordherren. Sekulariseringen sekulariserer sig selv, men ikke med nødvendighed i retning af kirke og kristendom. Sekulariseringen betyder ikke farvel til religion, men farvel til kirkens monopol på tydning. Konfessionens faste rammer fravælges.

Den nye åndeligheds mennesker søger ikke efter overbud af allerede eksisterende intellektuelle udfordringer. Der lyttes ikke efter begrebssprog, men efter erfaringsprog. Spørgsmålet lyder ikke: Hvad er kirkens lære? Men: Hvad er din erfaring med Gud? For kirkens forkyndelsesformer betyder det, at det er vidnesbyrdets tid.

## Identitetsdannelse

Den enkeltes overtagelse af en kristen identitet sker ikke kun ved antagelse af den kristne fortællings sandhed, men også ved iagttagelse af omverdenen. Efter en tid, hvor myten, riten og de store fortællinger dannede et fælles fundament, sker det identitetsskabende arbejde nu i det ydre. Det er flyttet til tegnenes og symbolernes verden, til livsstil og det personlige møde. Valg af livsstil giver identiteten en udtryksform.

Menighederne udfordres af søgende individer til at fortælle om erfaringer med Gud i trosvidnesbyrd, som afspejler levet gudserfaring. Menighedens fællesskab er imidlertid ikke bare en konstant størrelse, der står parat til at tage imod det søgende individ. Menigheden er selv en del af individualiseringen, nogle steder i en sådan grad, at den tilstedeværende menighed ved gudstjenesten består af forskellige individer fra søndag til søndag med præst og kirkens ansatte som det mest konstante element. Præsten opfattes som legemlig-

gørelsen af kirken, og der er et stort fokus på præstens person og funktion. Kirkens ritualer og deres udførelse iagttages, og det registreres, om der er personlig integritet hos ritualets udfører, om præsten med sin person står bag det, han eller hun er sat til at gøre.

Institutionen kan ikke bære en livstydning troværdigt frem. Det kan personen. Kristuserfaring må synliggøres i livsformen. Hverken præsten eller andre kristne er imidlertid forkyndelsen, men kan være symbolske udtryk for den. Som symboler formidler mennesker, genstande, handlinger, ord eller musik ikke en håndfast ejendomsret til det guddommelige. Symbolets ordhistorie er, at en helhed brækkes i stykker, og at man med delen i hånden kan søge efter helheden. Forkyndelse i symboler udgår altså fra forskellen, det adskilte, der er tegn på helheden og sammenhængen. Det er netop symbolets evne til at repræsentere en sammenhæng ved hjælp af det adskilte, der gør det til forkyndelsens redskab. Et symbol »er sagen, uden at være sagen, og dog sagen; et billede, som er sammentrukket i det åndelige spejl, og dog identisk med genstanden« (Goethe).

Det, at erfaringsudtryk indeholder vidnedsbyrd med symbolover-skud, behøver ikke at gøre det absolutte relativt. Sandheden og sandhedens reception kan udtrykkes både i deres forskel og i deres helhed.

### Kirkeåret – et pædagogisk hjælpemiddel

Julen har i vores kirke og samfund endnu karakter af én, stor bølge, men ellers surfer vi på hver sin bølge, med hver sine toppe og dale. Den fælles tidsregning, som kirkeåret er udtryk for, anvendes ikke af alle.

Kirkeåret er som tidsregning ikke mere hellig end al anden måling af tid i tiden, men skal som pædagogisk hjælpemiddel tjene til at udfolde den bibelske frelseshistorie i menigheden. Med kirkeåret som ramme bringes nutiden ind i lyset af Guds handlinger i fortiden og hans løfte om handling i fremtiden. Festerne er fejring af det, Gud har gjort. Derfra samles der materiale til fremtidsbyggeri. Hvad Gud har gjort, giver løfter og forventninger til, hvad Gud vil gøre. Håbet er en fremmed fugl i den cykliske opfattelse af tid, hvor ingen forandring er mulig, og håbet kan heller ikke finde noget sted at sætte sig i et altid fremadilende tidsperspektiv. Håbet finder rugeplads dér, hvor fremtiden hentes ind i lyset fra fortiden.

»Fremtiden er nutidens magnet og fortidens prøvesten« (Octavio Paz). Denne beskrivelse af modernitetens forhold til tid er i god over-



ensstemmelse med det teologiske sandhedskriterium, at bekræftelsen af kristendommens sandhed kommer fra fremtiden, fra Guds afslutning af sin historie med Kristi genkomst.

Perpektivet er ikke meningsløs gentagelse i det uendelige. Ondskaben har en grænse, småligheden en afslutning. Fra forkyndelsen af den treenige Guds handlen springer håb om en fremtid, som åbner for mening i nuet, og som kaster inspiration af sig til liv og handling, også i en tidsregning der ikke bestemmes af en fælles tidsrytme i kirkeåret, men af samfundets og det individuelle års mærkedage.

### Samfundets mærkedage i året

*Nytår* er både et mærke i det individuelle år og i fællesskabets tidsfornemmelse. I kirkeåret er nytårsdag fortsat julefejring, og evangelierne til nytårsdag taler om den nye forbindelse til Gud, der er etableret ved Jesu navn. Nytårsstemningen, både i fællesskabet og hos den enkelte, giver imidlertid behov for også andre gudstjenester, hvor Gud, som var, som er og som kommer, træder mennesker tydeligt i møde. Ved en nadvergudstjeneste nytårsnat kan deltagerne tilbydes den dobbelthed af tilbageskuen over det, som har været, og udblik til det kommende, som nytårsskellet giver anledning til. Midnatstimen retter blikket både tilbage og frem, men som et Janushovede uden at fortrække en mine. Nadveren fylder liv i tiden og rummer den mulighed at se tilbage med tak og bøn om tilgivelse og fremad med håb om, at det kommende er indskrevet i den kommende, Kristus, som kaldes velsignet, fordi han kommer i Herrens navn.

Der kan i gudstjenesten indlægges formaliseret eller individuel syndsbevidsthed og udtryk for tak efter stilhed, hvor hver især har set tilbage over det individuelle års forløb, og derefter kan deltagerne træde frem til en bøn- og velsignelsesformulering for året, der kommer, tilsagt den enkelte, f.eks. således: »Den treenige Gud hellige din tid i tro, håb og kærlighed«.

Det andet store mærke i året er *sommerferien*. At nytår og sommer er årets poler bekræftes af, at 1. januars TV-reklameblokke er tæt besat med rejsebureauernes tilbud om sommerferierejser.

Den lange sommerpause i skole- og uddannelsessystemet præger samfundet i det hele taget. Meget skal afsluttes nu, og så begynder der noget nyt efter sommerferien – et nyt skoleår, et nyt arbejdsår fornemmes her.

Sommerferien skal opfylde drømmene om den gode hvile, det gode samvær, de gode oplevelser. Det gode vejr spiller i Danmark en stor rolle! Som i julen skal der kompenseres for dagligdagens forsømmelser i forhold til familien. Ferie som en del af menneskets rekreative mulighed og livsglæde kan også sættes ind under bønnens fortegn. Velsignelsen, som er udtrykt i jordens frugtbarhed, takker vi for i høstgudstjenestens kollekter. Også vejret er bundet ind i skabelsestroen. Når der i det lys bedes om godt sommervejr, implicerer det imidlertid også den nødvendige regn!

Sommerstilheden i samfundet imødeses med frygt af mennesker, som lider under ufrivillig ensomhed. Uden den levende puls, som det daglige arbejdsliv omkring en giver, forekommer sommeren at være en række af ensformige dage som en stille søndag, strakt ud i uendelig pine. For kirkerne er der her en særlig opgave i netop ikke at lukke aktiviteterne sammen med alle andre, men være et tilbud om nærvær og struktur i dagen, også i denne periode.

### Individets mærkedage i året

Det traditionelle kirkeår er som pædagogisk middel beregnet til at etablere forbindelse mellem menneskets år og Kristusfortællingen som fælles fortælling og referenceramme. Men mange kender ikke Kristusfortællingen, og den fungerer derfor ikke som fælles referenceramme og forklarelsens historie. Når den store historie ikke kendes, må den lille historie, det selvbiografiske, blive udgangspunktet for forkyndelsen af en frelseshistorie, der omfatter både Gud og mennesker.

Den forskel, Kristus gør i tid og rum, kan også forkyndes ud fra det individuelle livsforløb. Som kirkeårsfesterne henter fortid og fremtid ind i nutiden, er også de personlige højtidsdage som fødselsdag, jubilæum, konfirmation og vielser præget af denne tidskoncentration. Festtaler indeholder altid tolkende tilbageblik og fremtidsønsker, der i samlet sum tilsiges festens hovedperson og fejringsemne.

Martin Luther beskrev engang for Peter Barber en firleddet bønnekranse som refleksion over Bibelens tekster: "...der er anledning til, at jeg kan lære af og takke for noget, til at bekende min skyld og svigt og til at modtage løfte om Guds nærvær og hjælp". Den personlige livsfortælling på mærkedagene kan betragtes ud fra samme firfoldige perspektiv. Festtalen ved den runde fødselsdag kan dække de tre første led i kransen: lære af, takke for, bede om tilgivelse for. Men det sidste, fremtiden under løftets fortegn, er religionens overbud.

Ved runde fødselsdage er der tradition for præstens tilstedeværelse som kirkelig repræsentation. Ved en sådan lejlighed kan præsten i hjemmet tage initiativ til et forløb med salme, bøn og velsignelsens åbning mod Guds løfte. Det bliver ikke ringere af at lyde over kaffekopperne!

### Individ og gudstjeneste

Folkekirkens gudstjenester kan funktionsmæssigt inddeles i tre grupper:

- q sædvanlige – sognets faste gudstjeneste på søn- og helligdage
- q anlednings – gudstjenester med anledning i en bestemt begivenhed – kirkeår, samfundsliv, personligt liv, nytår
- q spontane – gudstjenester f.eks. motiveret af den politiske fremtidsfrygt.

Gudstjenestetilrettelæggere i folkekirken arbejder traditionelt meget med den første kategori. De gudstjenester, der er individcentrerede, falder imidlertid inden for de to andre kategorier, og med dåben som både baggrund og horisont kan der ved sådanne gudstjenester forkyndes håb, konkretiseret ind i individets livssituation.

### Anledningsgudstjenester

I det personlige liv optræder risikoen for uvelkomne forandringer i sammenhæng med, at vi også ønsker muligheden for velkomne forandringer. Hverken i arbejdsliv eller i parforhold er der nogen sikkerhed for, at det, man kender nu, vil fortsætte resten af tilværelsen. På den baggrund fremstår forholdet til eventuelle børn som det mest stabile element i tilværelsen, og gudstjenester med anledning i barnets livsfaser og markering af overgange i forældre-børn-forholdet er allerede elementer i gudstjenestelivet og kan udbygges. Bøn og velsignelse er stærke kraftkilder og kan formuleres konkret ind i situationen.

Gudstjenester med indbydelse til børn og familier ved *børnehaveklassens* begyndelse, evt. i samarbejde med skolen, giver familierne ramme til at lægge den første barnealder bag sig og fornyet håb til at gå de nye udfordringer fra skolelivet i møde.

*Minikonfirmandundervisningen* ved 9-10års alderen giver anledning til gudstjenester, hvor velsignelsesformuleringen fra dåben er i cen-

trum, både for børnene og deres familier. Deltagende børn, som på dette tidspunkt ønsker dåb, kan døbes ved denne lejlighed.

Der kan udformes et ritual til indledning eller afslutning på dette undervisningsforløb, hvor børn og forældre f.eks. samles ved døbefonten og genhører dåbens velsignelse. Derefter bedes fælles fader-*vor*, hvor forældre og andre med tilknytning til det enkelte barn lægger hænderne på børnenes hoveder.

*Konfirmationsgudstjenesten* er en gudstjeneste med anledning i et overgangsritual. Som sådan er det konfirmationens funktion at etablere en sikkerhed i den farlige forandring fra barn til voksen. Konfirmationen er en skæring, hvor det fortidige lades tilbage, og det fremtidige bringes inden for rækkevidde for den unge. Men også i forældrenes liv markerer konfirmationen et skæringspunkt mellem fortid og fremtid. Gudstjenesten tilbyder en sammenhæng, hvor bøn og velsignelse er hovedingredienser. Tilgivelsen af fortidens synder og åbningen mod fremtiden forkyndes for forældrene og de unge ved konfirmationsgudstjenesten. Dette giver nye samlivsmuligheder. Man kan inddrage forældrene aktivt i gudstjenesten ved at lade dem gå sammen med konfirmanden op til alteret og lægge hånden på børnene under den indledende konfirmationsbøn, hvor takken for det fælles liv udtrykkes.

Derefter sker en adskillelse af forældre og konfirmander, der peger mod nyt liv for begge parter. Mod slutningen af gudstjenesten lyses der velsignelse over dette nye liv.

Ved *optagelse i folkekirken* af mennesker, der er døbt i andre kristne kirkesamfund, kan der, hvis det ønskes, anvendes en konfirmationshandling, ligesom den, der ønsker at genindtræde i folkekirken, kan få denne beslutning rituelt markeret ved en (gen)konfirmation. Også her er det dåbens velsignelse, der aktiveres.

Overgangsritualernes stærke position i folkekirken peger i retning af videre udvikling af ritualformer til markering af forandringer i det personlige liv. Den store referenceramme for gudstjenestetilrettelæggelsen er dåben som den sakramentale handling, hvor den enkelte får gudsforholdets gave.

*Afslutningen af et skoleforløb* danner skelsår for både unge og deres forældre. I praksis betyder det langt mere end konfirmationen, for nu er skoletiden virkeligt forbi. Den unge flytter hjemmefra eller begiver sig ud på den oplevelsesrejse i verden, der nu er blevet tradition for.

Når man oplever uddannelsesinstitutionernes translokationer som forsøg på ritualdannelse ved skoleafslutninger, bekræftes man i,

at her har kirken ekspertise! Formaningstaler til de unge uden religiøs eller politisk reference løfter sig ikke over moralprædiken. En gudstjeneste med anledning i eksamen og skoleafslutning kan derimod give rum for følelserne af glæde og sorg og tak i forhold til det forgangne livsafsnit med børnene eller de unge. Ligesom bøn om forsoning og et nyt liv sammen i ændrede relationer, velsignelse over nye opgaver og bøn om beskyttelse på rejsen kan inddrages. Fra Bibelen kender vi mange eksempler på, at mennesker velsigner hinanden i Guds navn ved rejser og afsked. En enkelt udtrykt velsignelse ved en afsked er »Herren være med dig på din vej!« eller »Gud velsigne dig!«

*Forbønsgudstjenester* for mennesker, der er ramt af *alvorlig sygdom*, kan tilrettelægges individuelt, hvor den syge og eventuelle pårørende deltager, eller der kan indbydes generelt. Troen på den levende Gud, er tiltro til, at Gud kan gribe ind i menneskers liv, men det er også en tro, der kan bede »Ske din vilje«, og »Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig?«

I den tyske, lutherske agende »Dienst an Kranken« foreslås en formulering til velsignelse af syge: »N.N., du velsignes i vor Herres Jesu Kristi navn. Han oprejse dig ved sin kærligheds frelsende magt. Fred være med dig!« Den syge kan eventuelt tegnes med korstegn på pande og hænder med olie (Meyer-Blanck 1997: 136).

## Den politisk motiverede fremtidsfrygt

Det vestlige samfund mærker en trussel om terror, der af mange opfattes som metafysisk, religiøst begrundet og derfor ikke kan håndteres med gængse forsvarsmetoder. Den metafysiske tone kalder på metafysiske svar.

Kristendommen kan imidlertid ikke give garantier, men forkynde håb. Ud fra fremtidshåbet kan der også kastes kritisk lys ind over det politiske liv og beslutninger. Sådan har det været fra begyndelsen. Paulus' eskatologiske apokalyptik, hvor Kristus i sin genkomst vil vælte alle verdens magter, var i kritisk opposition til det romerske samfunds *pax et securitas*, fred og sikkerhed. Et evangelisk svar på menneskets bøn om sikkerhed rummer håb, men bærer også et kritisk modspørgsmål med sig til den bedendes eget liv og samfundsindretning. Fremtidshåbet, hvor »troskab og sandhed mødes, retfærdighed og fred kysser hinanden« (Sl 85,11), sætter et krav om forandring ind i enhver nutid, både på det personlige og det politiske plan. Der er en risiko for forandring indbygget i selve det at håbe på Gud!

Det konkrete indhold i bønner og velsignelser til gudstjenestelig brug kræver solidt teologisk arbejde, så der ikke udskrives veksler, der tømmer fremtiden for værdier, men formidles håb. Såvel i det politiske som i det personlige liv er ritualets mulighed i bøn og velsignelse at åbne for en fremtid, der ellers forbliver lukket i frygt og håbløshed.

Dåben gentages som bekendt ikke, men gentagelsen af Guds løfte i dåben kan danne udgangspunkt for gudstjenester, hvor angsten og afmagten navngives konkret, og dåbens kraftpotentialer i bøn og velsignelse gøres tilgængeligt for deltagerne.

Forsagelse og trosbekendelse, hvor der siges »jeg« i stedet for det menigheds-vi, der som oftest anvendes i forsagelse og bekendelse i kirken, kan inddrage individet i et dåbserindrende forløb.

Forsagelsen af det onde påmindes om dåbens kraft til modstand mod det onde. Gudstjenestedeltagerne egne betegnelser af det onde i deres liv og i verden kan inddrages, f.eks. tematiseret således:

- q »Forsager du Djævelen« – (fristelser og løgne) – »Ja, jeg forsager«
- q »og alle hans gerninger« – (i mig af fristelser og løgn) – »Ja, jeg forsager«
- q »og alt hans væsen« – (den synd, jeg via de politiske strukturer er en del af) – »Ja, jeg forsager«.

Tilsvarende kan trosbekendelsens tre led udtrykkes i en konkretiserende parafrase. Den enkelte svarer – »Ja, jeg tror«. Inspiration til udlægning kan hentes i katekismer, både de klassiske og de mange nye, der er udgivet i de seneste år. Deltagerne egne formuleringer inddrages.

Gudstjenesten fortsætter derefter med nadverfejring, hvor uddeelingen af Jesu Kristi legeme og blod ledsages af ønsket om den implementering af Kristuskraften, som han selv gør mulig – »han styrke og opholde os derved i en sand tro til det evige liv«. Som velsignelsesformulering med reference til dåben bruges desuden ofte Filipperbrevet 1,6: »Han, som har begyndt sin gode gerning i dig/jer, vil fuldføre den indtil Kristi Jesu dag.«

I påskenatsgudstjenestens klassiske form samles menigheden ved døbefonten og bekender i fællesskab troen som svar på budskabet om Jesu Kristi opstandelse. Således føres menigheden også fysisk frem til løftets sted og fremsiger den tro, der er dåbens gave.

## Bøn og velsignelse

Dåben i den treenige Guds navn er en tilsigelse af frelseskraft med fortids-, nutids- og fremtidsdimension som et løfte, der rækker ind over alle livets forhold. De individuelle handlinger bekræfter Gudsnærværet for den enkelte. Forbindelsen med den treenige Gud fornyes og bekræftes ved bøns- og velsignelseshandlinger både der, hvor der er fast etablerede former i det kirkelige liv og der, hvor spontant opståede behov kalder det frem. Velsignelses- og forbønshandlingerne kan finde sted til enhver tid og på ethvert sted. Bøn og velsignelse giver ikke en større tro, men fylder den tro ud, som er givet. De er grundudtryk i kristenlivet, og de er individets såvel som fællesskabets udfoldelsesmuligheder.

Liturgisk teologisk er det en opgave at arbejde med velsignelsesudtryk, der med reference til dåbsgaven formulerer bibelsk, trinitarisk gudstro som håbets udspring. Der er brug for et således oparbejdet beredskab til udformning af spontane gudstjenester ved de yderste grænser af uudsigelig stor glæde eller sorg. Gudstjenesten skal give sprog til det uudsigelige og tilbyde handlemuligheder i form af bøn og håbshandlinger ud fra den kristne forkyndelse. Det er erfaringen fra 11. september, at kirkens rum fremstod som det hellige sted, mennesker tyede til for at tænde lys og for ikke være alene. Lystænding er eksempel på et handlingens sprog, men den kristne forkyndelse må ikke lade sig overvælde til tavshed. Der er en tid til at tie og en tid til at tale, som Prædikerer siger.

Den aronitiske velsignelse er et tilsagn om, at mennesket har Guds ansigt foran sig. Håb kommer af lys fra ansigtet og løftede hænder. Bemærkelsesværdigt er det også, at den bibelske formulering, der anvendes i gudstjenestens velsignelse, retter sig til individet: »Herren velsigne dig og bevare dig...« Det er sammen med det ledsagende kropssprog baggrund for velsignelsens stærke folkelige stilling. Denne velsignelses åbne formulering etablerer en forbindelse mellem gudstjeneste og hverdag.

Sprogligt er velsignelsen karakteriseret ved, at den ligger mellem bønner og tilsagnet. Med sin åbne konjunktivisk/optative verbalform svarer den til håbets åbenhed. »Velsigne«, »bevare«, »lade lyse« har Gud som det handlende subjekt. Havde oversættelsen af verberne benyttet indikativ, ville præstens person blive sat ind som handlende: »Herren velsigner dig/ vil velsigne dig, bevarer/vil bevare...«. I den form ville velsignelsen virke som en garanti, der udløber ved første ulykkelige begivenhed. Af samme grund er den

pædagogisk motiverede indledning: »Modtag Herrens velsignelse« med til at skabe uklarhed i forhold til, hvem der er subjektet – præsten eller Gud.

Det er ganske få ord, der kan ændre en velsignelse fra et åbent til et lukket udtryk. Tilføjelser til det bibelske forlæg ændrer det åbne løfte til lukket formaning, eksempelvis »...og give dig og andre gennem dig fred!« eller »Gå bort med fred og tjen Herren med glæde!« Modtagelsen gøres betinget af tilføjelsen – freden får du kun, hvis du giver den videre og i det mindste er glad! Iagttagelsen af den lille forskels betydning animerer til fortsat teologisk arbejde med velsignelsesformuleringer, der fastholder åbenhed ud fra en bibelsk baggrund.

Med velsignelse hæver menigheden og den enkelte kristne også blikket mod verden, også i dennes fjendtlighed. »Gå ikke med sænket hovede!« advarede Gud Kain, og Jesus, med Paulus som ekko, opfordrer: »Velsign dem som forfølger jer, forband ikke« (Luk 6,28 og Rom 12,14).

Det trinitariske dåbssprog i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn fanger evigheden ind i tiden. Evigheden lod sig fange, og siden blev den frivilligt boende i menneskers liv.

I forventningen til Guds handlen beder og velsigner vi, jf. Nicænum : »Jeg forventer de dødes opstandelse og den kommende verdens liv«. Forventningen holder Gud fast. En kirke, der kommer individet i møde, får anledning til at gå egne gemmer efter og fremdrage og anvende væsensudtryk for dåbens tro til glæde for både garvede og nye søgere.

Og det er da en opbyggelig historie.

## Litteratur

Brink, Agnete og Arendt, Niels Henrik, *En lille bog om kristendommen*. Forlaget Anis, 1996.

Fredens, Kjeld, »Krop og tænkning«, i *Kritisk forum for praktisk teologi* 90-2002.

Fuchs, Guido (Hg.), *Zeitgemäss. Dem Kirchenjahr Klang und Farben geben*. Fr. Pustet, Regensburg, 2002.

Grethlein, Christian, *Grundfragen der Liturgik*. Gütersloh, 2001.

Harbsmeier, Eberhard o.a., *Katekismus*. Forlaget Anis, 2000.

Lindhardt, Jan, *Katekismus i kristendom – børnelærdom for voksne*. Forlaget Rosinante, 2000.

Meyer-Blanck, Michael, *Inszenierung des Evangeliums*. Göttingen 1997.

Roth, Elisabeth /Schieder, Rolf, »»Ihr seid Gottes Oikodome!« Eine praktisch-



theologische Kritik der Säkularisierungstheorie, zugleich ein Plädoyer für eine christliche Deutung des Seins in der Zeit«, i *Praktische Theologie* 37. Jg., Heft 2, s. 116-129.

Lektor Helle Christiansen, Lysestøbervej 7, 6070 Christiansfeld

# Det lønlige skriftemål og livshistoriens hemmelighed

---

• Den næsten ubegribelige omsorg for den enkelte, som kunne ligge bag skriftemålets sjælesorg, kan ikke uden videre identificeres med moderne individualismetænkning, skønt individet også her står på spil. Imidlertid er det frugtbart at forbinde individets fordring om en livshistorie med skriftemålet for den enkelte. Ikke mindst kaster det lys over skriftemålet som et reformatorisk anliggende.

---

I 1940 døde Malthe Hasselquist, præst ved Trefoldighedskirken i Kristianstad i det nordøstlige Skåne. Han var kendt som lidt af en sær snegl, der prædikede over besynderlige emner med en lige så besynderlig stemmeføring; det lød som om, han havde en talefejl. Eksempelvis gik prædikenen over de ti spedalske over følgende rim:

Människa gå ej på bio  
vandra icke som de nio  
likne hellre nummer tio  
tros, hopps, kärleks trio.

I præstekredse var Hasselquist da også genstand for mange humoristiske betragtninger selv lang tid efter sin død – også fordi han led af den tvangstanke, at han skulle være færdig med sine prædikener senest et halvt år før, de skulle holdes. Hans juleprædiken skulle således ligge klar senest midsommeraften, og hans midsommerprædiken skulle på samme måde være færdig juleaften.

På et stiftsmøde efter hans død, blev han, som det var skik og brug, mindet som kollega. Det var hans provst, Hilmer Wentz, som

holdt talen. Han opholdt sig imidlertid ikke blot ved de nævnte mærkværdigheder, men uddybede dem: Hasselquist havde oprindeligt slet ikke lidt af disse særheder, tværtimod. Da han som ung præst kom til Kristianstad, gjorde han et positivt indtryk, fortæller provsten, for konfirmanderne var stærkt knyttet til den venlige præst, og han nød almen agtelse på grund af sin blide og beskedne natur, selv om han kunne optræde temmelig følelsesfuldt på prædikestolen.

Men hvad var forklaringen på, at Hasselquist var blevet så sær? Hvorfor turde han ikke prædike, hvis han ikke havde forberedt sig et halvt år i forvejen? Provsten mener, at han kender svaret. Han hævder, at forandringen hang sammen med en byrde, som Hasselquist havde fået som sjælesørger, og at han ikke har kendt nogen, som er blevet pålagt en tungere byrde som sjælesørger end netop Hasselquist.<sup>1</sup>

Den hændelse, som provsten hentyder til, lå halvtreds år tilbage. I sommeren 1890 blev Hasselquist pålagt at berede yngsjömördersken til døden, en sag som dengang og mange år efter optog hele Sverige.

Yngsjömördeskan, Anna Månsdotter, var blevet dømt for at have dræbt sin svigerdatter og overtalt sin søn, Per, til at hjælpe til med udåden. Sagen var den, at mor Anna, som Hasselquist respektfuldt kaldte hende, var enke, men levede i et seksuelt forhold til sin søn, allerede medens manden endnu levede. Da han døde, var sønnen, Per, 21 år, og de levede så i nogen tid alene på gården. For at standse de rygter om deres forhold, som var ved at opstå og for at få styr på økonomien, blev Per efter nogen tid gift med den velhavende bondedatter Johanne Månsdotter. Imidlertid blev ægteskabet aldrig fuldbrydet, og da Johanne fik nys om grunden til det, var hendes dage talte.

Natten mellem den 27. og 28. marts 1889 blev hun angiveligt kvalt med de bare hænder af svigermoderen og derefter med hjælp af sønnen skubbet ned ad en trappe, så det kunne se ud som et hændeligt uheld. For denne forbrydelse blev Per dømt til livsvarigt tugthus, og mor Anne til døden ved halshugning.

Det var egentlig fængselspræsten, Martin Cederwall, der skulle berede Anna Månsdotter til døden, men da han nogle år tidligere havde haft til opgave at være sjælesørger for en anden dødsdømt, orkede han ikke mere og tog orlov fra embedet. I stedet valgte Lunds domkapitel den 28-årige Malthe Hasselquist til opgaven. Fra den 21. juni 1890 til den 7. august besøgte han hver dag Anna Månsdotter – eller mor Anna, som han kaldte hende i journalen – fordi, som han

forklarede hende »utaf Gud var satt till att vara hennes fortrogne vän her på jorden«.

I samme journal kan man følge hans bekymringer over hendes ubodfærdighed og stadige anråbelser til Herren. I omkring 100 timer fordelt på 48 dage beder og formaner sjælesørgeren om, at mor Anna vil tage imod sine synders forladelse. Snart håber han, som når han i journalen skriver: »Jag undrar om det icke ändå börjar dagas något i den arme själen. Måtte det bara icke vara ett falskt ljus! Herre Hjelp!« Og snart fortvivler han: »Besökt mor Anna på förmiddagen; den glädje jag förnam i slutet af förra veckan är nu åtar beröfvad mig«.

Journalen beretter til sidst om selve henrettelsen af mor Anna. Af den kan man se, at Hasselquist stort set følger anvisningerne i Olaus Petris »En handbock påå Swensko« 1529;<sup>3</sup> men først og fremmest giver den et indtryk af den lidenskab, hvormed han forgæves søger at nå den hvidklædte fange.<sup>2</sup> Ifølge provsten var det disse 100 timer med en ubodfærdig dødsdømt, som knækkede Malthe Hasselquist.

Sjælesorgen og ikke mindst det lønlige skriftemål varetager *hin enkelte* på samme måde, som gudstjenesten skaber og værner *fællesskabet*, og således at de indgår i en livskraftig dialektik. Dermed bliver en vigtig side af den dogmatiske antropologi forsvaret. Det sjælesørgerske ærinde, som pastor Hasselquist udtalt var kaldet til, rettede sig naturligvis mod erkendelse af både synd og skyld og anger, men bag dette lå en bevægende nidkærhed og lidenskab for et enkelt menneske, som alle andre kaldte for den unaturlige moder eller yngsjömördersken, men som sjælesørgeren kaldte for mor Anna. Gudbilledligheden og individets umistelige værd blev således forsvaret på en dobbelt måde, nemlig ved at sjælesørgeren insisterede på synden, som det der skulle forsages – og ved at han blev ved med at gøre det som et udtryk for, hvor meget et enkelt menneske, selv det mest foragtede i hele det svenske rige, betød.

Det var ikke blot et udtryk for Hasselquists individuelle fascination eller gestus, men derimod formatet i den individuelle sjælesorg, således som den var givet af den kirkelige skik og brug. Dette fremgår ikke alene af, at han fulgte Olaus Petris anvisninger for, hvorledes man skulle berede den dødsdømte, men svarer også til de forordninger, som findes i »Danmarks og Norges kirkeritual« fra 1685.<sup>4</sup> Kapitel 6, der handler om »Hvorledis med syge, anfægtede, besatte, fangne og misdædere skal omgaaes«, er en ni siders nøje gennemgang af, hvad præsten skal foretage sig, og den røde tråd er skriftemålet, for uden det kan den dødsdømte ikke få absolutionen, og uden absolu-

tionen kom han ikke i Paradis. Og det var det, alt drejede sig om – på en måde! På en anden er det netop et udtryk for, *hvor meget man ville med det enkelte individ*. Paradis eller helvede, frifindelse eller fortællelse, synd og nåde, alle udtryk eller teologiske agenter for det samme: Individets evige gyldighed.<sup>5</sup>

Men spørgsmålet er, om der er nogen sammenhæng mellem individet i dets evige gyldighed, altså den individorientering, som pastor Hasselquist forsvarede, og så individualisme som et moderne eller postmoderne fænomen.

### »De frie 1-ere« under det æstetiske imperativ

Holger Eschmann giver i sin sjælesorgsteologi<sup>6</sup> et bud på en væsentlig forudsætning for den individualisme, som er den moderne, og som altså *ikke* uden videre kan jævnføres med omsorgen for individet. Han læner sig op ad Rolf Schieders analyse af individet i det postmoderne rum<sup>7</sup> og peger på de stadige og hyppige forandringer, som individet udsættes for, og som følges af en uoverskuelig informationsmængde. Begge dele gør det svært for individet at skaffe sig det overblik eller at finde den helhed, som kan give en konsistent identitet.

Det postmoderne menneske<sup>8</sup> bliver derfor drevet i retning af en mangfoldig eller sammensat identitet, der dels svarer til de mange bud på selvrealisering, men som også svarer på en fordring om, at selvet former sig som et patchwork-agtigt kunstværk. I stedet for identitetstvangen, skriver Rolf Schieder, træder det æstetiske imperativ: *Dan dit liv som et kunstværk, der ligger i støbeskeen*«. <sup>9</sup> Og hvordan det ser ud, er efter min mening præcist indfanget i en artikel af Erik Bork i Berlingske Tidende, som kunne illustrere den kraftige projektering af livet. Artiklen hed ikke »Det æstetiske liv«, men »Det perfekte liv«, og den fortæller om Mads og hans kæreste:

Det skete i »Electric City« i Taastrup. Mads havde længe nok smidt sit svedige fodboldtøj på stuegulvet, og nu var han og kæresten blevet enige om at købe en vaske-maskine. Den ville passe perfekt ind i hulrummet ved brusenichen, så nu var det bare at finde den helt rigtige model.

Lige pludselig, mens vi stod der i Electric City, gik det galt oppe i hovedet for mig. Vi stod og gloede på 1000

helt nye, ens hvide papkasser, og jeg fik pludselig en utrolig nedtur. Det var nærmest et strejf af en dyb eksistentiel krise, og det var totalt skræmmende. Vaske-maskinen symboliserer jo netop det, som jeg ellers altid har kæmpet imod – ensartethed, borgerlighed, kedsommelighed, trummerum – i sidste ende døden.

Set udefra har Mads ellers det perfekte liv. Han sidder henslængt i sofaen i sin store taglejlighed i Københavns indre by, han er høj og muskuløs, er uddannet læge og har økonomien i orden. Hvis lykke virkelig findes, burde Mads være lykkelig eller som han selv siger:

Jeg kan godt se, at jeg objektivt set burde være lykkelig lige nu, men jeg ved ikke rigtigt.

Mads fyldte 30 i vinter, og han tilhører den generation, som forskerne kalder »De frie 1-ere«. Gruppen findes mellem den tidlige ungdom og de, der er blevet forældre, og kendetegnende for de såkaldte »Frie 1-ere« er, at de står over for uendelige muligheder og uendelig frihed. De er veluddannede, sunde, har en stor omgangskreds, en god bolig, et godt job og et liv, der set udefra kører på skinner direkte mod lykken. På trods af sundheden, boligen, jobbet og mulighederne, viser statistikken at de psykiske problemer boomer for generationen af folk omkring de 30 år.

Udover p-piller, astmamedicin, hovedpinepiller og anden hverdagsmedicin, viser statistikken, at de mest solgte lægemidler for aldersgruppen mellem 30 og 34 år er midler mod angst og depression, slankemidler, midler mod mavesår, antabus og vanddrivende medicin på grund af dårligt hjerte.

Det perfekte liv er altså det frie liv, hvor alle muligheder står åbne. Valget er et problem, for valget betyder altid en indskrænkning af muligheder. På den anden side: Hvis man ikke vælger, så kan man intet realisere eller virkeliggøre. Så bliver der kun et drømme-univers tilbage. Og det er netop et begreb som samfundsforskerne nu om stunder arbejder med. Det skal forstås som mentale rum eller udkast, som man kunne tænke sig at være i eller bebo.

Et af tidens magasiner for »De frie 1-ere« hedder »I form«, i øvrigt en ganske passende titel, nu da vi taler om æstetik. At være i form går både på at være i fysisk, mental og åndelig form, at man er rede til livet, det smukke, perfekte liv, som man designer gennem styrket-ræning og madplaner, for vi er, hvad vi spiser, som det hedder. Redaktionschefen formulerer ganske uden malice, hvad der er anliggendet:

I dag henvender vi os ikke alene til mennesker, der lever i faste forhold, men også direkte til singles... De binder sig nok lidt senere end før i tiden, men går meget op i at få det maksimale ud af deres liv.

Forskellen mellem individet og »Den frie 1-er« eller den moderne individualisme er tydelig, for så vidt som individet nu er blevet et dividium, dvs. noget deleligt. Det er nu sammensat som »multiple-identitet«; men denne forskel, som er spejlet i samfundet og forklaret af samfundet, svarer til forskellen mellem skriftemålets stærke Gud, som sætter en grænse og sætter et individ – og drømmeuniversets grænseløse uendelighed med den svage Gud, der sætter individualismen.

**Sjælesorg for »De frie 1-ere« og det reformatoriske skriftemål**  
Kravet om at forme sit liv til det ultimative kunstværk har sin høje pris. Som en understrøm af smertefuld ambivalens kæmper den suveræne frihed mod længslen efter tryghed. På den ene side følelsernes autonomi og retten til at skrive sit liv ud som essays, på den anden side idealiseres den store kontinuitet og det faste og livsvarige forhold som en stor pointeret fortælling. Og til denne ambivalens føjes så den anstrengelse, det er, at formerne ikke under nogen omstændigheder er givet eller for den sags skyld fordret; og omvendt: Er der ikke noget, der er fordret, er der heller ikke noget, der er givet. Tilbage står derfor den rige mulighed for selvrealisering og den tilsvarende rige lejlighed til overanstrengelse.

Dermed er nogle vigtige temaer i sjælesorgen indkredset, som helt grundlæggende skal tage et dobbelt hensyn. På den ene side at lade de frugtbare og mangfoldige muligheder, som åbner sig i det post-moderne samfund, forblive åbne, og på den anden side kan dette kun

ske, for så vidt som sjælesorgen forstår at forholde sig til »hin enkelte« i »Den frie 1-er«.

Den udfordring kan tages op på mange forskellige måder og bliver taget op på mange forskellige måder. Det viser sig ikke mindst i den ændrede selvforståelse, som sjælesorgsteologien har undergået de senere år, en forandring som ikke blot kan forklares som en afklaring i forhold til psykologien som en dominerende hjælpedisciplin, men også som et svar på samfundets og individets fragmentering.

Det er således almindeligt i forlængelse af Thomas Odens og Stephen Pattisons kritik af den klientcentrerede sjælesorg<sup>10</sup> at fremhæve betydningen af, at sjælesorgen finder sine rødder igen. Der peges typisk på, at sjælesorgen skal genvinde sin forbindelse til menighed og gudstjeneste, til det potentiale som ligger i ritualer og symboler og til den såkaldt klassiske sjælesorgstradition.<sup>11</sup> Det drejer sig videre om en fornyet bibelbrug,<sup>12</sup> om en genovervejelse af hvilken rolle moralen skal have i den sjælesørgeriske samtale, ligesom livshistorien har fået en ny betydning.<sup>13</sup>

Og det er livshistorien, som jeg vil lade være af central betydning for sjælesorg for »De frie 1-ere«, selv om man givetvis kunne tage udgangspunkt i de andre tendenser i nyere sjælesorgsteologi. Imidlertid er det en pointe, at den følgende samtalekasus ikke blot refererer til en stump livshistorie, men kvalificerer den, og det sker ved, at livshistorien bliver opfattet som et skriftemål:

Præsten blev tilkaldt for at tale med en alvorligt syg. Det var en mand, som betragtede sig som ene i verden. Hans kone gennem mange år var død for år tilbage, og de havde ingen børn fået. Der havde været konflikter i forholdet til den øvrige familie, i en sådan grad, at kontakten mellem dem var blevet afbrudt. Manden fortalte indgående om disse konflikter, som havde været smertelige, og som han så tilbage på med beklagelse, selvom han ikke mente, det var muligt at genoprette forholdet.

Det blev til en lang og dyb samtale. De aftalte, at hun skulle tage ham til alters den flg. dag på grund af sygdommens fremskredne stadium. Men da præsten ankom den næste dag, var han død.

Præsten var ked af, at hun ikke straks samme aften havde tilbudt altergang, men da døden var indtruffet



overraskende tidligt, var der ikke noget, som tilsagde hende at fremskynde altergangen. Tilbage var en konstatering af, at de ikke havde nået at foretage den handling, som kunne have beredt konfidenten til døden.

Præsten fortalte forløbet i et stræk, omhyggeligt, nænsomt sprog og uden nævneværdige afbrydelser bortset fra enkelte opklarende spørgsmål. Samtalen mellem præsten og vejlederen slutter med, at hele forløbet bliver set under en ny synsvinkel:

*Vejleder:* Jeg lagde mærke til, at du fortalte meget nænsomt. Samtalen har gjort et stort indtryk?

*Præst:* Ja, det har den faktisk. Jeg tror næsten, at jeg er det eneste menneske i verden, som har hørt den historie. Og der er sådan set ingen andre, som kommer til at kende den nu, da han er død. Det giver en mærkelig følelse af, at det var noget særligt.

*Vejleder:* Sådan følte jeg det også, da du fortalte om den. Du er den eneste, som har hørt historien?

*Præst:* Ja, det tror jeg.

*Vejleder:* Så har det måske også haft en stor betydning for ham?

*Præst:* Jo, det var jo lidt ligesom et skriftemål.<sup>14</sup>

Præstens konklusion, at livshistorien var lige som et skriftemål, kunne være rigtig. Og det kunne så hævdes, at selv om det rituelle skriftemål kun er kendt af de færreste, *så kommer der oplæg til et skriftemål på mange måder – og ikke mindst som et brudstykke af en livshistorie*, sådan som det skete for præsten i ovennævnte tilfælde. Livshistorien træder ind på bekendelsens plads, vægten er lagt anderledes end før. Hvor fængselspræsten appellerede til den dødsdømte om at bekende sine synder, lytter sygehuspræsten til en livshistorie, hvor fortælleren *bekender sig selv* eller gør sig selv kendt for præsten.

Ser vi skriftemålet som en livsfortælling for Gud eller i Herrens navn, bliver det tydeligt, at skriftemålet på afgørende måde er fortælle-hjælp, *hvor det ikke så meget er synderne, men synderen, det først og fremmest drejer sig om*, så sandt som det gælder spørgsmålet om at blive sig selv identisk. Vi fortæller for at finde os selv eller at kunne blive fundet i fortællingens sammenhæng.

Det interessante er så, at dette fokus forsvare eller genopdager i høj grad et evangelisk- luthersk anliggende, for så vidt som vægten

bliver lagt på : hvad mennesket *er* (dvs. forholder sig afgørende til), mere end hvad det *gør* – svarende til den tyngde, som peccatum originalis får frem for peccatum actualis.

Det fremgår indirekte i Luthers udfoldelse af skriftemålet i *Bekendelse om nadveren* fra 1528:

Af denne grund sætter jeg det lønlige skriftemål højt, fordi der bliver Guds ord og absolutionen udtalt til syndernes forladelse lønligt og til hver enkelt særskilt, og så ofte han vil, kan han deri finde en sådan tilgivelse eller trøst, råd og formaning, så det er ret en dyrebar og nyttig ting for sjælene, når man ikke påtvinger nogen det med love eller bud, men lader det være en fri sag, så enhver kan bruge det mod sin nød, når og hvor han vil... *og man ikke tvinger til at opregne eller berette alle synder, men kun dem, der trykker mest eller som enhver vil nævne* (min kursivering, ED).<sup>15</sup>

*Der er med andre ord noget, som er mere afgørende, end at mennesket synder: At det er synd for mennesket! Synden er at blive forført til at forfejle sit liv, så livshistoren ikke forløses – førend det sker i Herrens navn.*

### At skrifte er at finde sig selv

Samtalen med vejlederen kan altså ud over den reformatoriske pointe tjene som en illustration af *et indre slægtskab mellem et skriftemål og en livshistorie*. Det giver en tydning af både skriftemålet og livshistoriens indhold. At livshistorien altid får karakter af et skriftemål, når den bliver fortalt for Gud, ved vi fra Augustins *Bekendelser*, der jo er livshistorie som bekendelse. Men netop dette angiver en væsentlig side af, hvad der er på færde i en livshistorie, nemlig at *fortællingen af livshistorien lader noget være kendt, selv om man ikke kan være det bekendt. Og at det er afgørende, hvem der hører den. Det er nemlig ikke op til fortælleren alene, om historien kan fortælles, men når dette sker, så finder historien sin form, idet den indgår i andre historier, og fortælleren finder derved i en eller anden forstand sig selv.*

Men hvad betyder det for forståelsen af skriftemålet, at det således kan sammeholdes med eller undertiden identificere sig med livshistorien? Svaret afhænger naturligvis af, hvordan vi opfatter livshistoriens funktion, men det korte svar er, at skriftemålet skal opfattes som

en livshistorie fortalt for Gud, og derfor vil skriftemålet være det sted, hvor fortælleren finder sig selv i sin evige betydning, for så vidt som hans flygtige livshistorie knyttes sammen med Guds historie. Derfor radikaliseres livshistorien, når den ses som et skriftemål. Når det sker, besvares det æstetiske imperativ med en løfterig fordring om at se endeligheden i øjnene, fordi livet ikke er noget, man skal nå.

Livshistorien er i den måde, den kan udfoldes, bestemt af sin tilhører. Den kan ikke uden videre fortælles i oprigtighed. Livshistorien opstår nemlig ikke hos den, der fortæller, men mellem den der fortæller og den, der lytter og rummer historien. Og hvem kan lytte til den definitive historie uden den, der kan rumme den? Det kan kun Gud.

Altså: Vi bliver kun os selv i radikal forstand over for Gud, idet vi lader Gud kende vores livshistorie, som samtidig og nødvendigvis også er en bekendelse eller et skriftemål.

Med andre ord, i skriftemålet er det selvet, der står på spil, mere end det er den ene eller den anden synd samtidig med, at selvet ikke kan være sig selv uden syndens bekendelse.

Til dette findes en psykoterapeutisk parallel, som i denne sammenhæng kan tjene som en tydeliggørende »fremmedprofeti«. Det er Roland Jaccard, der fortæller om, hvorledes det gik til, at Freud fik idéen til sin associationsteknik:

Da Freud fyldte fjorten fik han Børnes samlede værker som gave. Mange år senere, da Freud opfordrede sine patienter til at tale frit fra leveren og følge deres ideassociationer, lod han sig vejlede af, hvad han selv betegner som en uklar forudåenelse. Men det var faktisk under et klart indtryk af Ludvig Børnes essay: Hvordan bliver man en original forfatter på tre dage?

I dette essay brændemærker forfatteren den skændige frygtsomhed, som forhindrer os i at tænke og hævder, at« ærlighed er roden til al genialitet. Mennesket ville blive mere intelligent, hvis det var mere moralsk.«<sup>16</sup> Han foreslog den, som ville lave sit svendestykke som forfatter, i tre dage at skrive alt det op, som for igennem hovedet uden forvanskning eller hykleri. »Skriv ned, siger han, alt hvad du tænker om dig selv, dine kvinder, den tyrkiske krig, Goethe, dommedag og din chef«. Når de tre dage er gået, vil du måbe over, hvor mange nye og

hidtil uformulerede erkendelser, som er strømmet ud af dit indre.«<sup>17</sup>

Der skal jo ikke megen fantasi til at se den sammenhæng, der er mellem Börne og Freuds associationsteknik. Og heller ikke en sammenhæng mellem dr. Freuds ottoman og skriftestolens fordring om oprigtighed. Og der er ikke langt mellem at være en original kunstner og så at være sig selv eller finde sig selv.

Hvordan hjalp Freud neurotikerne? Ved at skabe et ucensureret rum. Ved at Freud sad med en »gleich-schwebende Aufmerksamkeit« uden at fordømme klienten, næsten som en skriftefader. Og hvad var ideen? Det var skriftemålets ide. Det var livshistoriens idé.

Freuds problem var, at han ikke var Gud. Han kunne fint rumme frustrationerne hos Wiens borgerskab, men han var trods alle hede overføringer jo stadig kun dr. Freud. Kunne han rumme det utilgivelige, lidelse og død? Selv om Freud kunne skabe åbenhed, kunne han så også skabe oprigtighed ved at være »ligeglad«?

Skriftemålet er derimod noget, der rækker ud over den humane mulighed. Det bliver ikke i egentlig forstand aflagt for præsten, der jo derfor i princippet skjuler sit ansigt, som det jo faktisk sker i skriftestolen (Freud havde vel en anelse om det, for så vidt som han ikke fokuserede patienten). Det må derfor ske over for Gud eller i Herrens navn. Dette aspekt understreges i skriftemålsritualet fra Luther over Rom til den ortodokse kirke:

Hvilke synder skal man skrifte?

*Over for Gud* skal man påtage sig skyld for alle synder, og også for dem, vi ikke kender, således som vi gør i Fadervor. Men overfor skriftefaderen skal vi kun bekende de synder, som vi ved af og føler i hjertet.<sup>18</sup>

Det svarer naturligvis til, at absolutionen er Guds og ikke præstens gerning:

Når du, siger jeg, hører sådan en trøst, så tag imod den, som om du hører den fra Gud selv; så bliver dit hjerte roligt, oprejst og trøstet, og du kan sige glad: Jeg har hørt et menneske, som har talt med mig og trøstet mig: Af ham vil jeg ikke tro det mindste ord; men jeg tror på den Herre Kristus, som har stiftet et rige af nåde og syn-

dernes forladelse, og givet mennesket både en befaling og en magt til at løse og binde synden i hans navn.<sup>19</sup>

I den katolske håndbog for bøn og skriftemål, Oremus, fremgår det også tydeligt, at det er over for Gud bekendelsen kan og skal lyde:

Den skriftende: Jeg bekender *over for Gud*, den almægtige og dig fader, at jeg har syndet meget i tanke ord og handling og undladelseshandlinger.

Skriftemålet afsluttes med ordene: »... det er min skyld, min store skyld.« Og i det ortodokse afløsningsritual hedder det endelig:

*Her står Kristus usynligt og tager imod din bekendelse: Frygt ikke og skjul ikke og skam dig ikke for at bekende for mig. Se foran os er også hans billede (skriftemålet foregår i regelen ved ikonostasens Kristus-ikon), og jeg er blot et vidne« (mine kursiveringer).<sup>20</sup>*

Således bliver livshistorien til et skriftemål, der besvarer det æstetiske imperativ bedre end det spurgte. For det fordrede det perfekte, men fik det fuldkomne, nemlig det i Herrens navn forløste liv.<sup>21</sup> Og det er skriftemålets anliggende.

## Noter

- 1 Göran Bergstrand, *En själasörjares dilemma*, s. 24. Stockholm 2002.
- 2 Et tilsvarende beretning findes i *Spildte Guds ord på Balle-Lars*, ved Gjellebøl, sognepræst i Præstø, Nestved 1861. Fotografisk genoptrykt, Århus 1971.
- 3 Olaus Petri, *Én handbock påå Swensko*, 1529.
- 4 *Danmarks og Norgis Kirke-Ritual*, Udvalget for kirke og teologi 1985. Fotografisk optryk.
- 5 Inga Floto har netop udgivet en *Dødsstraffens kulturhistorie* (Museum Tusulanums Forlag 2002). I den skildrer hun de ritualer, som i forskellige nordeuropæiske lande var knyttet til dødsstraffen, først og fremmest Tyskland, England og Danmark – og det sker under overskriften: »Et kristent ritual«.  
Henrettelsens »idealtipe«, som hun kalder det, finder hun klarest i Tyskland. Den ser sådan ud: »Henrettelsen begyndte med en forkyndelse af dommen i retten. Forbryderen fik at vide, at han skulle dø, og at han derfor burde vende sit hjerte til Gud, angre og bede Gud, autoriteter og medmennesker om tilgivelse, så han kunne forberede sig på en from og lykkelig død. De dømte kaldtes »Arme

synder« og den celle, den dømte nu førtes til, kaldtes »Armensündenstube«. Her blev han tildelt en præst, der kunne besøge ham, så ofte han ønskede, i dagene mellem dom og henrettelse. Der blev lagt den allerstørste vægt på, at forbryderen tilstod sine synder og angrede. Men lykkedes det ikke selv ved flere præsters hjælp, skulle han henrettes alligevel. Han gik til alters dagen før henrettelsen. Den dødsdømte blev i »Armesynderstuen« i tre dage, den periode Jesus var i graven (eller hvor han nu var!). – I Bayern besøgte bøddelen cellen om morgenen før henrettelsen og bad om tilgivelse, og de drak Johannessegen. Derefter fulgte »Henkersmahlzeit«, hvor foruden den dømte også deltog embedsmænd, dommere og nogle gange bøddelen«. Præsten eller præsterne var også med... Serveringen var (...) indledningen til den rituelle forvandling fra levende til lig. Forvandlingsprocessen understregedes yderligere af, at forbryderen ofte var iklædt ligklæde under måltidet. Det hvide ligklæde symboliserede ikke alene forvandlingsprocessen, men også anger og den renelse forbryderen havde gennemgået derved.« (Floto, s.18-19).

- 6 Eschmann, Holger, *Theologie der Seelsorge: Grundlage – Konkretionen – Perspektiven*. Neukirchner 2002.
- 7 Schieder, »Seelsorge in der Postmoderne«, in *WzM* 46 (1994), s. 26-43.
- 8 Det postmoderne menneske, som jeg forstår det, som positionerer sig i modsætning til det moderne, ikke i et emancipatorisk frastød til det forgangne.
- 9 »An die stelle des Zwangs zur Identität ist der ästhetische Imperativ getreten: Gestalte dein Leben als ein Kunstwerk, das im Werden ist«, Schieder s. 34.
- 10 Thomas Oden, *Care of Souls in the Classic Tradition*, Philadelphia 1984. Stephen Pattison, *A Critique of pastoral Care*, London 1988. Jvf.: Tor Johan S. Grevbo i Benny Birk Mortensen og Liselotte Malmgart, *Bær hinandens byrder*, Dianalund 1997, Olav Skjevesland, *Invitation til praktisk teologi*, Oslo 1999.
- 11 Et markant udtryk for denne bestræbelse er Christian Möller, *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*, Göttingen og Zürich, 1994-1996.
- 12 Donald Capps, *Forandringens mulighed*, Frederiksberg 1990.
- 13 At denne nye interesse for sjælesorgens teologiske selvforståelse ikke blot behøver at være udtryk for en nykonservatisme kan ses af, at den uden videre består i en afvisning af psykologien. Det drejer sig derfor heller ikke om en ny runde af den nedslidte diskussion mellem en klientscenteret og en kerygmatiske sjælesorg. Derimod kunne den fornyede interesse for trinitaritetsteologien give afsæt til en forståelse af sjælesorgen, så den lever af samtalen mellem 1. trosartikels inkluderende rummelighed, som har været den diakonale og klientcenterede sjælesorgsbevægelses styrke, 2. trosartikels eksklusive singularitet, som har præget den kerygmatiske sjælesorg samt 3. trosartikels henvisning til en ny rummelighed og spiritualitet, herunder den gudstjenestelige virkelighed, som i hvert fald også Eduard Thurneysen var opmærksom på, men måske især varetages af den fornyede interesse for spiritualitet.

Det er således også karakteristisk, at Holger Eschmann lader sjælesorgen udfolde sig efter trinitetslæren under overskrifterne: »Hilfe zum Leben«, »Hilfe zu Umkehr« og »Hilfe zur Gemeinschaft und Spiritualität«. Dermed er den trættende

- polaritet mellem en inklusiv og eksklusiv sjælesorgsopfattelse distanceret ved hjælp af den klassiske teologis hermeneutiske nøgle: trinitariteten!
- 14 Elmo Due, *Livshistorie og skriftemål*, Løgumkloster 1998.
  - 15 Niels Nøjgaard, *Hvad Luther mente om sjælesorg*, Kjøbenhavn 1937, s. 44-46/WA 26, s. 507
  - 16 Det vil i denne sammenhæng sige »oprigtig«.
  - 17 Roland Jaccard, *Freud*, Alhambra 1994, s. 21. Min oversættelse.
  - 18 *Luthers lille Katekismus*, Den Danske Salmebog, s. 857.
  - 19 H. Fuglsang Damgaard, *Privatskriftemålets fornyelse*. København 1933, s. 35/ WA XI, s. 335, min oversættelse.
  - 20 Anders Olivius, *Handbok för själavård och bikt*, Verbum 1988, s. 42, min oversættelse.
  - 21 Elmo Due, *Livshistorie og skriftemål*. Løgumkloster 1998.

Elmo Due, lektor, cand.theol.  
Folkekirkens institut for præsteuddannelser  
Farvergade 27 F, 2  
1463 København K.



# Individualiseringen af pædagogikken

– en udfordring til den kirkelige formidling

---

• Kristen dannelse flytter fra det 'indre' til det 'ydre'. I den amerikanske pædagogik er focus flyttet fra fællesskabet til individets læringsprocesser: hvert barn sin læringsstil. Opbruddet betyder nye udfordringer for konfirmandundervisningen. Målet med undervisningen er stadigvæk at vække tro, men konfirmandens vej til tro ændres og præstens lærerrolle bliver anderledes. Overskriften for den nye indlæring hedder 'holistisk læring'.

---

**P**ædagogikken er ofte blevet udlagt som teologiens tjener. Og det med god ret. Pædagogikkens eller katekesens formidling af viden om kristendommen og dens »overtekstning« af ritualer og sakramenter har været og er således en vigtig forudsætning for forståelse af kristendommens sproglige og historiske rum.

Nu er det nogle år siden teologien og pædagogikken lod sig separere, men hvad værre er, set fra den teologiske andedam, så har pædagogikken nu indledt et fastere forhold til både psykologien, sociologien og ikke mindst den nyere hjerneforskning. Pædagogikken og de eksakte videnskaber lever således ikke som hund og kat længere, men beriger hinanden med baggrund i blandt andet den nyeste hjerneforskning. Og dermed er dannelsens »bør« blevet erstattet af videnskabens »er«, hvor det er den enkeltes resultater og muligheder, der kommer i fokus, hvilket alt andet lige fører til en større individualisering af pædagogikken. Det vender vi tilbage til.

Denne »indre« eller interne udvikling af pædagogikken er blevet fulgt af et ydre pres for globalt at afdække de enkelte landes undervisningsmæssige og pædagogiske resultater. Mest kendt er OECD's

tværgående analyser, der allerede fra begyndelsen af 1990'erne trak brede spor gennem det danske uddannelsessystem på baggrund af dårlige resultater inden for læsning.<sup>1</sup> Det har skabt et pres på uddannelsesinstitutionerne og den anvendte pædagogiske tradition med det resultat, at den tålmodighed, der er knyttet til forståelsen af undervisning som dannelse, nu løbes over ende af en uddannelsestænkning, hvor den enkeltes resultater skal kunne opgøres fra 3. klasse i overensstemmelse med en international standard. Den enkelte kan og vil derfor kunne måle sig inden for nogle mere begrænsede felter – nemlig de kvantificerbare – på nationalt og internationalt plan. Denne måling finder allerede sted og er med til at afdække individet. Dermed er det naturligt at stille krav om, at der pædagogisk tages initiativer, der understøtter individets udvikling og læring.

Med denne sammensmeltning mellem pædagogikkens »indre« udvikling og de globale<sup>2</sup> »ydre« krav har individualismen fået tag i pædagogikken, og det præger og vil fremover i endnu højere grad komme til at præge de fleste uddannelsesinstitutioner.

Et resultat af denne udvikling har været en stor interesse for uddannelsessystemer og pædagogisk tænkning i de angel-saxiske lande. Det er også tilfældet for Danmark, hvor der i de seneste år er hentet megen inspiration i først New Zealand og nu USA.

**Mødet mellem pædagogiske traditioner – USA over for Europa**  
Der er i mere end én forstand langt mellem USA og Europa. Europa står på skuldrene af Immanuel Kant med troen på fornuften, på gennemskueligheden i vore samfund og på oplysningens rationalitet, hvor oplysning og dannelse går hånd i hånd. I dette udgangspunkt findes dobbeltheden – ideen om det selvstændige og myndige menneske – og dernæst udviklingstanken med dens optimistiske tro på, at alle kan bidrage, har evner og potentialer, som kan fremme den enkeltes og samfundets vækst. Det potentiale, der ligger her, opleves til tider i den europæiske tradition at være låst af historiens tunge åg og dermed af traditionens forståelse af dannelse. Hvad har vi fx gjort ved den intelligensreserve, der eksisterer i vort samfund? Hvorfor har vi med så ringe held kunnet begrænse den sociale arv? Hvorfor stiger antallet af funktionelle analfabeter på trods af større indsigt i og viden om, hvordan det afhjælpes?

USA er selvsagt et barn af den europæiske dannelsestradition, men har alligevel gennem de sidste cirka 100 år arbejdet med pæda-

gogikken og pædagogisk udvikling på en langt mere praktisk måde. De filosofiske diskussioner blev således ret hurtigt afløst af praktiske forsøg og af erfaringer, hvor forsøg, muligheder og potentialer kom i fokus.

Mens vi i Europa fortsatte med en intelligenstag i klinisk rensede klasserum tog amerikanerne fat på at afdække intelligens i praksis.<sup>3</sup>

På mange måder arbejder vi således i Europa med en idealforestilling byggende på tidligere tiders pædagogiske filosofi, hvor ordet »bør« er det gennemgående, mens den angel-saxiske verden arbejder med hvordan den nye pædagogiske praksis »er« og dermed med, hvordan den praktiske pædagogik gør en forskel.

I Europa vægter vi ideelt set fortsat det sociale og fællesskabet i uddannelsessystemet, men bag om ryggen på os er individualismen blevet et vilkår i undervisningen, hvilket vi for sent har taget op i den praktiske pædagogik. Først nu arbejdes der i større målestok med individuelle læreplaner og individuelle læringsformer. Derved kan vi reelt give den enkelte mulighed for med sine forudsætninger at blive et fulgyldigt og ligeværdigt medlem af fællesskabet.

Individualismen er blevet al pædagogiks vilkår. Spørgsmålet er, hvordan undervisere, lærere og pædagoger reagerer på dette faktum. Hvilken type undervisning, undervisningsmaterialer og læringsmiljøer understøtter den enkelte med hvilke resultater? Effektiviteten i undervisningen er her i fokus med det formål at skabe den bedste læring for børn, unge og voksne.<sup>4</sup>

## Individualiseringen af pædagogikken

I den pædagogiske forskning er der med baggrund i det senere års hjerneforskning blevet fokuseret på det enkelte individs læringspotentialer.<sup>5</sup> I slogans som »Mange måder at lære på« og »Hvert barn sin læringsstil« sker der lidt af en revolution i undervisningen af i dag.

Under overskriften »De mange intelligenser« og »Læringsstile« svinger pendulet mod individualisering med alle de konsekvenser, det har for den traditionelle klasseundervisning. For undervisere med en mere traditionel tilgang ligner disse nyere undervisningsformer det skinbarlige atomare ragnarok, hvor deltagerne har individuelle fag, emner, opgaver, læringsformer og læringsstile. Hvor forsvinder det fælles hen? Hvor er min klasse, »mit sogn« og den givne ramme for mine aktiviteter i undervisningen?

## De mange intelligenser

Teorien om de mange intelligenser er Howard Gardners. Vi har gennem årtier vidst, at hjernen havde forskellige funktioner eller moduler, der er opbygget af flere lag – fra det simple til det komplekse.

Bag denne teori ligger det faktum, at hjernens forskellige områder arbejder sammen på mangfoldige måder, samtidig med at hvert modul løser specifikke opgaver.<sup>6</sup>

Barnet eller den voksne har, uanset om han/hun kan synes uden for pædagogisk rækkevidde, en eller flere styrkesider, som bør og skal danne udgangspunkt for det pædagogiske arbejde.

Hovedsynspunktet er, at vi alle lærer på hver sin måde. Vi har forskellige styrkesider, potentialer og intelligenser. Spørgsmålet er, hvordan man som præst, lærer eller pædagog skaber læringsrum på en sådan måde, at den enkeltes behov og udvikling er i fokus? Hvilke konkrete værktøjer er der behov for?

De amerikanske teorier om de mange intelligenser leverer gode bud på, hvordan man kan tilrettelægge læringsforløb og etablere optimale læringsrum ud fra den enkelte elevs styrkesider, potentialer og læringsstil.



Konsekvensen af denne tilgang er mere individuelle læreplaner og pædagogiske metoder ud fra devisen: »Jeg kan kun undervise, når jeg ved, hvordan hvert barn, ung eller voksen lærer«.

Derfor må undervisningen differentieres eller individualiseres.

## Læringsstile

Alle har sin særlige måde at lære på. Vi kalder det ofte for den personlige læringsstil. Der findes flere tilgange til læringsstile, men fælles for dem er en optagethed af de individuelle styrker, vi har med baggrund i forskellige måder, vi bearbejder sanseindtryk. Mest kendt er forskellen mellem venstre og højre hjernehalvdel, der er udtryk for henholdsvis en trin for trin indlæring (venstre) og ønsket om at se helheden, inden man går i detaljen (højre). En af de forskningsmæssigt bedst underbyggede modeller er »Learning styles« eller læringsstile, som teorien er udviklet af Rita og Kenneth Dunn. De har gennem mere end 30 års praksis været optaget af at identificere de forskellige læringsstrategier, som vi anvender ved indlæring. Grafisk ser deres model ud som følger:



Rita og Kenneth Dunn præciserer, at læringsstile navnlig handler om de faktorer, der er vigtige, når en person skal tilegne sig og bearbejde nyt og vanskeligt stof. I modellen fremhæver Dunn & Dunn fem forskellige elementer eller områder, med en række underpunkter. Det drejer sig om: Miljø, følelser, sociale, fysiske og psykiske faktorer med følgende underpunkter:<sup>7</sup>

- q Fysiske faktorer: Lyd, lys, temperatur og indretning
- q Emotionelle faktorer: Motivation, flid, ansvarlighedsfølelse, behov for struktur
- q Sociale faktorer: Arbejder bedst alene, i par, i små grupper eller i teams, med en leder, voksen og/eller autoritet; variation (forskellige grupperinger)
- q Fysiologiske faktorer: Sansemæssig styrke: Visuel, Auditiv, Taktil (hånden), Kinestetisk (kroppen), behov for mad og drikke, tid på dagen, behov for bevægelse
- q Psykologiske faktorer: Holistisk eller analytisk, processer med højre eller venstre hjernehalvdel, impulsiv/refleksiv

Dunn & Dunn identificerer 21 elementer, der dog ikke har samme værdi i modellen. Men de er alle vigtige for tilgangen til den praktiske undervisning. Hvor ofte har vi ikke undret os over et barn eller en ung, der sad med jakke på i undervisningen, mens andre sidder i T-shirt? Individuelle forskelle bliver med læringsstil-modellen legitime og kaster kritisk sidelys på megen traditionel undervisning, hvor alle skal lære det samme på samme måde.

### Holistisk versus analytisk læringsstil

Med baggrund i omfattende analyser og et stort antal forskningsrapporter afdækker Dunn & Dunn flg. centrale læringsstile:

#### A. Holistisk læringsstil– læring fra helhed til element

De fleste elever, nemlig ca. 88%, hvoraf hovedparten er drenge, er holister. Det betyder ifølge Dunn & Dunn, at de

- q har en svag auditiv hukommelse
- q er stærkt visuelle, hvorfor billeder, tegninger, symboler, tegneserier, farver styrker deres læring
- q ønsker mulighed for at flytte rundt i miljøer/undervisningslokaler herunder uformelt design
- q ønsker valg omkring hvordan, hvad og med hvem de skal lære

- q lærer bedst mellem 10.00 – 15.00
- q ønsker svagere belysning
- q har preference for taktilt (hånden) og kinestetisk (kroppen) materiale

### B. Analytisk læringsstil – indlærer trin for trin

Megen undervisning er blevet rettet mod de analytiske elever – statistisk er det 12% af eleverne og piger, der

- q kan sidde stille ret op og ned
- q lytter
- q arbejder selvstændigt og alene selv fra de mindste klasser
- q er i gang fra tidlig morgen uafhængig af lokalets indretning
- q selvmotiverende og udholdende

Set udefra kendetegnes undervisning med baggrund i læringsstile af meget individuelle læringsforløb, og for nogle undervisere kan det se ud, som om der er smidt en håndgranat ind i et traditionelt klasseværelse. Der er elever med disc-man, andre er placeret i en sofa, nogle anvender spil, og andre igen har forladt klasserummet for at anvende kinestetisk materiale fx større spil, der kræver mere plads. Er der ingen styring på en sådan undervisningsform? Jo, der er meget mere styring end i traditionel undervisning! Blot er styringen nu ikke knyttet til klasseundervisningen, lærebogen med opgaver fra august til juni, men til de mål der skal nås på de specifikke faglige områder. Derved kan elever i samme klasse fint have en intellektuel eller faglig spredning på tre til fire år. Og det behøver ikke være de samme elever der er dygtige i matematik, dansk, naturvidenskab osv. Styringen ligger såvel i overblikket – dette er elevernes faglige niveau og læringsstil – som i detaljen, hvor hver enkelt elev får tilbudt individuelle og differentierede undervisningsforløb og -materiale.<sup>8</sup>

### Perspektiver

I Skandinavien og herunder i Danmark er disse teorier blevet mødt med ganske stor skepsis.

Teoriene om den individuelle læringsstil og flerdimensionelle intelligens er blevet kaldt for »amerikaniseret« pædagogik. Spørgsmålet er så, hvad »amerikaniseret« her dækker over. Ja, som skældsord, har det opsamlet mange forskellige synspunkter lige fra »nej til forandring« over »børn er trods alt mere eller mindre ens« til en mere

velovervejete kritik omkring den påståede ensidige positivistiske tilgang, der ligger bag fx læringsstile. Alt kan ikke måles og vejes, lyder det, eller placeres i et »stimuli-respons skema«. En vej at gå med henblik på at grave lidt dybere i dette skisma mellem kontinenternes forståelse af pædagogik er muligheden for at belyse teorierne ud fra den praktiske anvendelse. Og her er europæerne og vi danskere ved at blive amerikaniseret, men på en lidt anden måde, end vi selv umiddelbart tror og forstår. Flere danske lærere/pædagoger, der tager udgangspunkt i Howard Gardner og Dunn & Dunn er således i dag meget optaget af, hvad der styrker og fremmer børns indlæring. De arbejder eklektisk og vælger det, der gør en forskel og fremmer barnets indlæring, og det er netop det, der har givet banebrydende resultater »over there«. Pædagogik og pædagogisk udvikling er med andre ord ikke blot en humanistisk, men i lige så høj grad en eksakt videnskab, hvor ideologierne afløses af behovet for at skabe målbare resultater.

Men de største udfordringer som følge af individualiseringen af undervisningen forbliver skjulte. Det drejer sig nemlig om noget så vanskeligt som lærerrollen. Hvad er min rolle? Tør jeg give slip på »den ydre struktur« for at bygge et nyt og åbent læringsmiljø op? Har jeg tid til det? Hvem skal jeg arbejde sammen med? Hvor kan jeg hente taktilt og kinestetisk materiale? Lærer eleverne noget?

Jo, spørgsmålene er utallige til den ændrede lærerrolle. Og dette skal ikke undervurderes her, hvor skolens øvrige samarbejdspartnere – forældre, politikere lokalt og centralt m.fl. ønsker at vende tilbage til en »svunden skoletid«. Men der er ingen vej uden om! De gode gamle tider vender ikke tilbage.

Der er uigenkaldeligt sket en balanceforskydning. Mængden af viden er enorm, og den vokser med sådan en hast, at vi vanskeligt kan søge legitimation af den konkrete undervisning alene i det stof, der skal indlæres. Vor viden fordobles hver 18. måned og i 2015 vil denne fordobling finde sted ca. hver 70. dag. Kravene til viden og færdigheder vil ændre sig radikalt, således at der vil ske en forskydning i retning af, hvad allerede Klafki kaldte formaldannelse. Det bliver færdigheder som indsamling og strukturering af viden, kommunikation og formidling, projektledelse og problemløsning, koblet med indsigt i egne og omverdenens værdier, der skal fokuseres på, hvortil kommer kendte kulturteknikker – så som læsning, regning/matematik, IT og sprog.



Kirkens formidlingsformer og pædagogikkens individualisering  
Folkekirken og folkekirkens formidlingsformer er slidstærke – også hvad angår undervisning. Konfirmationen har snart været med i 500 år. Men alligevel står kirken ved en skillevej.

Kirken har mange formidlingsformer og har evnet at tage flere nye op, så som fx Internettet. Der vil komme nye former til og fortsat ske en selvstændiggørelse af disse områder, da de hver især har sit eget arbejdsgrundlag, teoretisk og praktisk. Nye former kommer til, men samtidig fastholdes gamle former i al væsentlighed. Konfirmandundervisning i form af klasseundervisning er således fortsat den foretrukne undervisningsform, der samtidig forstås som læring.

Men undervisning og læring er ikke det samme. Det er netop konsekvensen af pædagogikkens individualisering. Set i det lys bliver undervisning et middel, der skal fremme læring.

For den praktiker, der står solidt plantet i den folkekirkelige virkelighed er det interessante spørgsmål: »Hvordan formidler jeg budskabet på disse betingelser, og hvilke faldgruber skal jeg undgå?«

### Læring for konfirmander

Et af de steder, hvor ændringerne trænger sig på, er i konfirmandundervisningen. Med udgangspunkt i De mange Intelligenser og Læringsstile kunne konfirmandundervisningen se ud som følger:

#### *Rummet – som bærer af kristendommens aktualisering*

Anvend forskellige rum: Kirken, kapellet, missionshuset, forsamlingshuset – rum hvor det kirkelige, det folkelige og det kristelige kommer til udtryk. Knyt kirkens forskellige formidlingsformer til disse rum.

#### *Mødet – som kristendommens personlige dimension – »at bære vidnesbyrd«*

Lad konfirmanderne i grupper interviewe menighedsrådsmedlemmer, mennesker med tilknytning til mission, lokale diakonale initiativer og andre med relationer til kirke og kristendom.

#### *Læringsforløb – tilrettelagt for holister*

Byg de enkelte læringsforløb op med baggrund i en holistisk tilgang:

1. Skab relationer mellem emne/tema og konfirmanderne så de motiveres direkte via fortælling, humor m.v.
2. Fortæl hvorfor emnet/temaet er valgt
3. Introducer emnet i højst 10-12 minutter
4. Udbyg temaet med illustrationer som figurer, farver, tegninger osv.
5. Giv konfirmanderne mulighed for selv at vælge mellem flere elevaktiviteter
6. Understøt med visuelt, taktilt og/eller kinestetisk materiale
7. Afslut med elevens egen dokumentation

### *Mål og dokumentation*

Den »gode« undervisning er kendetegnet ved, at konfirmanderne ved, hvad de skal lære; de har selv medvirket til at udarbejde læringsmålene og de dokumenterer selv, hvornår de kan stoffet.

En forudsætning for dette er, at præsten fremlægger »klare mål« for konfirmandundervisningen og i en samtale med forskellige grupper af elever får afdækket den enkeltes mål med undervisningen.

Uden klare mål ingen læring! Dokumentationen kan ske via konfirmandens egen »portefolio« eller »mappe«, så »væksten« i indsigt og viden om kirke og kristendom opsamles gennem konfirmandundervisningen ud fra devisen: »Se hvor lidt jeg kunne, da vi begyndte se, hvad jeg kan i dag!«

### *Præstens rolle i konfirmandundervisningen*

Præsten har til opgave

- q at sikre, at undervisningen tager udgangspunkt i den enkelte elevs styrkesider
- q at udvikle, styre og evaluere læreprocessen
- q at tilrettelægge forløb der åbner for differentiering
- q at sikre undervisningstilbud/materialer til alle elever
- q at udarbejde en struktur, der sikrer mulighed for, at den enkelte elev kan søge informationer, fordybe sig og evaluere

Præsten skal således ikke i samme grad »være på«, men via tilrettelæggelse af strukturen sikre læreprocessen.

## Pædagogikkens individualisering og kirkens øvrige formidlingsformer

Med baggrund i den retoriske tradition og dens syn på formidling kan vi kaste sidelys på kirkens formidling i lyset af pædagogikkens individualisering.

Pædagogisk tilgang R	Klassisk undervisning	Individuel tilpasset undervisning
Retoriske elementer Q		
Etos – formål	Formålet er at gøre troen virksom	Uændret
Patos – form	Klassisk mundtlig formidling, hvor en lærer mundtlig formidler stoffet	Deltageren aktiveres og inddrages q i undervisningens målsætning q i styringen af læreprocessen q i valget af egen læringsstrategi q i dokumentation og evaluering
Logos – indhold	Skjult og forudbestemt læreplan	Åben og fleksibel læreplan med mulighed for individuel tilpassning
Dispositio – struktur	Strukturen springer ud af underviserens formidlingsform og stoffet.	Flerstrengt struktur, der sikrer stor fleksibilitet med flere valgmuligheder for den enkelte deltager. Strukturen er ikke knyttet til formidlingsformen men til deltagerens læringsstil

### Udfordringer til præsten

Individualiseringen af pædagogikken har skabt en række udfordringer for præsten:

- q Hvordan får jeg omdannet sognegårdens »æstetisk korrekte rum« til læringsrum?

- q Hvorledes ændrer jeg min egen formidlingsrolle, så jeg i højere grad sætter rammer for læreprocesser fremfor selv at være underviser?
- q Hvordan bliver jeg bedre til at »se« eleverne og deres individuelle styrkesider og læringsstile?

Udfordringerne er mange, men én falder dog i øjnene. Erfaringerne fra undervisere, der har været igennem eller står midt i denne proces, peger ofte på, at den ændrede rolle, hvor den synlige struktur i undervisningen afløses af en form for »kaos« er det mest vanskelige i omstillingsprocessen: »Tør jeg give slip?«

Der er kun at forsøge, men husk den minutløse planlægning, hvor hver enkelt deltager får mulighed for at igangsætte egen læreproces!

## Noter

1. Se OECD's årlige rapport *Education at a Glance*, 2002.
2. Michael Schelde: "Globalisering – en udfordring til skolen«, *Skolen i Morgen* Nr. 6, april 2002.
3. Se Don Triffinger: *Giftedness, Creativity and Learning Style*, oplæg på Learning Style Institute, NY 2002.
4. Tom Bentley/Kimberley Seltzer har i deres bog *Kreativitetens tidsalder*, Dafolo 2000, vist, hvordan det individuelle perspektiv i uddannelse nødvendigvis må kobles med følelsesmæssig erkendelse og interpersonelle færdigheder. Herigennem skabes netop ny viden og færdigheder i servicesamfundet. Perspektivet er også her bredere end blot og bar rå økonomi. Se s. 18-22.
5. Se *How People Learn – Brain, Mind, Experience and School*, udgivet af Committee on Developments in the Science of Learning og Committee on Learning Research and Educational Practice«, 5. edition 2002. Til det teoretiske grundlag se: Joseph LeDoux: *The Emotional Brain* NY 1998; Antonio Damasio: *The Feeling of What Happens – Body and emotion in the making of consciousness*, NY 1999; James P. Byrnes: *Minds, Brains and Learning*, NY 2001.
6. Bente Pedersen: *Teorien bag børns bevægelser*, Dafolo 2001, s. 49-63.
7. Se monografien: *Synthesis of the Dunn and Dunn Learning-Style Model research: Analysis from a Neuropsychological Perspective*, NY 2001.
8. Svend Erik Schmidt: *Børns læringsstil – teori og praksis*, Dafolo 2001, s. 55ff. Yderligere materiale kan hentes på [www.demangeintelligenser.dk](http://www.demangeintelligenser.dk).

Direktør, cand.theol., Michael Schelde,  
Hjulmagervej 5  
9300 Sæby

*Steffen Andresen*

# Tydelighed, tak!

## Individet og kirkerummet

---

• Rønnevang Kirke i Taastrup er en moderne centerkirke fra 70'erne, som nu bygges om til en mere traditionel processionskirke. Med udgangspunkt i denne ombygning overvejes forholdet mellem det nutidige individs trosliv og kirkebygningen. Det kan forekomme paradoksalt, at det postmoderne individ fortrækker middelalderkirken fremfor den mere tidssvarende moderne kirke. En af de vigtige årsager hertil skal måske findes i det postmoderne individs ønske om at få sin indre og subjektive fornemmelse for det religiøse tegngjort af et tydeligt og kendt tegn.

---

Det sku vær' så godt, og saa' det faktisk skidt.

Hvad forestiller en kirke? Det letteste er at svare: Den forestiller en kirke!...Det er umuligt at forstå de kristne kirkebygningers årtusindlange historie uden at indse, at disse stadig mere selvbevidste bygninger voksede frem som store afbildninger af det trosliv, de dannede rammerne omkring. At disse kristne templer i bund og grund er symbolske, beror på, at de i jordiske former skal henvise til en virkelighed, der dybest set er overjordisk og ikke kan afbildes. De er billeder af det billedløse. (Erik A. Nielsen)<sup>1</sup>

Når det (post)moderne menneske går i kirke, begiver det sig mange steder ind i et musealt rum, der som brugsrum ret beset ikke længere er på højde med tiden. For en stund sættes det fra tidens understreg-

ing af det individuelle og tilliden til den personlige stræbens formåen tilbage til et middelalderligt og hierarkisk fællesskabsrum.

Sådan er det imidlertid ikke alle steder. I Taastrup ligger den moderne Rønnevang Kirke, tegnet af arkitekt Holger Jensen og opført i 1976. Her kan det moderne individ træde ind i et kirkerum på højde med tiden. I de gamle middelalderkirker sad vore forfædre i samme båd og kirkeskib under tilværelsens storme og gav sig Den Store Styrmænd i vold og lod således kirkerummet tage form efter deres trosliv. Når folkemunde i Taastrup kalder Rønnevang Kirke for 'brandstationen', kan man da godt håbe, at vi blot har erstattet forfædrenes billede med et mere tidssvarende, og nu forestiller os Gud som Den Store Brandmand, når vort eget liv brænder på. Sådan forholder det sig nu næppe. Skønt man tydeligt kan se 70'erne og det moderne tolke gudstjenesterummet symbolsk og på højde med tiden, opfatter de fleste moderne individer paradoksalt nok Rønnevang Kirke som et ringe billede og en dårlig ramme.

»Her er...øh...meget...øh...utydeligt, det ligner jo slet ikke en rigtig kirke!« Sådan udtrykte en skuffet dåbsfar sig ved sit første møde med kirkerummet i Rønnevang. Som så mange andre før ham lod han blikket glide søgende hele vejen rundt efter noget, som forestiller en rigtig kirke. Det syntes han ikke, han kunne finde. Så han hæftede sig ved utydeligheden – og brød sig ikke om den! Og han er ikke den eneste. Sådan har jeg f.eks. på årsbasis flere vielser i andre kirker, end jeg har i 'min egen'!

Det er vanskeligt at tyde Rønnevang Kirke!

### Rønnevang Kirke – en afbildning af tidens svækkede trosliv?

Forfaldshistorier er der nok af! Biskop Lise-Lotte Rebel udtrykte det forfriskende godt i sin landemodeberetning 2002: *Vi må høre op med at betragte vores egen tid som en forfaldstid i forhold til en eller anden guldalder engang for længe siden. Vi må i stedet nøgternt kaste blikket på de opgaver, vi er stillet overfor her og nu og søge at løse dem med tro, håb og kærlighed.*<sup>2</sup>

Men til trods for, at mange forfaldshistorier er fantasiløse og gerne vil falde bagom tiden, kan man nu alligevel godt falde for fristelsen til at se Rønnevang Kirke (og mange andre moderne kirkebygninger) afbilde det svækkede trosliv og gennemførte traditionstab, som vi sædvanligvis understreger i vore forfaldshistorier: Måske har vi ikke (helt) mistet kristentroen, men den har ikke mere styrke til at forme

vore liv, og kan derfor heller ikke danne gode billeder og kirkebygninger!

Et af Holger Jensens erklærede udgangspunkter var, at ethvert forsøg på at få en moderne kirkebygning til at udtrykke andet og mere, end det den er – en i sig selv intetsigende ramme – uhyre let ender i sværmeri.

Når man træder ind i Rønnevang Kirke får man ingen fornemmelse af et helligt rum. Rummet afbilder intet større at hengive sig til og møder os derfor heller ikke med velsignelse. Det anbefaler sig snarere som et godt mødested og er, uagtet alter, døbefont, prædikestol og orgel, påfaldende neutralt. Prædikestolen står nede på gulvet, lige ved siden af det centralt placerede alter, og dele af kirkerummet er temmelig lavloftede. Den moderne retningssans har sat sig igennem! Kirkerummet afbilder intet overjordisk, men spejler snarere os selv! Det er således vanskeligt at finde støtte i kirkerummet for at hævde gudstjenesten som et møde mellem Gud og menneske. Også her er rummet på højde med tiden. Når en avis i god pagt med tidsånden kan finde på at anmelde lokale menigheders gudstjenester med kirketårne, må man vel opfatte deltagelse i en gudstjeneste på niveau med at gå ud at spise, i teatret eller i biografen – eller hvor man nu vælger at hente sine personlige oplevelser. Og det postmoderne individ er kræsent og krævende i sit valg, og udbuddet er stort!

Den moderne retningssans understreges af, at kirkerummet er nærigt og tavst! De røde murstensvægge er nøgne og rustikke. Betonen står rå og bar. Træværket er umalet. Det er alt sammen et utildækket og fra arkitektens side helt bevidst forsøg på ærlighed overfor en tid, hvor alt må stå ved sig selv. Derfor bliver der heller intet til overs! Her er ingen overflod og gavmildhed og større tiltale. Rummet giver intet fra sig! Derfor må vi selv skabe alt for meget! Det er anstrengende!

En arkitekt, der ikke forsøger at falde bag om sin egen tid, kan man vel kun have respekt for; man kan i hvert fald ikke anklage ham for uærlig omgang med tiden. Det er derimod tvivlsomt, om han kommer sværmeriet i forkøbet. Jo mere intet-sigende kirkerummet er, jo mere må vi jo sige os selv! Jo mere må vi selv fylde rummet ud. Og Rønnevang Sogn er fuld af gavmilde mennesker! Således havde et behjertet menneske en søndag morgen sat en stor stuebirk ved siden af døbefonten. Hun ville tale rummet imod og skabe hygge og varme og hjemlighed. Men jeg havde svært ved at gennemføre gudstjenesten – det nøgne kirkerum var pludselig blevet til en dagligstue!

## Rønnevang Kirke – en afbildning af det hellige i tiden?

Hans-Jørgen Schanz skriver, at: »renæssancens understregning af det individuelle og tilliden til den personlige stræbens formåen var basalt i opposition til kirkens selvforståelse og virke, men dog sjældent i modsætning til religiøsitet som sådan eller kristendommen«. <sup>3</sup> Set fra en moderne læsers synspunkt har Hans-Jørgen Schanz utvivlsomt ret i, at nok rettede renæssancens bestræbelse på at give mennesket værdighed her på jorden sig imod middelalderens og kirkens syndsretorik og det fastlåste blik på den evige frelse efter døden, men ikke imod kristendommen. Afledt heraf kunne man godt se Holger Jensens kirkerum afbilde en indre sammenhæng mellem inkarnationen, reformationen og sekulariseringen: Nok ligner kirken ikke en middelalderkirke, men den kunne til gengæld tydes som et modigt forsøg på at danne tidssvarende rammer om et moderne (tros)liv, der ikke vil falde bagom tiden.

Det nøgne og nærige kirkerum i Rønnevang giver måske i virkeligheden en dybere klangbund for forkyndelsen af inkarnationen juleaften, end domkirken gør! I Rønnevangs kirkerum ser vi den 'naturlige' konsekvens af, at Gud bliver menneske. Da Jesus rejste sig fra krybben, tog han ikke bolig i templet. Han gav sig ud til folkets almindelige mødesteder og færdedes i deres livsrum for at spise og drikke med toldere og syndere, for at røre de syge og for at prædike og bede på sletter og i bjerge. Han overtrådte spise- og sabbatsforbud og ignorerede renhedsforskrifterne – alt sammen uden at miste sin guddommelighed! Her bliver det hellige ikke holdt adskilt fra det verdslige. Det sakrale bliver ikke sekulært, og det sekulære bliver ikke sakralt, men det forenes. Da Jesus døde, flængedes det adskilende forhæng oppe i templet! Det overjordiske, evige og guddommelige forener sig med det jordiske, tidslige og menneskelige. Vi behøver ikke et tempelrum for at fejre gudstjeneste. Vi kan, med Luthers ord, holde gudstjeneste i en svinestald, om så skal være. Og således kan vi se en linje fra inkarnationen til en luthersk 'back to basis – minimalisme', der forkaster al katolsk magi og blot behøver et rum (en i sig selv intetsigende ramme) til den rette og nødvendige forvaltning af dåb, nadver og ordets forkyndelse. Den vigtigste gudstjeneste foregår uden for kirkerummet i dagliglivet, hvor troen realiseres i det private lønkammer og det enkelte individs handling i kald og stand. Det er ikke vanskeligt at få øje på linjen videre frem til sekularisering og moderne individualisme.



## Både nær og fjern ønsker tydelighed

Jørgen I. Jensen introducerede os for en håndfuld år siden for begrebet *den fjerne kirke*.<sup>4</sup>

Her hos os i Rønnevang er det tankevækkende nok i særlig grad netop den fjerne kirke, der efterlyser tydelighed i og af sognets kirkerum. Den nuværende kirke er bygget af, hvad vi frit efter Jørgen I. Jensen kunne kalde *den nære kirke*. I de tidlige 70'ere begyndte en gruppe mennesker at holde gudstjeneste i et biologilokale på den lokale skole. De ville ikke vente på den kirke, som stod for opførelse i det nye boligområde. Så vigtigt var kirkerummet nu heller ikke. For de *var* kirke! Selv kalder de sig *de kirkelige* – og det er der også en del andre, der gør.

Midt i 70'erne byggede den nære kirke sig så en kirkebygning. Men det fremgår klart af kirkerummet, at *så* vigtigt var det nu stadig heller ikke. Det er jo blot en ramme. I pagt med tiden blev det til et kirkecenter med kirkerum, der ikke adskiller sig væsentligt fra de omkringliggende lokaler. Jeg har lært at sætte pris på den store og stærke nære kirke i Rønnevang – også selvom det i enhver forstand kræver nogen energi at få kirkens døre og vinduer lukket helt op, når der er lokaler hele vejen rundt om kirken! Udviklingen fra 70'erne til i dag har nemlig betydet, at tærsklen ind til sidelokalerne er en del højere, end den er ind til kirkerummet. Skønt sidelokalerne mange steder tjener som gode rammer for forskellige fællesskaber, har de ikke opfyldt deres oprindeligt tiltænkte 'Johannes-Døber-funktion'. Hensigten var, at sidelokalerne skulle råbe de såkaldt kirkefremmede op, for derefter at lede dem videre ind i kirkerummet til gudstjenesten. Men i dag springer de fleste nye ansigter ved gudstjenesten dén trafik over og kommer så at sige direkte ind fra gaden. En af årsagerne kan være, at de finder sidelokalernes fællesskaber mere lukkede end det åbne gudstjenestefællesskab. En anden årsag er vel, at Johannes Døberen i rigelig grad i forvejen befinder sig i vores hverdag og vore livsrum!

Udviklingen siden 70'erne har fået den nære kirke til at ønske sig et kirkerum, der tydeligere adskiller sig fra sidelokalerne. Samtidig har selve kirkerummet som nævnt vist sig at være for anstrengende. Så den nære kirke glæder sig til at få et nyt og tydeligere kirkerum.

Men kravet om tydelighed kommer i høj grad også fra den fjerne kirke, som de nære ofte med en ringe betegnelse kalder *de kirkefremmede*. Siden den nære kirke byggede kirke i 70'erne er interessen for det religiøse vokset kolossalt. Og talen og samtalen om Gud, kris-

tendom, religion og livstydning har bevæget sig uden for kirkerummet! Den voksende religiøsitet aftegner et *utydeligt* billede. I det postmoderne lever vi i en mangfoldighed af lige gyldige fortolkninger. I modsætning til vore forfædre, der ikke turde sejle deres egen sø, vælger man efter behov ingredienser fra forskellige religioner og livstydninger og meler så sin egen religion – eller religiøsitet, som det postmoderne individ nok hellere udtrykker det. En religion er nemlig en forholdsvis objektiv og fælles og fastlagt (lære)størrelse. Religiøsitet er snarere subjektive fornemmelser. Men vi kan godt tale om religion, hvis vi igen frit efter Jørgen I. Jensen kalder denne religiøsitet for *anelsens religion*. Den fjerne kirke bevarer kristendommen som et erindringslag i bevidstheden, som i særlige situationer får den til at gå i kirke med stor selvfølgelighed. Kirken skal være der, når der er brug for den. Og ellers er den der heldigvis også! Men så skal den også være en tydelig kirke! Når det postmoderne individ går i kirke, medbringer det nok kristendommen som et erindringslag i bevidstheden. Men dette lag kan være eroderet tyndt og som nævnt blandet op med ingredienser fra flere andre livstydninger. Individet kommer således i kirke med en *fornemmelse for det religiøse*. Det er denne fornemmelse, der får den før omtalte dåbsfar til at lade blikket bevæge sig søgende rundt i rummet. Han søger efter noget at forankre sin fornemmelse i. Han spørger efter en krop for sin åndelige fornemmelse – efter et ydre tegn! *Det religiøse må så at sige tegngøres – og det skal være et tydeligt tegn!* Og da benævnte dåbsfar med familie næppe går til alters, når vi når frem til selve dåbsdagen, og derfor ikke deltager i denne menighedens fælles tegnhandling, forstærkes selve kirkerummets betydning som tegn betydeligt. For krop *må* der jo til!

**Det ku bli så godt, men nu' det faktisk skidt.**

Vi glæder os til at tage et nyt og tydeligere kirkerum i brug i Rønnevang. Vi glæder os til at få et kirkerum med skønhed og retning, storhed og ophøjethed og hellighed i stedet for hjemlighed! Vi glæder os til ikke mere at skulle sige os så meget selv! Og vi glæder os til ikke at skulle tale rummet imod, når vi siger noget!

Men glæden er – i hvert fald for mit vedkommende – iblandet en portion forlegenhed på *både* troens og tidens vegne. Det er en forlegenhed, som i høj grad skyldes Rønnevang Kirkes nuværende dobbelt-tydighed. For hvorfor bygger vi om? Fordi vi ikke kan rumme

inkarnationen? Fordi vi ikke kan bære friheden fra det ydre religiøse formynderi, som Kristus fritager os fra? Fordi vi ikke kan have evangeliet så tæt på hverdagslivet? Fordi det lutherske aldrig har fordrevet magien fra vores trosliv? Fordi vi mangler modet til at være myndige?<sup>5</sup> Fordi vi slet ikke er så moderne, som vi tror? Fordi vi ikke er moderne nok til at kunne stå ved os selv? Fordi individualismen er blevet os for kold? Fordi vi slet ikke er så postmoderne, at vi kan holde ud at leve i en mangetydig verden og derfor har brug for et rum, der overtyder mangfoldigheden og giver os (et øjeblik) fred for alle stemmerne udenfor? Fordi vi slet ikke er kommet 'længere' end vore forfædre og derfor ønsker os tilbage i kirkeskibet?

Måske!!

### Alle i samme båd?

Spørgsmålet er nu alligevel, om vi også er i samme båd? Forhører man sig til den tydelighed, man efterspørger i den nye kirkebygning, er forestillingerne mange.

Nogle vægter kirkens sociale rum højt. De understreger, at livet henter næring og udfolder sig bedst i omsorgsfulde fællesskaber. Derfor må kirkerummet ikke være for koldt og arkitekten bør tegne de tilstødende lokaler af efter den hjemlige hygge. I en tid, der jager efter individuel sorgløshed, spørges der efter tydelige rum for fællesskaber og omsorg!

Andre vægter det eksistentielle univers. Kirkerummet må have tyngde til at kunne bringe os til standsning for livets store spørgsmål og give os en fornemmelse af noget, der står fast. Rummets rituelle karakter skal understreges, så det tydeligt fremgår, at her er hjælp til os, når vi ikke selv magter livet. I en tid, hvor vi kan alt på fingrene, spørges der efter tydelige rum at gå ind i, når vi ikke ved, hvilket ben vi skal stå på!

Nogle tredie vægter det spirituelle og fordybende. Kirkerummet skal indbyde os til andagt, stilhed og meditation. I en højhastig tid spørges der efter et tydeligt rum til ro, langsomhed og fred.

Endelig peges der på det æstetiske, det livsoplysende, det historiske, det kulturelle o.s.v.

Forestillingerne er mangfoldige.

## En omvendt Kierkegaard – Kristus som hovedhjørneste

Kirkekunstkonsulent Anne-Mette Gravgard introducerede menighedsrådet for den omvendte Kierkegaard under vore samtaler om altertavle og kunst i kirken. Som bekendt skriver Kierkegaard om det æstetiske, det etiske og det religiøse stadium – og i dén rækkefølge. En omvendt Kierkegaard er at begynde med det religiøse og slutte med det æstetiske. Når det drejer sig om valg af altertavle, må vi således først spørge os selv: Hvilket budskab skal den have?

Lader vi den omvendte Kierkegaard tegne det nye kirkerum, må vi begynde med Kristus. Han er kirkens hovedhjørneste. Det gør med andre ord ikke så meget, om vi kan afbilde det overjordiske, så længe der stikker noget andet under; så længe kirkens budskab er evangeliet om Kristus, og dens opgave er at gøre ham kendt og troet, så han gennemlyser alle vore forestillinger og universer!

### Tydélighed, tak!

Men hvordan lader vi kirkens hovedhjørneste afbilde i kirkebygningen? Det nuværende kirkerum i Rønnevang svarer, at det gør vi ved at lade kirkerummet være en intetsigende ramme. Det æstetiske må med andre ord ikke overdøve det religiøse. Jeg prøver at ryste forlegenheden af mig ved at hævde, at her ofres både det religiøse og det æstetiske på ettikkens (centrale!) alter!

Det hænger bl.a. sammen med vekselvirkningen mellem kirkerummet og livsrummene udenfor. Jo mere kirkerummet kommer til at ligne alle de andre rum, som det (post)moderne individ lever i, jo mere bevæger det traditionelt kirkelige sig udenfor og ind i disse rum.

Når man helt op i det 19. århundrede byggede kirker efter middelalderkirkens forbillede, valgte man at lade kirkebygningen signalere stor styrke og anderledeshed i forhold til alle andre bygninger og rum. Med dette valg signalerede bygmestrene en kirkelig monopolisering af religion og moral. De moderne kirkebygninger fra det 20. århundrede signalerer derimod et monopolbrud. De 'svækkede' kirkebygninger ligner i højere grad alle andre bygninger og rum, og sanktionerer dermed, at talen og samtalen om kristendom, religion, tro og livssyn bevæger sig uden for kirkerummet. Denne bevægelse kan som nævnt opfattes som en god kristen sekulariseringsproces, en 'naturlig' konsekvens af inkarnationen og reformationen – skønt devalueringen er til at få øje på undervejs, når f.eks. synd og skyld ikke

mere bliver opfattet som fællesskabsbegreber, men i god individualistisk forstand opfattes som dette ikke at udnytte sine egne livsmuligheder eller at skade sin egen krop med dårlige madvaner, rygning o.lign. Men bevægelsen går jo altså også den anden vej! Jo mere kirkerummet ligner omverdenens rum, jo mere tager vi med os herfra ind i kirken. Vi fylder den op med alt det, vi skal sige os selv og selv må sørge for. Det er anstrengende. Vi bliver trætte og frustrerede. Og risikoen for at devaluere budskabet til én eller anden form for moralisme er indlysende!

Så glæden overskygger forlegenheden. Vi glæder os til at kirkerummet bliver et tydeligt frirum for egen foretagsomhed. Vi glæder os til at kirkerummets æstetik tydeligt fortæller os, at herinde kan vi lade alle præstationskravene hvile – og så blot modtage evangeliet om Kristus. Vi glæder os til at få et kirkerum, der tydeligt adskiller sig fra alle andre rum, inklusive de omliggende lokaler, og således åbner sig for enhver i sognet, så vi alle på lige fod kan gå ind i kirken og hengive os til Guds velsignelse og derefter gå (helt) ud igen som frie mennesker!

## Noter

1. *Kristeligt Dagblad* d. 20.9.2002.
2. Her citeret efter *Helsingør Stiftsbog 2002*.
3. Hans-Jørgen Schanz, *Europæisk Idehistorie*, Høst & Søn 2002, s. 102.
4. Jørgen I. Jensen, *Den fjerne Kirke*, Samleren 1995.
5. Jf. Kants beskrivelse af oplysning: »Oplysning er menneskets udgang af dets selvforskyldte umyndighed. Umyndighed er mangelen på evne til at betjene sig af sin forstand uden en andens ledelse. Selvforskyldt er denne umyndighed, når årsagen til den ikke ligger i forstandens mangler, men i manglende beslutsomhed og mod til at betjene sig af den uden en andens ledelse. Sapere aude! Hav mod til at betjene dig af din egen forstand! er altså oplysningens valgsprog.« Her citeret efter Hans-Jørgen Schanz, s. 129. Understregningerne er mine.

Sognepræst  
Steffen Andresen  
Øllgårdsvej 10  
2630 Taastrup

## Redaktion

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

Jette Marie Bundgaard-Nielsen  
Møllevangenget 3  
8362 Hørning - tlf. 86 92 10 02

Jørgen Demant  
Hjortekærsvej 74  
2800 Lyngby - 45 88 40 75

Christine Gjerris  
Rigshospitalet - 4003  
Blegdamsvej 9  
2100 København Ø - tlf. 35 45 48 03

Eberhard Harbsmeier  
Fasanvej 21  
6240 Løgumkloster - tlf. 74 74 55 99

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

Cecilie Rubow  
Blågårdsgade 2, 1.tv.  
2200 København N - tlf. 35 39 04 22

Camilla Sløk  
Ericavej 122  
2820 Gentofte - 39 66 12 28

Jesper Stange  
Lyngby Kirkestræde 12  
2800 Lyngby - tlf. 45 88 24 60

Elof Westergaard  
Græmvej 2  
6990 Ulfborg - tlf. 9749 51 08

Henrik Brandt-Pedersen  
Religionspædagogisk Center  
E-mail: hbp@rpc.dk

*Kritisk forum for praktisk teologi*, 92  
23. årgang 2002-2003 udgives af redaktionen i samarbejde med Forlaget ANIS. Udgives med støtte af Kulturministeriets bevilling til almenkulturelle tidsskrifter

Ansvarshavende redaktører for nr. 92:  
Jette Marie Bundgaard-Nielsen og  
Jørgen Demant

ISSN 0106 - 6749  
© Forfatterne og *Kritisk forum for praktisk teologi*

*Kritisk forum for praktisk teologi* er sat hos Forlaget ANIS og trykt i offset hos AKA-print, Århus.  
Principlayout: Kim Broström

Forside: Monghidoro, Inc.

Bestilling af tidsskriftet kan ske ved henvendelse til:

*Kritisk forum for praktisk teologi*  
ANIS/Religionspædagogisk Center  
Frederiksberg Allé 10  
DK-1820 Frederiksberg C  
tlf. 3324 9250 - fax 3325 0607  
www.anis.dk. e-mail: anis@rpc.dk

Prisen for et abonnement på 23. årg. er kr. 225,- (studerende kr. 175,-). Enkelt-numre sælges for kr. 95,-  
Ældre numre af tidsskriftet kan fås ved henvendelse til forlaget

Tidsskriftet udkommer fire gange om året med temanumre om praktisk-teologiske emner

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskriftet kan rettes til forlaget eller til redaktionens medlemmer