



Kritisk Forum

FOR PRAKTISK TEOLOGI

JUNI 2005

100



Forord

Tidsskriftet fejrer sig selv ved først og fremmest at se på de opgaver, som præsenterer sig for den praktiske teologi i den nære fremtid. Vores ærinde er at se tilbage alene *med henblik på* at skabe en fremtid for den praktiske teologi, og dermed for både teologiens og kirkens mangfoldighed. Og det er påtrængende. Det var i hvert fald evalueringsrapportens konklusion i 1999: at praktisk teologi skulle opnormeres på det teologiske fakultet. I et tilbageblik kan siges, at Kritisk forum for praktisk teologi fra de første udgivelser har samlet fagkritiske teologer, og at det skal det blive ved med. Den praktiske teologi har været og skal fortsat være *locus theologicus* for de utilpassede, som her forsøger at komme til rette med deres engagement ved hjælp af kritik og fremtidsvisioner. Det er på den måde kun i forlængelse af tidsskriftets linie hovedsagligt at se fremad. Og det er så i øvrigt så meget mere påkrævet som den kritiske opmærksomhed har skiftet retning. Den vender ikke bagud, men snarere indad. For femogtyve år siden var adressen samfundet og kirken, i dag har kritikken kritikeren selv som sin genstand.

En nærliggende grund kunne selvfølgelig være, at den kritiske teologis aktører har fået tømmermænd og må i gang med en god gammeldags gang selvransagelse. Men det skyldes snarere, at kritikens tid er ude. Kritikken har længe været i gang med at afmontere sig selv for ikke at blive religionserstatning. Vi er på vej mod en ny opbyggelighed.

Kritisk teologi havde foruden sit åbenlyse ærinde i opgøret med borgerlig ideologi tillige den opgave at legitimere sig selv som universitetsfag. Den kritiske teologi demonstrerede det ved at bringe samme analyseapparat i anvendelse som det, de humanistiske videnskaber benyttede sig af. Teologien, kirken, præstearbejdet, kirkens kommunikationsformer måtte opvise et ideologisk overskud efter at have tålt kritikens syrebad. I dag og i morgen består opgaven snarere i at tale sammen. Nu hvor ingen længere kan forestille sig, at vi igen skulle kunne tale på hinandens vegne, må vi dygtiggøre os til at tale på egne vegne og til at tale sammen. Disse to opgaver sætter tidsskriftet kurs efter.

I håb om at flere har lyst til at tage til orde, inviterer Kritisk forum i samarbejde med Teologisk Pædagogisk Center til en konference om udfordringerne til den praktiske teologi. Programinvitationen findes omstændene.

Camilla Sløk og Jesper Stange

Jubilæums-konference

KRITISK FORUM FOR PRAKTISK TEOLOGI udkommer for første gang med en trecifret nummerering: 100 og runder således med de fire årlige udgivelser 25 år.

Dette for et tidsskrift bemærkelsesværdige jubilæum markeres med en konference på Teologisk Pædagogisk Center i Løgumkloster, fredag den 11. til lørdag den 12. november, hvor alle interesserede inviteres til at deltage.

Hermed vedkender tidsskriftet sig sine ungdomsdrømme om at være andet og mere end et tidsskrift. *Kritisk forum for praktisk teologi* er det forum, hvortil man bringer frugterne af sine overvejelser og iagttagelser. Det er torvet, hvor frie og fantasifulde ideer udveksles. Og det har egentlig aldrig været meningen, at det alene skulle finde sted sort på hvidt og indenfor firs tæt beskrevne normalsider.

Det er rigtig nok kun blevet til få eksempler på det modsatte. Senest et ti-års jubilæum i Tåstrup. Men ligesom tidsskriftet, lever i bedste velgående drømmen om et forum for mundtlig teologi.

Jubilæums-konferencen vil derfor heller ikke blot byde på en opsamling og evaluering af, hvad der er sket i tidsskriftets sølvbryllups-lange forhold til sine læsere, men i højere grad forsøge sig med udkast til det nye århundredes praktisk teologiske forehavende og forpligtelse.

Hvordan skal den praktiske teologi forholde sig til universitetet, kirken og samfundet, som igen har åbnet sig mod religiøsiteten?

Konferencen giver måske svar. Programmet, som fremgår på næste side, lægger i hvert fald op til det. Og jubilæumsnummeret er tænkt som en rimelig forberedelse.

Program

Fredag d. 11. november 2005

- kl. 15.-15.30: Ankomst til Refugiet. Kaffe og te
- kl. 15.30: Velkomst ved sognepræst Jørgen Demant: *KFPT - status*
- kl. 15.45: Sognepræst Elof Westergaard: *Praktisk teologi & kirke*
Oplæg og diskussion
- kl. 16.45: Cand.theol. Ph.d. Sanne Thøisen: *Praktisk teologi & samfund*
Oplæg og diskussion
- kl. 17.45: Lektor Erik Skyum-Nielsen: *Praktisk teologi & kultur*
Oplæg og diskussion
- kl. 19.00: Festmiddag. Herunder causeri ved Eberhard Harbsmeier og musik-divertissement

Lørdag d. 12. november 2005

- kl. 9.00: Morgensang i Kapitelsalen
- kl. 9.30: Lektor Anders Klostergaard Petersen: *Praktisk teologi & religion*
Oplæg og diskussion
- kl. 10.30: Rektor Mogens Lindhardt: *Praktisk teologi & dannelse.*
Oplæg og diskussion
- kl. 12.00: Frokost
- kl. 13.00: Afrejse

TILMELDING: Senest den 1. oktober 2005 til Teologisk Pædagogisk Center, Kirkeallé 2, 6240 Løgumkloster. Tlf. 7474 3213. E-mail: tpc@km.dk.

PRIS: 500,-

FOR PRÆSTER I FOLKEKIRKEN: Det er et kursus under Teologisk Pædagogisk Center (Præstehøjskolen). Tilmelding sendes ad tjenestevejen til Teologisk Pædagogisk Center i Løgumkloster.

ARR. Teologisk Pædagogisk Center i samarbejde med Forlaget Anis.

Den alment praktiserende

Jesper Stange

PRAKTISK TEOLOGI har løst sin opgave ved at gøre det almene til speciale.

Man kan definere den praktiske teologi forskelligt. I Harbsmeier og Iversens definition ser man for sig et helt lektionskatalog »om kristendommens livsytringer og kirkens kommunikationsformer i gudstjeneste, forkyndelse, undervisning, sjælesorg, diakoni, mission og menighedsliv i det forhåndenværende samfund«. ¹

Som tidsskriftforum har opgaven været defineret bredere som den at forsøge at omfatte det, teologer og andre kirkelige medarbejdere gjorde på deres arbejde med en teoretisk forståelse.

Tidsskriftet, som kun er nogle få år yngre end universitetsfaget, har gjort præstens arbejde og kirkens kommunikationsformer til genstand for analyse, kritik og i selvforglemmende øjeblikke sandelig også for opbyggelighed. Det har ikke så meget drejet sig om »en lære om« som det at tage ved lære af.

På den måde har tidsskriftet i forlængelse af og i stadig kommunikation med universitetsfaget været med til at løfte kirkens og præstens arbejde ud af den taberstatus, det havde blandt teologer i 60'erne og 70'erne.

Kunne man ikke blive andet med en teologisk embedseksamen, kunne man altid blive præst. Det bedste var selvfølgelig at blive på universitetet og det næstebedste at få ansættelse på et seminarium. Hvis det skulle glippe, kunne man til nød finde sig et beskedent embede, hvor man relativt uforstyrret kunne fortsætte sine eksegetiske eller systematiske studier.

Ligesom universitet og seminarium kunne præstegården fremvise forbillig ledlig præstegårdsteologi. Og det forbilledlige bestod netop i, at man ikke kunne se forskel, fordi den lignede det, teologer fremstillede på undervisningsanstalterne.

Da jeg blev immatrikuleret i begyndelsen af 70'erne, foretog Hans Raun Iversen den første egentlige spørgeundersøgelse blandt teologistuderende. Årgangen havde i forvejen påkaldt sig interesse ved sit antal. Der var over hundrede nye studerende. Det var ti gange mere, end man havde set i mange år.

Og hvad ville de alle sammen med teologien? Man måtte forudse, at universitetet og seminarierne ikke kunne opsamle hele det kontingent efter endt studium. Det så ud til, at nogle ville blive tvunget ud i præstearbejde.

Dette afspejledes på ingen måde i Iversens undersøgelse. Russerne kunne krydse af i rubrikkerne 'af interesse' eller 'for at blive præst'. Det viste sig, at stort set alle studerede af ren og skær interesse. Og med lærernes fulde opbakning kun så længe, det var interessant nok. På ruskurset tog vi hinanden i hånden og bekræftede lærerne i, at kun hver anden ville gennemføre studiet.

Det landsdækkende fjernsyn zoomede alligevel ind på den talstærke årgang, og den vildeste frisure svarede. Ole Davidsen talte på manges vegne med sit guddommelige udsagn om teologiens forventede evne til 'at sprænge universets grænser'.

Og selvom det sikkert ikke lige var det, han mente, blev ikke alene en meget stor del af årgangen præster men oplevede det også som grænseoverskridende. Det var godt nok ikke universets grænse men snarere dens egne, der blev overskredet, da den fra eksamensbordet tiltrådte borgerlige embeder, den ikke havde meget andet end kritik til overs for.

Kristendommen var ikke kun borgerlig ideologi, den repræsenterede ved sine mere progressive fortolkere et ideologisk overskud. Spørgsmålet var, hvordan det blev omsat til et tilsvarende arbejdsmæssigt.

I den pædagogiske diskurs skiftede man scenemetaforen ud med arenaen og opgav således forestillingen om, at der var instruktører og i forvejen fastlåste roller. Man så selvfølgelig med både frygt og benovelse på dem, der som de første lod sig optage blandt sortebrødrene. Men man opdage også, at kirken var en slags eksperimentarium.

Efterhånden som vi blev flere, blev der brug for et forum for opsamlede erfaringer, for inspiration og ikke mindst for fortolkning af det arbejde og den institution, som indefra viste sig ikke alene at rumme men også at styrkes ved den kritiske fornyelse, generationen kom med.

Det var førhen således blandt medicinere, at universitetsstudiet fortsatte med en specialistuddannelse i forbindelse med sygehusarbejde. De kandida-

ter, som ikke tiltalte af en lang og anstrengende specialisering, skilte sig fra uddannelsessystemet og nedsatte sig som alment praktiserende læger.

Det forlenede ikke denne gren af lægestanden med et ligefremt imponerende fagligt image. Men i erkendelse af, at det slet ikke svarede til den grundlæggende betydning, disse læger har for folkesundheden og med henblik på at tilføre familielægen et fagligt løft, om ikke andet så i kollegers omdømme, gjorde man for nogle år siden det almene til et speciale. Man specialiserer sig i dag efter sin kandidatgrad til almen praksis gennem en fastlagt turnus rundt i forskellige specialer.

Gad vide, om det ikke er netop denne funktion, den praktiske teologi har varetaget siden sin opkomst. Praktisk teologi har været et speciale om det almindelige. Undfanget af behovet for at forstå præstearbejdet, institutionen og sig selv som *homo religiosus* og født af den kritik, som fra alle sider haglede ned over det borgerlige samfund med dets falske bevidsthedsformer, hvori-mellem kristentroen taltes som en sjov fætter, voksede praktisk teologi op som en selvbesindelse.

Den apologetiske teologi eller »Prøv hos slagteren«

Det har vist sig, at kirken ikke alene rummede den kritik, den blev mødt af fra sine egne pibekravede embedsmænd. Den styrkedes.

Den rummede alle de mere eller mindre fantasifulde ideer, den røde generation skulle have afløb for. Jeg er ude af stand til at forstå det på anden måde, end at det var engagementet, man godtog. Det er i sig selv respektabelt, når nogen brænder for noget. Men der var tider og steder, hvor man ikke kunne være sikker på, hvad man fik, når man gik i byen. Lidt ligesom som hos min grønthandler på Nørrebro, hvor en kunde før mig fik øje på en mægtig vandpibe bag den etniske ekspedient. Hun spurgte grønthandleren med en diktion som talte hun til en døvstum, om han mon også havde en marokkopude til salg, nu hun kunne se, han havde en vandpibe?

Og grønthandleren svarede på et sprog, han havde lært et sted mellem nordvest og city, at det havde han desværre ikke, men at han syntes, hun skulle prøve inde hos slagteren ved siden af! Han var fra Marokko.

Peder Nørgaard-Højen har engang sagt om unge præsters bestilling, at kun en livlig fantasi evner at forbinde det, de foretager sig, med kirke og kristendom. Med fuld forståelse for det dilemma, at det på den ene side er vanskeligt til stadighed at udføre et arbejde, som ingen interesserer sig synderligt for og på den anden side nødvendigheden af at skabe kontakt til det samfund, som huser den institution, præsten arbejder for, undrer Nørgaard-Højen sig over sortimentet.

I dag tager det sig komisk ud. Men det var nødvendigt engang. I dag beder Søren Ulrik Thomsen om at få det, man går i kirke efter. Alt det andet kan han få så mange andre steder.

Set fra denne kirkelige aktørs skrivebord, tager de femogtyve års ansættelse i firmaet sig ud som et langt apologetisk ærinde. Vi har begrundet, hvorfor det trods alt gik an at være folkekirkelig, og efter at vi var blevet folkekirkelige, har vi begrundet vores næring med henvisning til, at vi havde en replik til klassekampen, til kønskampen, at vi kunne tale med om økologi og havde en morsom vinkel på poesi.

Kirken repræsenterede som institution ikke noget samfundsmæssigt potentiale. Den var lettest at forstå i billedet af lappeskrædderen, som rimpede de værste huller. Til gengæld husede den et budskab, som befriede selv den mest progressive fra at have sig selv og sine egne gode ideer som den yderste horisont for sit liv.

Den praktiske teologi forsøgte at gøre præsten og kirkens arbejde forståeligt for dens aktører ved både at deltage i kritikken af samfund og kirke og ved samtidig at udkaste et design, den kritiske kunne føle sig solidarisk med.

Med tiden er det da også blevet vanskeligere og vanskeligere at opretholde en kritisk distance til embede og institution. Det skyldes to forhold.

Væsentligst at kritikken har nået sin afslutning. Det er nogenlunde ligeså heroisk at være kirkekritisk som at sparke til en mand, der ligger ned. Idehistorikeren Hans Jørgen Schanz formulerede slagordsagtigt situationen med kravet om kritikken selvkritik og sekulariseringens selvsekularisering. Skulle kritikken ikke løfte sig selv op til en sandhed af en højere orden, måtte den nu afmontere sig selv.

Hertil kommer for det andet og som endnu en almindelig karakteristisk af det efterkritiske eller det eftermoderne, at opgaven nu består i, at uddifferentierede og selvrefererende enheder forfiner hver deres kode, så de bliver inte-

ressante at kommunikere med. Det er ikke længere kritikken, som forbinder os med hinanden, men samtalen.

For kirkens vedkommende gælder det med sådan en lidt bagvendt formulering, at den igen har til opgave at være kirkelig. Den er alene interessant som samtalepartner, hvis den ved, hvad det er, den har at sige. Den skal ikke tale på andres vegne og den skal ikke tale om noget andet end det, den ved noget om.

Man skal altså heller ikke gå efter marokkopuder i kirken.

Selvkritik

Genstanden for kritiske teologers opmærksomhed er nu deres egen praksis. Tiden har selv et som fortegn. Tiden er selvfed, og hvis vi ikke skal gå helt i selvsving har vi brug for selvkritik. Kritikken har gennemløbet en udvikling fra egentlig samfunds- og kirkekritik til apologetik og der er ingen grund til at tro, at den ikke kan mutere til at varetage den nødvendige opgave med at øve selvkritik. Præsteembede og kirke svæver et udsat sted mellem samfundsmæssig ligegyldighed og ærlig interesse. Men uden at være genstand for egentlig kritik, bliver selvkritikken så meget mere påkrævet. Ellers går vi til i benovelse som selvglade institutioner og selvfede prælater. Så meget vigtigere er det, som vi befinder os i en slags *catch 22*, hvor vi på den ene side alene er plausible og troværdige som selvstændige og selvberørende og samtidig alligevel må ud over os selv for at røgte vores hverv.

Problemets parallelforskydning

I forbindelse med en uddannelse i mediation ved Det Juridiske Fakultet, blev jeg slået af nogle åbenbare ligheder mellem konfliktmægling og religionspædagogik. Konfliktmægling ligner noget som genfindes i pædagogisk praksis og teori. Ved nærmere eftersyn ligner konfliktmægling på samme måde opblomstrende spiritualitetsformer.

Man kan indfange denne anelse episodisk, hver gang man registrerer, at afgørelse af konflikter, dannelse og spiritualitet suspenderer traditionelle

autoriteter, knyttet til sædvane, stat og marked, for i stedet at lede efter den erfaring, som skal forlene med autoritet.

Med samfundsfilosoffen Hans Fink kan man skelne mellem forskellige samfundstyper med tilhørende legitimitetsopfattelser.²

I statussamfundet er det sædvanen, som forlener afgørelser med legitimitet. Man gør som man plejer. Det svarer indenfor pædagogikken til lærerens henvisning til traditionen. Det, som var godt nok til fædrene, tager sønnerne heller ikke skade af at lære. Og religiøst spejler traditionel katekismusundervisning denne samfundstypes autoritetsforståelse.

Selvom Finks samfundstyper ikke findes i ren form, kan man sige, at statussamfundet afløses af påbudssamfundet, hvor det er det af statsmagten påbudte, som har legitimitet. Det svarer på den pædagogiske arena til den autoritet, man forestiller sig en kanon kan have, mens den kirkelige eller religiøse autoritet i et påbudssamfund deponeres hos den statskirkelige embedsmand.

Hvis spørgsmålet overhovedet formuleres, er svaret på hvorfor man skal det ene eller andet, at det siger statsmagten i form af lovgivning, kanon og embede. Det er vanskeligt at forestille sig, at noget menneske vil overtage den lokale kirke og præsts spiritualitetsform alene med henvisning til den formelle autoritet. Påbudssamfundet er afløst af det, man med Fink kunne kalde markedssamfundet, hvor kontrakten afløser tidligere givne autoriteter og hvor autoritet knytter sig til det, som kan betale sig. Tidligere tiders dannelse, som foregik når den enkelte udfoldede sin selvforståelse ved at blive til et med tradition eller den demokratiske beslutningsproces, afløses af uddannelse, som er sig sin yderst historiske betingethed helt bevidst. Det, vi lærer, gælder nu og om lidt, fordi det virker. En tilsvarende spiritualitetsform kunne være valgfællesskabets religion, hvor menigheden opfatter det som sin fornemste opgave at profilere sig i kampen om den offentlige interesse.

Den praktiske teologi har som kritisk teori forholdt sig til traditionen, til statsmagten og til markedet. Den har som et ungdomsoprør kritiseret fædrene autoriteter. Og den har, som Poul Behrendt påviste det i sin analyse af ungdomsoprørernes selvbiografier,³ sikkert også kæmpet imod autoriteter, som ikke længere manifesterede sig andre steder end i oprørernes forestillinger.

De seneste år har vi været på vej imod en ny autoritet svarende til den samfundsform, man kunne karakterisere ved dens fremherskende kommunikationsform, forhandlingen. En samfundstype, hvor der ikke er nogen auto-

ritet eller suveræn, som på forhånd sætter sin magt igennem, men hvor skiftende magtbalancer opstår igen og igen som resultat af forhandling.

Danske jurister er gennemgående utrygge ved det forhold, at retten skal genskabes under forhandling, for eksempel i forbindelse med konfliktmægling. Det skyldes jo ikke, at de nærer naturrettslige forestillinger. Danske jurister er mestendels retspositivister og forholder sig altså til en eksisterende lovgivning, som gør retsprocesser gennemskuelige, forudsigelige og ensartede. At denne autoritetsform er svækket, har folketingspolitikeren Pia Kjærsgaard givet eksempel på ved at kritisere Højesteret for en dom, som gik hende imod. Hele grundlaget for demokratiet med dets adskillelse af lovgivende, dømmende og udøvende magt underløbes på den måde, men ved dette groteske eksempel bliver det dog tydeligt, at man i samfundets midte søger efter anden autoritet, end den sædvane, stat og marked traditionelt har forlenet afgørelser med.

Erfaringen er autoritativ. Vi skal overbevises af vores egne oplevelser og erfaringer. Det gælder i alle samfundets centrale institutioner, retsplejen, skolen og altså selvfølgelig derfor også i kirken.

På det retlige område træder konfliktmæglingen til for at tilbyde konfliktende parter hjælp til at gøre erfaringer med hinanden som gør det plausibelt, at de også kan frembringe aftaler, der kan bygges videre på.

Inden for pædagogikken taler man om, at den traditionelle dannelse, hvorunder den enkeltes jeg fældedes ind i tradition og samfund, afløses af selvdannelse eller netop erfaringsdannelse, hvor alene det, jeg selv gør erfaringer med, har læremæssig autoritet.

Lars-Henrik Schmidt når evangeliske højder med sit udsagn om, at det er i et ensemble af afmægtige, lærer og elever kan blive mindre uselvstændige. Afmagten er porten til det andet menneske og sammen må man lære det at kende, man kan stå sig ved. Det er det eneste anstændige.⁴

Hertil svarer den form for spiritualitet, som bygges op omkring oplevelse. Tænk på natkirke og pilgrimsvandring. Det er begge typiske eksempler på, at det alene er det, den enkelte selv gør erfaringer med, som er troværdigt.

Den reflekterende praktiker

Uddannelsesforskeren Donald A. Schön hævder, at de professionelle ved langt mere, end de kan sætte ord på. Når de møder de særlige udfordringer, deres profession stiller dem overfor, baserer de deres løsningsmodeller på en slags improvisation, som de har lært sig via deres praksiserfaring. Han har gjort denne uarticulerede proces til genstand for undersøgelse og vist, hvordan refleksion i handling fungerer og hvordan denne levende kreativitetsproces kan blive afkodet og anvendt i uddannelsen.⁵

Hvis man skulle udmønte det, der her er sagt om den praktiske teologis opgave i en postkritisk tid med dens krav til samtale og nye autoritetsformer, ville det være nærliggende herfra at foreslå en integreret praktik i den teologiske grunduddannelse.

Man kunne som i de norske teologuddannelser indføre en obligatorisk praktikordning i fjerde og syvende semester for de teologer, som har til hensigt at blive præster. Således kunne teologen allerede under studiet tilegne sig den metode og de redskaber, den praktiske teologi arbejder med. Kritikken havde stabile strukturer og entydige mål som sin forudsætning. Teologen skal i dag indrette sig på flydende strukturer og flertydige mål. Det kræver udover instrumentelle og teoretiske færdigheder tillige en reflekterende problembesvidsthed. Og det mod til selvkritik, som stadig vil have en solid faglig baggrund som sin forudsætning.

Noter

- 1 Eberhard Harbsmeier og Hans Raun Iversen, *Praktisk teologi*, Anis 1995, s. 21.
- 2 Hans Fink, *Samfundsfilosofi*, Aarhus Universitetsforlag 1992
- 3 Poul Behrendt, *Bissen og dullen*, Gyldendal 1984.
- 4 Lars-Henrik Schmidt, *Dignosis III, Pædagogiske forhold*, DPI 1999.
- 5 Donald A. Schön, *Den reflekterende praktiker. Hvordan professionelle tænker, når de arbejder*, Klim 2001.

Jesper Stange, sognepræst, Vor Frue Kirke, København.

Praktisk teologi som virkelighedsvidenskab

Hans-Günter Heimbrock

Begrebet praktisk teologi er strengt taget en fejltagelse. Det fremtvinger i hvert fald spørgsmålet, hvorvidt der overhovedet kan og bør eksistere en teoretisk teologi uafhængig af en praksis. Nu findes praktisk teologi imidlertid som akademisk fag, etableret som videnskabelig forberedelse af kirkelige embedsmænd, og i artiklen gives en oversigt over den praktiske teologis organisation som videnskab.

Udviklingen af en 'praksis-teologi' præsenteres herefter i form af fire fundamentale modeller med hver sine intentioner og nøglebegreber. Disse modeller fremstår som paradigmatiske og dermed som bidrag til den internationale grundlagsdiskussion af den praktiske teologi. Modellerne har det til fælles, at de forsøger at indfange teologiens relation til erfaring og virkelighed.

I. Tro, erfaring og teologi som videnskab

IFØLGE REFORMATOREN M. LUTHERS grundlæggende indsigt, at *experientia facit theologem* (»erfaring skaber teologen«), må al teologi referere til en virkelighed, det er muligt at erfare, fordi nemlig selve teologiens genstand, den kristne tro, er rettet mod virkeligheden. Centrale dogmatiske begreber som 'skabelse', 'inkarnation', 'lov og evangelium', eller sondringen mellem 'synlig' og 'usynlig' kirke har også altid haft til hensigt at gøre rede for troens reference til verden og erfaring. De gjorde det og gør det stadig ved hjælp af de tanke- og forestillingsmuligheder, den samtid, de hver især stammer fra, stillede til rådighed, og er derfor altid blevet reaktualiseret. For man kan ikke umiddel-

bart overføre den antikke landbrugskulturs forestillingsverden til et senmoderne samfund med dets højtdifferentierede institutioner.

Ganske vist forholder den kristne tro sig ifølge bibelske vidnesbyrd og kirkens bekendelsesskrifter til en særlig erfaring, et specifikt syn på virkeligheden, nemlig til den menneskelige og jordiske virkelighed *coram deo*, over for Gud. At også Guds virkelighed i troen har en erfaringsrelateret side, er i sin tid af dogmatikerne G. Ebeling og E. Jünger pointeret blevet sammenfattet i vendingen, at det i troen drejer sig om en »erfaring med erfaringen«. Den nyere tids teologi er af andre teologer endog generelt blevet karakteriseret som en 'erfarings-videnskab'. Kirkens opgave er det så at udfolde en ny erfaring af Guds virkelighed og lade den komme til sin ret i den virkelighed, det er muligt at erfare.

Alligevel gælder det: Menneskets virkelighed og troens virkelighed er ikke simpelt hen identiske, men heller ikke adskilt som ild og vand. Troen dukker altid op i sammenhæng med andre fænomener, brudt, formidlet, eller for at tale med Paulus: »Men denne skat har vi i lerkar« (2 Kor 4,7).

I overensstemmelse med kristendommens reference til erfaringen og virkeligheden har den protestantiske teologi siden reformationen taget mange tilløb til ikke bare at bestemme troen som noget andet end viden, men til også at formidle den på en måde, så den kan erfares og til at etablere en kirkelig praksis, der kan leve op til dette mål. Teologiens organisation som videnskab hænger ikke blot sammen med teologiske erkendelser, men derudover – ligesom enhver anden videnskabs argumentation – også med videnskabelige og samfundsmæssige udviklinger.

I denne artikel vil jeg give en kort oversigt over et lille udsnit af denne udvikling, nemlig den nutidige praktiske teologi, set i et internationalt perspektiv. Det kræver inden for de givne rammer selvfølgelig en vis elementarisering. Men opgaven er derudover vanskelig, fordi den praktiske teologi i nogle europæiske lande – som fx i mit hjemland Tyskland – allerede for 150 år siden blev etableret ved de teologiske fakulteter, mens den i andre lande kun findes ved præsteseminarer til den praktiske uddannelse af kirkefolk efter afslutningen af deres akademiske teologistudium. Strengt taget er begrebet 'praktisk teologi' en fejltagelse, en vildledende etiket, da det fremtvinger spørgsmålet, om der overhovedet kan og bør eksistere en teoretisk teologi uafhængigt af en praktisk teologi. Jeg forudsætter her ikke bare al teologis relation til erfarin-

gen, men går også ud fra, at praktisk teologi findes som akademisk fag og yderligere, at den pragmatisk og professionshistorisk er blevet etableret som videnskabelig forberedelse af kirkelige embedsmænd, hvad deres teologiske mål end måtte være.

2. Praksis-teori i stedet for pastoral kløgt

Praktisk teologi som det femte fag i de teologiske discipliners kanon har ikke altid eksisteret, lige så lidt som systematisk eller også bibelsk teologi i moderne forstand. Navnet *'theologica practica'* dukkede første gang op i det 13. århundrede, da man i en grundlæggende diskussion søgte en orientering i spørgsmålet, om det i teologien snarere drejede sig om en viden eller om en handlen, om *cognoscere* snarere end *operari*. Hvordan end middelalderen besvarede dette spørgsmål, så er den praktiske formidling af troen foregået på mange forskellige måder, og den har i Europa flere gange forandret sig i århundredernes løb.

Den foregik lang tid – og bestemt ikke uden succes – som en samling af 'kunstens regler' af præster og for præster, der videregav de mere erfarne embedsbrødrers indsigt i arbejdet til deres yngre kollegaer. Dette foretagende blev kaldt 'pastoralteologi'; den havde inden for en kasuistisk defineret embeds-praksis til hensigt at illustrere bibelsk eller systematisk-teologisk givne grundbegreber og at applicere dem på den enkelte søndagsprædiken, den enkelte sjælesørgeriske samtale eller katekismeundervisning.

Det var teologen Fr. Schleiermacher, der i Berlin ved overgangen fra syttenhundrede- til attenhundredetallet som den første udvidede sådanne 'kunstens regler' i retning af en 'praksis-teori'. Den nye 'praktiske teologi', der var ved at komme frem, skulle – i modsætning til den filosofiske og den historiske teologi – være i stand til

- at udvikle regler for en professionel pastoral praksis, der lod sig generalisere, så troen kunne formidles metodisk kontrolleret, i stedet for blot at beskrive præstens handlinger ud fra individuelle tommelfingerregler eller tilfældige enkelttilfælde;
- at forbinde denne professionelle kundskab til regler med en empirisk videnskabelig analyse af samtidens religiøse praksis ('kirkelig statistik'), så

den pastorale praksis kunne funderes på en sikker viden og ikke blot på forvidenskabelige formodninger om kirkens tilstand.

Både planmæssig og faglig kompetent handlen og empirisk analyse var for Schleiermacher rettet mod en »opbyggelse af menigheden«, eller, anderledes sagt, mod kirkeledelse. På protestantisk side var han den første, der krævede videnskabeligt reflekterede principper for et sådant foretagende. Det hænger sammen med, at den kulturhistoriske kontekst for Schleiermachers 'opfindelse' af den praktiske teologi bestod i en verden og en folkekirke, der var præget af dannelsesborgerskabet. Præsterne som den religiøse elite skulle være på højde med samtidens andre akademisk uddannede eliter, som fx jurister eller læger. De skulle særligt være på højde med tidens rationalitet, ikke mindst med den rationelle religionskritik. For kun på den måde kunne præster være i stand til med gode argumenter at gøre troen plausibel for de »dannede blandt dens foragtere«.

Til denne videnskabsorganisatoriske udvikling inden for kristendommen findes der i dag en oplysende analogi inden for islam: I mange europæiske lande diskuteres nødvendigheden af en videnskabelig uddannelse for imamer, der virker i Europa. Sammen med tilsvarende koncepter for en videnskabelig-professionel uddannelse efter vestlig standart spiller udover religionsinterne også religionspolitiske argumenter en vigtig rolle.

3. Kravet om en »empirisk vending«

Schleiermachers koncept for den praktiske teologi vendte sig i begyndelsen bort fra den pastoralteologiske model i en teologisk hensigt om at bevare forbindelsen mellem troen og livet, dvs. at den praktiske teologi blev dyrket for at fremme erfarings- og virkelighedsindholdet i al teologisk refleksion. At det skulle kræve et eget fag, har med henblik på teologiens indledningsvis fremsatte erfaringsreference altid været selvmodsigende. Alligevel må man i et tilbageblik på de sidste 150 år indrømme, at den akademiske teologi efter Schleiermacher i Europa i mange tilfælde har gjort sig selvstændig, ligesom også andre videnskaber om menneskets liv har gjort det. Endog det, man på universiteterne gerne tilbød under titlen 'praktisk teologi', svarede ikke altid til en erfarings- og virkelighedsorienteret teologi. Hvis overhovedet den fand-

tes på universitetet, fungerede den lang tid inden for helheden af de teologiske fag som et »marketing department« (Olav Skjevesland), dvs. den skulle sørge for, at 'varen' teologi kunne sælges til kunderne; den var ansvarlig for 'hvor-dan', men ikke for 'hvad'.

I det 20. århundrede er der dog ingen ende mere på klagerne fra mange kristnes side, der beskylder både den selvtilfredse akademiske teologi som også den kirkelige aktivitet for at kredse om sig selv og for ikke længere at kunne nå menneskene i deres konkrete liv. Igen og igen diskuterer man også præsteuddannelsens effektivitet i forhold til en kompetent professionel praksis. Det er – til trods for deres problematiske distance til rationel videnskab – et af vækkelsesbevægelsernes sandhedsmomenter, at de med rette har gjort opmærksom på, at den blotte gentagelse af en abstrakt formuleret troslære og en bibeludlægning, der er koncentreret om traditionen, ikke længere er i stand til at nå samtidens mennesker og løber faren for i stedet at føre spørgelsesagtige enetaler.

Et afgørende fremskridt inden for den praktiske teologi blev i sidste halvdel af det 20. århundrede opnået ved, at den i højere grad begyndte at lytte til de kritiske spørgsmål, der var rettet mod hele teologiens virkelighedstab. I den forbindelse har den i vid udstrækning forsøgt at lære af de empiriske humanvidenskaber, med henblik på en effektiv vejledning for Gudsrigets praksis, at inlade sig på sociologiske, psykologiske, medicinske, økonomiske og mange andre analyser af denne verdens virkelighed. Det skete inden for de enkelte arbejdsområder af kirkens praksis, først inden for sjælesorgen, der re-ciperede den moderne psykoterapi metoder og erkendelser, dernæst også inden for religionspædagogikken, der modtog vigtige impulser fra den almene indlærings- og dannelsese teori. Tilsvarende blev retorikken og kommunikationsteorien genopdaget inden for homiletikken.

Med henblik på en kritik og omformning af virkeligheden udvidede man i første omgang den traditionelle teologiske fokusering på virkelighedens sproglighed i retning af en udfoldelse af en 'empirisk hermeneutik'. Som modtræk formulerede man i denne forbindelse en helt ny empirisk-kritisk forståelse af teologien. Især skitserede man den praktiske teologis opgaveområde som en 'virkelighedens kritiske teori'. En fyldestgørende forberedelse til en kirkelig praksis, der omfatter prædiken, sjælesorg og undervisning og tager hensyn til både situation og modtager, kræver – forstod man – mere end blot

en beskæftigelse med bibelske tekster og trostraditioner, den kræver samtidig, at man tager højde for den empiriske socialforsknings resultater om virkningsfaktorerne i kirkelige og samfundsmæssige sammenhænge. Denne åbning af perspektivet kom hele teologien til gode. Den praktiske teologi tager for teologien i sin helhed rollen som helende fredsforstyrrer på sig, og forstyrrelsen består dels i, at den afslører, hvor kirkens virkelighed ikke bare er ligefremt sammenfaldende med den systematisk-teologiske bestemmelse af troen, og dels i, at den imødegår illusionen af, at teologien i kirkens virkelighed kun har med teologi at gøre.

I kølvandet af den 'empiriske vending' inden for teologien genopdagede man på sæt og vis også religionen som teologisk betydningsfuld kategori. Til trods for berettigelsen af den teologiske religionskritik i forlængelse af K. Barth kan man ikke længere nægte, at en beskrivelse af kristendommen som religion formidler en række nyttige erkendelser. Ud over den empiriske forskning om enkelte religionsvidenskabelige emner har i denne sammenhæng også en indsigt i kristendommens kultur-historiske forandring kunnet sætte sig igennem, ikke mindst i en kontekst bestemt af en moderne verdensanskuelsespluralisme. Det er allerede almindeligt anerkendt at tale om religion på en differentieret måde, som fx i den af D. Rössler opstillede triade af kirkelig, offentlig og privat religion. Også sådanne sondringer fremmer teologiens virkelighedsreference.

4. Praktisk-teologiske teori-typer i dag

Næsten alle modeller for praktisk teologi knytter i dag til ved Schleiermachers grundlæggende udkast til en teologisk praksis-teori fra det 19. århundrede, og det gælder tværs over konfessionsgrænsen for både den protestantiske og den katolske teologi. Udviklingen af en 'praksis-teori' er bortset fra kirkens enkelte handlingsområder (som prædiken, religionsundervisning, bisættelse osv.) set i et internationalt perspektiv blevet fremmet af en række fundamentale modeller. Blot i skitseform vil jeg her kort præsentere fire fundamentale modeller, deres intentioner og nøglebegreber. I denne sammenhæng vil jeg her hverken kunne komme nærmere ind på en nøje rekonstruktion af historiske og saglige afhængighedsforhold eller på konkurrerende forestillinger. Af-

gørende for mig er det paradigmatisk i de enkelte bidrag til den nationale og internationale grundlagsdiskussion af den praktiske teologi. Derudover vil jeg nævne, hvordan de enkelte tilgange bidrager til virkelighedsorienteringen som teologiens grundinteresse.

4.1. Kirkelig handlingsteori

Mens den historisk-hermeneutisk orienterede teologi i mange århundreder har villet besvare spørgsmålet om troen med henvisning til trosforestillingerers sproglige indholdsdimension, så skete der en kvalitativ udvidelse af perspektivet ved adaptationen af den sociologiske handlingsteori, i første omgang i den sociologiske tradition fra M. Weber, siden også i skikkelse af J. Habermas' teori om den kommunikative handling. Menneskers religiøse praksis lader sig ifølge disse teorier ikke kun beskrive som godkendelse eller afvisning af trosætninger, men også som en social handling, som indgår i en samfundsmæssig funktionssammenhæng. Denne handling følger i det enkelte tilfælde ikke bare en religiøs logik, men den kan også være betinget af eksempelvis tilhørsforholdet til en social gruppe, af afhængighed af politiske magtkonstellationer eller også af biografisk formidlede emotionelle mønstre som skyld- eller mindreværdsfølelser. Delagtigheden i jordiske, sociale funktioner gælder endog for selve kernen af den protestantiske religionspraksis, nemlig for prædikenen, prædikens sprogpraksis, for også det at tale kan med den nyere kommunikations- og sprogvidenskab analyseres i forhold til sin handlingsdimension.

Religion bliver i denne sammenhæng ikke analyseret ud fra trosbekendelsens indhold, men ud fra den praktiske udførelse af religionsudøvelsen. Her gør den praktiske teologi ikke forståelsen af overleverede tekster, men samtidig kristen-kirkelig handling til sit udgangspunkt og mål. Den organiserer sig i sin helhed i analogi til de moderne handlingsvidenskaber.

Den øgede interesse for den religiøse handlingens sociale virkelighed har inden for en handlingsteoretisk orienteret praktisk teologi til formål at fremme effektiviteten af egen pastoral handling. Den katolske teolog Rolf Zerfaß udviklede i tilknytning til den amerikanske pastoralteolog S. Hiltner som den første til dette formål en formaliseret model, som allerede har vundet stor udbredelse (Zerfaß 1974). I spændingsfeltet mellem en praksis i krise og en praksis, der må defineres på ny, har den praktiske teologi til opgave ikke blot traditionelt efter kunstens regler, men i en metodisk forsvarlig procedure

trinvis at udføre det arbejde, der virkningsfuldt, dvs. både effektivt og teologisk ansvarligt er i stand til at imødegå presset af problemer, der er opstået. Det dækkende nøgleord er her 'situationsorientering'. »Empiriske situationsbeskrivelser kan og vil [...] bidrage til, at et mere fyldestgørende svar, der yder situationen større retfærdighed, [...] vil blive muligt på de behov, som viser sig i en forstyrrelse af den traditionelle handlingssammenhæng« (Zerfaß 1974, 168).

Det praktisk-teologiske spørgsmål har hos Zerfaß til trods for alle selvkritiske forbehold, der tager højde for, at også den egne, rationelt planlagte praksis kan stå i vejen for evangeliets virkeliggørelse, sin vægt på det funktionelle synspunkt. Situationsbeskrivelsen sker i en instrumentel interesse for at udarbejde en mere effektiv praksis. Til det formål gør man brug af ekstern oplysning ved empirisk registrerede virkemekanismer. Den praktiske teolog bliver forpligtet på en metodisk kontrolleret varetagelse af sit ansvar for virkningerne af sin egen kirkelige handlen. Det er tydeligt, at praksisrelationen i denne model har sit tyngdepunkt i den pastorale handlen, det drejer sig her altså først og fremmest om den kirkelige handlens virkelighed.

4.2. Kulturhermeneutisk begrundet livsytning

En anden model for praktisk teologi, der rækker langt ud over selve kirken, viser en klart udvidet horisont. I en tidsalder, der er præget af den samfundsmæssige marginalisering af kristendommen, er det på sin plads, at teologien også aflægger kritisk regnskab for den tætte vekselvirkning med helhedskulturen. I forlængelse af en sådan bevidst affirmation af kirkens kulturelle udfordring ligger berlinerteologen Wilhelm Gräbs udkast til en praktisk teologi, der er blevet udfoldet under titlen 'religionsteologisk kulturhermeneutik'. Programmerklæringen om en 'protestantisk kulturs praksis-teori som religions-teologisk kulturhermeneutik' skal gøre kirken bevidst om sit bidrag til helhedskulturen både i historien og samtiden. Samtidig skal den oplyse den postkristne sekulære kultur om sine historiske rødder samt om det stadig levende saglige indhold af dens udtryksformer for verdensbilleder og meningsytning.

Denne tilgang går ud fra den allerede nævnte iagttagelse, at den enkeltes religiøse praksis i kølvandet af samfundsmæssige differentieringsprocesser ikke længere er kongruente med den religiøse praksis, der bliver dikteret af en

institutionel mastodont som kirken. Forsøget regner derudover med, at man i dag ikke længere på en selvfølgelig måde kan nå mennesker med det sprog og de udøvelsesformer, som en kirkelig traderet fromhed stiller til rådighed. Gräbs mål for en 'praktisk dogmatik' er anlagt som en produktiv-kritisk kontrast til den selvtilfredse skoledogmatik. Evnen til at præge former, der gælder for helhedskulturen, som man endnu kan møde i den efter-reformatoriske ortodoksi, er gået tabt i løbet af de moderne differentieringsprocesser. Inden for denne praktiske teologi er religionen emnet for en protestantisk kulturhermeneutik, der ikke er kendetegnet af kirkeligt snæversyn. Man får derimod øje på en forandret teologisk forståelse af forholdet mellem religion og kultur. Her vurderes den moderne kultur ikke som blot og bar forfald. Snare er den i hvert fald delvis også altid i stand til at vise religiøs kreativitet. For det første kan man nemlig henvide til den gennemgribende afhængighed af alle trosudsagn og religiøse erfaringer i forhold til de kulturelle livsprocesser, og for det andet må man over for ensidige forfaldstester fremhæve synspunktet om et religionsproduktivt kulturpotentiale.

Dermed reformuleres den gamle teologiske forestilling om 'inkarnation' – at Gud har taget bolig i verden – på kulturens niveau. Til den praktiske teologiske opgaver tæller så først og fremmest virkelighedsdiagnosen, som man med et begreb, der stammer fra befrielsesteologien, kunne kalde 'inkulturation'. Det drejer sig hverken om en fordømmelse af den gudløse verden eller om en udifferentieret religiøs forklarelse af den sekulære verden, men om en frugtbarørelse af selve dens kerne og indhold. »En praktisk-teologisk kulturhermeneutik, der er sig bevidst om sin protestantiske baggrund, arbejder inden for den således iagttagede social-kulturelle kontekst for en frugtbarørelse og identifikation af religionen, også der, hvor den viser sig i sin sekulære ikklædning som ikke-religion« (Gräb, 2001: 19). Sagligt har man her altså grebet tilbage til den paulinske erkendelse af evangeliets skat i lerkar (2 Kor 4,7).

Til det formål undersøger man på den ene side samtidskulturen (kunst, film, sport osv.) med hensyn til det dybere liggende meningsindhold, men på den anden side gør man også frit brug af dens udtryksformer i den kirkelige religionspraksis (gudstjeneste, religionsundervisning, dåb og bisættelse).

Med den kulturelle pluralitet af religions- og meningstydninger for øje hører det her dog også til den praktiske teologiske opgaver at hjælpe det myndige individ med en aktiv problematisering og med at finde frem til en bære-

kraftig mening. Den kristne tro tilbyder her modeller, der dog ikke længere fungerer automatisk, men under de nuværende livsbetingelser må tilegnes subjektivt. Det generelle og konkrete mål for denne tilgang består i ud fra evangeliet at forme kirkelig praksis i det postmoderne på en sådan måde, at individer fra den kan hente forståelige livstydninger.

Med forsøget på en berigelse og udvidelse af den klassiske trosudlægning for samtidskulturen inden for livstydningens medium bidrager denne tilgang til en praktisk teologi til en tidssvarende udformning af den kirkelige livspraksis i dag, og samtidig præsterer den praktiske teologi en kulturhistorisk diagnose af samtidskulturens religiøse substans.

4.3. *Empirisk teologi*

Mens Gräbs kulturhermeneutik snarere er rettet mod de store linier inden for forandringen af religiøs-kulturelle tilstande, tager en tredje kendt model for praktisk teologi den empiriske socialforsknings impulser for en præcis udforskning af konkret religiøs praksis alvorligt. Den nederlandske teolog Johannes van der Ven har i sit program for den praktiske teologi konsekvent fulgt den erfaringsvidenskabelige tilgang, endog metodisk. Van der Ven har som kun få teologer med præcise kvalitative og kvantitative metoder undersøgt konkrete religiøse adfærdsmønstre, som fx udviklingen af forestillingerne om lidelse og teodicé, lægfolks pastorale arbejde i menigheden, eller studerendes religiøse udvikling. Idet man fremskaffer oplysninger om troserfarinogens empiriske betingelser og formningsmuligheder, skal teologiens virkelighedsorientering tages alvorligt både empirisk og teologisk. Det har endog dannet en praktisk-teologisk skole, der udøver sin indflydelse langt ud over Nederlændenes grænser (jf. tidsskriftet *Journal for Empirical Theology – JET* – og forskningsnetværket *International Society for Empirical Research in Theology – ISERT*).

Det er dog van der Vens intention, ikke bare at opstille præcise hypoteser og udføre konkrete enkeltundersøgelser, men også generelt skarpere at profilere den praktiske teologis teori. Den centrale kategori er 'religiøs praksis' i en specifik forstand. Hans udkast kombinerer på genial vis oldtidens filosofiske praksisbegreb, som det blev udviklet af Aristoteles, med den moderne socialvidenskabelige kategori 'praksis'. Menneskelig praksis bliver også her forstået som handlen, det være sig som funktionel eller kommunikativ handlen; bag

det gemmer sig grundlæggende teoretiske afgørelser af hhv. M. Webers handlingsteori og Habermas' teori om den kommunikative handlen. Samtidig går van der Ven ud fra den teologiske overbevisning, at tendensen til en 'inkulturation' af dens budskab i den menneskelige livspraksis implicit ligger i evangeliet selv. Til forskel fra megen naivt-ureflekteret ophobning af empiriske data om religion skærper han blikket for en empirisk teoris refleksionsbehov.

Dette koncept for praktisk teologi er karakteriseret ved tre aspekter:

- Empirisk teologi undersøger kausale forbindelser mellem troen på Gud og menneskers sociale adfærd.
- Tilsvarende forskning må tage højde for den forandring af religionen, der er sket i moderniteten, særligt må den gå ud fra en pluralisering og individualisering af religionen, generelt altså basere sig på et meget bredt begreb om religion.
- Praktisk-teologisk forskning retter sig ikke mod enkelte fænomener, men mod grupperinger af situationer, fordi den vil lede til erkendelse af generelle regler og mekanismer for religiøs praksis, der kan anvendes professionelt.

Denne model for praktisk teologi som empirisk teologi er interesseret i en eksakt analyse af faktiske religiøse tilstande og yder også anselige bidrag dertil. Den lader sig ikke forstyrre af den gamle teologiske fordom, at man ikke skulle kunne måle troen rent empirisk. Det vil denne tilgang slet ikke heller. Men den vil så nøje som muligt præcisere de betingelser, under hvilke kirkelig handlen kan forandres med større sandsynlighed for succes. Kirken må heller ikke i frygt for sin fortsatte institutionelle eksistens være bange for at undersøge den empiriske dynamik af både religiøse og ikke-religiøse adfærdsformer. Normer, målestokke og mål for kirkelig handlen giver sig dog ikke af en blot empirisk analyse, og derfor er også for denne tilgang til den praktiske teologi de andre teologiske fag selvfølgelig uundværlige.

4.4. Perception af 'levet religion'

En anden filosofisk og teologisk tilgang til virkeligheden har det fjerde koncept for praktisk teologi, der skal præsenteres her, og som jeg selv intensivt har arbejdet med de sidste ti år. Også denne tilgang vil styrke teologiens relation til virkeligheden og livet, men bygger på andre videnskabelige grundlag.

Denne tilgang har sit udgangspunkt ikke i en specifik kirkelig form for religion, men i menneskenes førvidenskabelige kontakt med den dagligdags livsvirkelighed, som det er blevet beskrevet med det fænomenologiske begreb 'livsverden' (E. Husserl).

Denne tilgangs teologiske forudsætning ligger i den betydning, som det, der hører dagligdagen til, har for evangeliet. Med henblik på Jesu lignelser har Marburg-teologen Henning Luther udtalt: »Hvis religion kan forstås som differens i forhold til verden, som afstand til verden, i hvilken virkelighed og forjættelse kritisk bliver sat i forhold til hinanden [...], så er den enkeltes dagligdag absolut et legitimt sted for religion« (H. Luther, 1992: 223). Over for en abstrakt tematisering af transcendens gælder derfor: »Den, der ikke længere forholder sig til dagligdag og verden, kan heller ikke længere udtrykke differensen« (Ibid.: 216). Man må altså gå ud fra det, der er selvfølgeligt for mennesker i deres livsverden. Den dagligdags verden – forud for enhver refleksion – er dog i første omgang mere diffus og også meget mere kompleks end enhver præcis hypotesedannelse inden for forskningen eller også enhver henvisning til dagligdagen i en søndagsprædiken. Livspraksis ligger forud for alle videnskabelige inddelinger og også forud for de kategorier, den teologiske dogmatik anvender til beskrivelsen af virkeligheden.

Den praktiske teologis centrale interesse er derfor blevet beskrevet med formelen 'perception af den levede religion' ('Wahrnehmung gelebter Religion'). For det drejer sig her ikke om anvendelsen af 'lært religion' men om teologiens kontakt med det levede liv. Denne tilgang vil redde livets fænomener fra teoriens objektiverende tendens. Derfor begynder den heller ikke med regler for præsters professionelle handlen, men går tilbage til en så at sige naiv dagligdags adfærd. Selvom den ganske vist ikke vil blive hængende i den, men vil gøre den frugtbar for præsters professionelle handlen og for den teologiske formning af religiøs praksis.

På den ene side bliver religion ganske vist forstået som bestående af traditionelle elementer, som fx den lutheranske fromheds traditionelle symbolsprog. På den anden side gælder det dog: Mennesker giver ikke kun med gloser, etiketter og begreber, taget fra et traditionelt religiøst sprog, udtryk for det, 'der ubetinget vedrører dem', deres grundlæggende livsfølelse, deres sidste udtalte livsanskuelse. Nogle gør det med vers af Martin Luther, Petter Dass eller N.F.S. Grundtvig. Andre gør det med en tavs forundring eller fascination

over for naturens fænomener, andre igen gennem kropslig gestik. For at fastholde disse udtryksformer for den videnskabelige teologiske refleksion benytter man begrebet 'levet religion', som historisk går tilbage til E. Troeltsch. Religion begynder i menneskers dagligdags livspraksis ikke der, hvor de handler med specifik 'religiøse' intentioner eller aktiverer et specifikt 'religiøst' symbolsystem. I livsverdenen kommer mennesker som legemlige subjekter ikke kun i berøring med virkeligheden med deres intellekt, men også med deres sanser, følelser og behov – som mennesker 'af kød og blod'. De handler heller ikke rent målrettet, men bliver også rørt af den konkrete situations følelsesmæssige atmosfære, bjergtaget af en stemning, fascineret af synet af et kunstværk osv. Det sker også, mens man deltager i kirkelig praksis – mennesker lytter i gudstjenesten under prædikenen ikke kun til sætningernes semantiske indhold, men de møder det, de ser og hører, også ud fra førsproglige forståelser, fordi de samtidig kropsligt er indfældet i en konkret situation, som rumligt og scenisk er præget af kirkebænke, lysforhold og arkitektonisk stil. I sådanne formgivne se- og høreprocesser i den sproglige og ikke-sproglige virkelighed begynder for mennesket også den specifik religiøse meningsforståelse, fx indtrykket af at møde noget fremmed, noget 'helt anderledes', følelsen af at blive overvældet af noget sublimt eller det, Schleiermacher har kaldt »følelsen af absolut afhængighed« (*»Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit«*). Sådanne indtryk og iagttagelser lever også inden for eksplicit kristne troserfaringer.

Denne tilgang begynder ikke som den første med den aktive handlen, teologisk talt ikke med 'gerningerne', men med en æstetisk forholden-sig til verden, den sansende, førvidenskabelige forståelse. I denne forstand er denne praktiske teologi en sanselighedens teologi og har lighedspunkter med overvejelser af Sv. Bjerg og A. Grözinger.

'Levet religion' markerer i det videnskabelige sprog det forhold, at religion i menneskers daglige liv hverken begynder med eller går op i den rigtige brug af teologiske begreber. Teologi med dens dogmatiske begreber som skabelse, synd, retfærdiggørelse osv. er et for religiøse 'proffer' uundværligt 'meta-sprog' til at fremme 'levet religion'. Det dogmatiske sprog giver dog – som allerede Schleiermacher vidste – kun mening, idet man forholder sig til forudgående og altid forudsatte erfaringer. Og i betragtning af de forandringer, der er foregået i 'levet religion', må den acceptere, at den altid på ny kan ud sættes for kritiske spørgsmål om, hvorvidt den stadig er dækkende eller træn-

ger til forandring. Med hensyn til kirkens evne til at rumme religion drejer det sig tilsvarende om, at man skelner menneskers autentiske religiøsitet som sag fra meta-sproget 'teologi', og samtidig meningsfuldt relaterer dem til hinanden.

'Levet religion' hjælper samtidig med at lade det væsentlige indhold af traditionelle teologiske begreber komme til sin ret. Den gør os i kirken opmærksom på, at evangeliets praksis ikke har som mål, at vi i den møder vore teologiske begreber, men tværtimod gør troserfaringer, og at vi bliver opfordret til og vejledt i på ny at opdage verden i Guds lys. At gå tilbage til livsverdenen sker i et teologisk perspektiv ud fra et verdenssyn, der regner med virkelighedens hemmelighedsstruktur – dogmatisk talt altså med »Gud som verdens hemmelighed« (E. Jünger). En sådan praktisk teologi omgiver ikke ukritisk enhver erfaring af dagligdagen med en himmelsk glans, men den bestræber sig på at åbne kirkelig praksis og gøre den levende for i livet at holde en plads åben for mødet med det 'helt anderledes', med det levende, med 'det sande liv'. Og det er i en levende kirkes interesse.

Også denne tilgang til en praktisk teologi har en fornyelse af kirkelig praksis som sit mål, men med en ændret opfattelse og i fornyet form. Det drejer sig mindre om, så 'korrekt' eller 'komplet' som muligt at gentage kirkens traderede praksis-former, men om en levendegørelse af deres ånd (i overensstemmelse med den tredje trosartikel). Derfor må nye perspektiver for formgivning inden for kunsten forstået som iscenesættelsespraksis, fantasi og improvisation også gerne komme i spil. Religion viser sig så som specifikt 'spille-rum' for adfærd, som dog på ingen måde begrænser sig til kirkelig religionspraksis. Man har altid igen brug for den provokation og motivation, der udgår fra (både den store og mindre) autonome kunst for at kunne gøre en autentisk søgen efter og et autentisk udtryk for fortættet liv muligt for mennesker.

Denne tilgang til kirkens praksis bliver dog ikke kun udviklet med henblik på en fantasifuld og levende fornyelse af den centrale kirkelige aktivitetsudøvelse. Kirkens roller og muligheder skal også uden for kirkemurene kunne profilere sig som 'kirkeligt kulturarbejde' på markedet for kulturelle tilbud: »Kirkeligt kulturarbejde, som udfolder sig ud fra dette centrum, er altså alt andet end postmoderne vilkårligt. Det er hverken dets indhold, som står til ansvar over for den bibelske tradition, eller dets former, som står til ansvar over for autentiske æstetiske standarder. Men kirkeligt kulturarbejde er ikke for-

målsbestemt og derfor netop i dag særligt vigtigt og meningsfuldt. Det ligger ikke under for en aktivitetstvang, men følger spillelysten. Dets patos er ikke en appellativ etiks imperativ, men en indikativ: den opmærksomme opfattelse og aktive skildring af skabelse, forsoning, frelse« (Schrøer og Donner, 1996: 33).

4.5. Foreløbig statusopgørelse

Så langt altså en kort skitse over vigtige byggesten til den praktiske teologi i dag. Alle fire modeller accentuerer vigtige opgaver og står derfor ikke grundlæggende i et konkurrenceforhold til hinanden. For alle er på deres vis ude efter teologiens relation til erfaringen og virkeligheden. Det har vist sig, at praktisk teologi med et virkelighedsindhold ikke lever af anvendelsen af normer og systematiseret viden (fra eksegesi, kirkehistorie og dogmatik) på det enkelte tilfælde, men har behov for en virkelighedsrelation. Den kristne tros virkelighed er nemlig, til trods for al højagtelse for princippet om *sola scriptura*, mere end teksters virkelighed eller virkelighed i tekster.

Den moderne praktiske teologi ignorerer selvsagt ikke bare de bibelske tekster den kirkelige tros læres vidnesbyrd. Men med hensyn til dens opgave er den ikke længere udelukkende bestemt af metodisk at skulle omsætte en sådan lære, fordi tros *livet* er mere end anvendelsen af *læren*. Menneskers tro i dagliglivet får omvendt dog også ny teologisk vægt. Her bliver traditionen kontekstualiseret og videreudviklet kreativt. Praktisk teologi rækker længere end den gamle pastoralteologi, fordi dens genstand ikke længere blot omfatter præsternes religion så konstitutivt professionsrelationen end måtte være i dag. Men religiøs praksis i de eftermoderne samfund er så kompleks, at dens forståelse i dag kræver en egen teoridannelse i kontakt med socialvidenskaberne. Og den rækker længere end viden om professionel handlen.

Sammenfattende er den praktiske teologis opgave i dag kendetegnet af tre aspekter:

- *Virkelighedsanalyse*: En analytisk-deskriptiv iagttagelse af fænomener inden for den samtidige religionspraksis i den efterkristne tidsalders multi-religiøse kulturelle kontekst er uundværlig.
- *Praksis-teori*: Dvs. refleksionen af denne praksis' strukturer og af strukturerne af en dækkende teoretisk beskrivelse ved hjælp af begreber som erfaring, virkelighed, handlen med henblik på centrale teologiske perspektiver som 'Guds rige', 'åbenbaring', eller 'inkarnation' osv.

- *Udvikling af ny praksis*: Den praktiske teologi ville ikke længere leve op til sit navn, hvis ikke den også var interesseret i en virkningsfuld praksisvejledning, altså også forsøgte at udvikle nye måder for udformningen og iscenesættelsen af religion i evangeliets interesse.

5. Afslutning

Jeg har i denne artikel forsøgt at karakterisere den praktiske teologis profil som en videnskab om den kristne tros grundlæggende interesse med hensyn til erfarings- og livsrelationen. Den praktiske teologis specifikke arbejde er derved blevet tydeligt som et stedfortrædende bidrag til den nødvendige virkelighedsrelation af al teologisk refleksion, som ganske vist kun er nødvendig, så længe de andre teologiske fag ikke har dækket deres underskud i denne henseende.

For at kunne tilvejebringe religionens og kirkens forhold til virkeligheden på en videnskabelig plausibel måde har den moderne praktiske teologi receiveret social- og kulturvidenskabernes videnskabelige metoder. Ligesom i bibelvidenskabernes domæne tilstræber man altså også inden for den praktiske teologi videnskabelig anvendelig og holdbar forskning ved at overtage 'sekulære' metoder, der følger kriterierne for alment anerkendte videnskabsstandarder. Gyldigheden af dette generelle princip om videnskabens forudsætningsløshed, som man også har kaldt 'metodisk ateisme', er inden for det 20. århundredes teologi blevet formuleret meget prægnant af D. Bonhoeffer: »Gud som moralsk, politisk, naturvidenskabelig arbejdshypotese er afskaffet, overvundet; på samme måde dog også som filosofisk og religiøs arbejdshypotese (Feuerbach!). Det er et spørgsmål om intellektuel redelighed, at opgive denne arbejdshypotese, hhv. at udelukke den så langt som overhovedet muligt. En opbyggelig naturvidenskabsmand, læge etc. er en bastard« (Bonhoeffer, 1951: 177).

Her stiller der sig for den praktiske teologi *som teologi* i dag, 60 år efter Bonhoeffer, ganske vist et særligt problem. Jo mere intensivt man har optaget empiriske socialvidenskabers moderne metoder i den praktiske teologi, desto mere påtrængende er det kritiske spørgsmål om denne forsknings teologiske *proprium* blevet. Står den praktiske teologi med sin kopiering af kommunika-

tionsteori, indlæringssteori, psykologi, institutionslære osv. for øje ikke i fare for blot at blive til en socialvidenskab i kirkelig kontekst? I hvilket forhold står empirisk og teologisk virkeligheds erkendelse til hinanden? I hvilket forhold står den videnskabelige refleksions forudsætningsløshed, kritik af virkeligheden og troens teologiske interesse til hinanden? Den nævnte metodiske ateisme er i første omgang ganske vist ikke til at komme udenom, hvis teologien i det 21. århundrede ikke skal ende i fundamentalisme. Men den erstatter ikke refleksionen af metoder til udforskningen af virkeligheden. For virkeligheden findes ikke.

Kristen tro relaterer sig ikke kun til kirkelig virkelighed, men dens horisont rækker længere. Denne virkelighed omfatter også menneskelig handlen, men udtømmes helt bestemt ikke af aktiv handlen. Praktisk teologi må, som vi har set, for at udvide den teologiske virkelighedsforståelse udover empirisk-analytiske og handlingsteoretiske fremgangsmåder også tage en fænomenologisk opfattelsesmåde i anvendelse. Men hvad, der konstituerer virkelighed, bliver ved med at være omstridt i dialogen mellem de moderne videnskaber. Erfaringsorientering synes at være ubestridt, men teologi gør – sammen med andre partnere – op med en for snæver forståelse af empiribegrebet: virkelighed er ikke simpelt hen identisk med processer, der lader sig iagttage eller normere efter love.

Den praktiske teologi havde i det 19. århundrede til hensigt virkningsfuldt at imødegå den teologiske videnskabs virkelighedstab. I dag må den – i denne henseende ganske teoretisk og principielt – også åbne op for en almen videnskabelig debat om, hvad 'virkelighed' skal betyde – både for menneskers og for troens skyld. For hvilke tanker, man gør sig om virkeligheden og livet, er ikke bare et 'akademisk' spørgsmål (i den nedsættende betydning af ordet), men har i høj grad også indflydelse på den praktiske omgang med mennesker, om det nu er inden for genforskningen eller samfundets omgang med døende. I striden om virkeligheden vil god teologi dog aldrig glemme, at det ikke er troens interesse at analysere funktioner, at måle og konstatere, 'hvad der er tilfældet'. Til syvende og sidst bliver virkelighed her ikke forstået ud fra at være aktiv og at handle, men ud fra at lide.

'Virkelighedsvidenskab' kan praktisk teologi kun hedde i denne teologiske betydning. For »lidelse er den virkelighed, evangeliet forholder sig til [...]. Den livskritiske betydning af den bibelske lidelsesforståelse i dialektik-

ken mellem livsopfyldelse og livstab, i spændingen mellem sandhed og virkelighed er vigtigere end den fornyede mobilisering af kirken mod verden eller omvendt – virkelighedstab opstår der, hvor vi unddrager os lidelsens virkelighed, og derfor urealistisk vil forankre håbet. Udtrykt med en kortfattet tese betyder det altså på samme måde, som Luther reaktiverer striden mellem *theologia speculativa* og *activa* gennem spørgsmålet om teologiens sted og indhold som korsteologi: Praktisk teologi kan kun undgå det sande, afgørende virkelighedstab, ved at forstå sig selv som *scientia praxeos crucis* (videnskab om korsets praksis)« (Schröer, 1974: 224).

(Artiklen er oversat fra tysk)

Litteratur

- Bergmann, Sigurd: *Gud i funktion. En orientering i den kontekstuelle teologien*. Stockholm, 1997.
- Bjerg, Svend: *Synets teologi*. Frederiksberg, 1999.
- Bonhoeffer, Dietrich: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Udgivet af Eberhard Bethge. München/Hamburg, 1951.
- Browning, Don S.: *A Fundamental Practical Theology*. Minneapolis, 1991.
- Daiber, Karl-Fritz: *Grundriß der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft. Kritik und Erneuerung der Kirche als Aufgabe*. München/Mainz, 1977.
- Failing, Wolf-Eckart og Heimbrock, Hans-Günter: *Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis*. Stuttgart, 1998.
- Gräb, Wilhelm: »Praktische Theologie als Praxistheorie protestantischer Kultur«, i: Gräb, Wilhelm og Weyel, Birgit (red.): *Praktische Theologie und protestantische Kultur*. Gütersloh, 2002: 35-51. Gräb, Wilhelm: *Lebensgeschichten Lebensentwürfe Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*. Gütersloh, 1998.
- Grözinger, Albrecht: *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*. Gütersloh, 1995.
- Harbsmeier, Eberhard og Iversen, Hans Raun: *Praktisk teologi*. Frederiksberg, 1995.

- Heimbrock, Hans-Günter: »Wahr-Nehmen der Gestalten von Religion. Ansatzpunkte, Interessen und Umrisse einer Praktischen Theologie auf phänomenologischer Basis«, i: Lämmlin, G. og Scholpp, St. (red.): *Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Tübingen 2001: 219- 237.
- Heimbrock, Hans-Günter: »Å se verden som den andre. Praktisk-teologisk nytænkning rund persepsjonsbegrepet«, i: *Kirke og Kultur* 1/2003: 53-66.
- Heimbrock, Hans-Günter: »Given through the senses. A phenomenological model of empirical theology«, i: Ven, J.A. van der og Scherer-Rath, M. (red.) (2004): *Normativity and Empirical Research in Theology*. Leiden: 59 – 83.
- Herms, Eilert: *Theologie als Erfahrungswissenschaft*. München, 1978.
- Kristiansen, Roald E. m.fl.: *Religion i kontekst. Bidrag til en nordnorsk teologi*. Oslo, 1996.
- Luther, Henning: »Schwellen und Passagen. Alltägliche Transzendenzen«, i: Luther, Henning: *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*. Stuttgart, 1992: 212-223.
- Rössler, Dietrich: *Grundriß der praktischen Theologie*. 2., udv. opl. Berlin, 1994.
- Rubow, Cecilie: *Hverdagens teologi. Folkereligiøsitet i danske verdener*. København, 2000.
- Schleiermacher, Friedrich D. E.: *Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*. (J. Friedrich, 1850), Reprint Berlin, 1983.
- Schleiermacher, Friedrich D. E.: *Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. 1799.
- Schröder, Henning: »Forschungsmethoden in der Praktischen Theologie«, i: Klostermann og Zerfaß (red.): 206-224.
- Schröder, Henning og Donner, Herbert: »Kirche und Kultur – alte Spuren und neue Wege«, i: Donner, H. (red.): *Kirche und Kultur der Gegenwart*. Hannover, 1996.
- Skjevesland, Olav: »Practical Theology in the Nordic Countries. A Survey«, i: *International Journal of Practical Theology (IJPT)* 1, 1997.
- van der Ven, Johannes A.: *Entwurf einer empirischen Theologie*. Kampen, 1991.

van der Ven, Johannes A.: »An Empirical or a normative approach to practical-theological Research? A false Dilemma«, i: *Journal of Empirical Theology (JET)* 15 (2): 5-33.

Zerfaß, Rolf: »Praktische Theologie als Handlungswissenschaft«, i: Klostermann, F. og Zerfaß, R. (red.): *Praktische Theologie heute*. München/Mainz, 1974: 164-177.

Hans-Günther Heimbrock, Prof.dr.
Fachberich Evangelische Theologie der J.W. Goethe-Universität
Frankfurt am Main

Praktisk teologi mellem universitetet, kirken og samfundet

George Pattison

Med inspiration fra 70'ernes og 80'ernes befrielsesteologi fastholdes den stadig gældende pointe: at teologi ikke eksisterer for sin egen skyld. Det er den praktiske teologis opgave at fastholde en kritisk opmærksomhed på teologiens potentielle isolering fra det aktuelle samt på kirkens nuværende praksis. Konteksten for den praktiske teologis forehavende er den kirke og det samfund, som tvinger teologien til konfrontation med det aktuelle. Hensigten er ikke at transformere teologien til en skole for aktivister. Præsteidealet er den reflekterende praktiker og udmøntningen af embedet kan beskrives i billedet af teknologen og terroristen.

DET ER VELKENDT, AT SCHLEIERMACHER bestemte praktisk teologi som »indbegrebet af de videnskabelige kundskaber og kunstregler, som er nødvendige for et kristeligt kirkeregimente«. Man må indrømme, at det er en definition som lader alle vanskeligheder uløste. Kierkegaard, for eksempel, mente, at den religiøse meddelelse ikke kunne baseres på videnskab, men skulle betragtes som en kunst i den aristoteliske betydning af ordet. Schleiermachers både-og, derimod, lader os i tvivl om, hvor vidt PT er »videnskabelig«, og hvorvidt den er kunst. Og, som den britiske praktiske teolog Alastair Campbell har skrevet, den schleiermacherske definition gav anledning til ideen om, at PT var applikationen af den sandhed, man havde lært i teologiens teoretiske dele, historiske, filosofiske og dogmatiske. Spørgsmålet var, hvordan det teoretiske stof skulle bruges i sognet, i præstens dagligdage arbejde. Campbell mener, at

identificering af PT med det, han kalder »church-directed functions of ministry«, har været katastrofale. »Far from being the 'crown' of divinity,« skriver han, PT »became its poor relation.«¹ Derudover mener Campbell, at andre definitioner på samme måde lider af en fælles fejl: de accepterer simpelthen kirkens nuværende praksis uden at sætte spørgsmålstegn ved den. Campbell siger: »Practical Theology can no longer take the functions of the ordained ministry as normative for its divisions of subject matter and delineation of scope.« Positivt siger han, at »PT is concerned with the study of specific social structures and individual initiatives within which God's continuing work of renewal and restitution becomes manifest.« Og, fortsætter han, »These may be found either inside or outside the life of the church.«² Og han peger på international politik, litteratur og kunst og spørgsmål vedrørende teknologi som typiske emner for den praktiske teolog at beskæftige sig med.

En kontekst for forståelsen af implikationerne af Campbells syn på faget findes i David Tracys trefoldige opdeling af teologi, som fundamental, systematisk og praktisk. Vigtigt for Tracy er, at disse tre dele af teologien svarer til hvert af teologiens tre fora: akademiet, kirken og samfundet. Fundamental teologi, som mere eller mindre omfatter apologetik og filosofisk teologi, er forsøget på at gøre rede for teologiens sandhedskarakter. I middelalderens aristoteliske kontekst var denne form for teologisk opgave at demonstrere enheden eller analogien mellem de grundlæggende aristoteliske kategorier og det bibelske ord. I en tidsalder påvirket af naturvidenskab vil den forsøge at forsvare teologiens rationalitet o.s.v. Forsøget på at forsvare eller forklare teologiens indsats ved belysning fra socialvidenskaberne hører også med til denne form for teologi. Systematisk teologi, som ifølge Tracy indoptager historisk teologi (bibel- og kirkekundskab), retter sig mere mod kirken og kirkens krav om, at en nuværende teologi skal være trofast over for kirkens historiske trosbekendelser, lære og konkrete vidnesbyrd. Hvad så med PT? Hvis man tænker om den på den schleiermacherske måde, så er PT det mest kirkelige af alle de teologiske fag. Men, ifølge Tracy, går PT's forehavende ikke primært i retning af kirken. Det retter sig imod samfundet som den omgivende kontekst for al teologisk virksomhed. Det vil sige, at det er PT's opgave at udfordre teologien i det hele taget og at blive bevidst om dens samtidige verden og denne verdens næsten uendelige krav og udfordringer til faget: det er at tvinge teologi til konfrontationen med det aktuelle, det nuværende, nuet. Det er, for at bruge

Tillichs udtryk, at erindre teologien om dens forpligtelse til at blive en *svarende teologi*, om at huske at den ikke er en elfenbenstårnsdisciplin, som kan overleve bortskåret fra sine rødder i menneskehedens religiøse liv. NB det sidste kan ikke umiddelbart defineres som det kirkelige liv. Pointen er selvfølgelig kontroversiel, men teologer som Tracy og Tillich hævder, at selv hvis en kristen teologi i sidste ende er legitim, selv hvis den er den allerbedste teologi, som kan tænkes, så er menneskehedens bekymring om retfærdigheden, omverdenen, livets mening, skønheden, o.s.v. i og for sig præget af teologisk betydning, og selv når den ingen udvortes religiøse træk har, skaber den konteksten for, at selve de systematiske og fundamentale former for teologi bliver meningsfulde overhovedet.

En stor impuls bag Tracys indsats, som også har spillet en stor rolle i angelsaksisk PT i de sidste 20 år, var 70-ernes og 80-ernes befrielsesteologi. Kilden til denne bevægelse var netop mange præsters oplevelse af, at kirkens status og rolle i forhold til den fattigdom og undertrykkelse, som dominerede store dele af Latinamerika på det tidspunkt, faktisk var en falsificering af selve kirkens teologi: at teologi ikke blot skal vurderes ud fra standpunktet om trofasthed i forhold til traditionen eller dogmatikken, men også i forhold til den menneskelige realitet. De mente, at en teologi, som ikke var i stand til at fremme befrielsens proces, ikke var en teologi, som kunne tages alvorlig. For på trods af nogle romantiske forsøg på at overføre befrielsens teologi direkte til vesten, er det klart, at den daværende situation i Latinamerika var ekstrem, og at den ikke uden hermeneutisk fortolkning kan appliceres i vores situation. Men pointen står fast, at teologi i det hele taget ikke eksisterer for sin egen skyld, men for menneskers.

Betyder det, at alt det videnskabelige, al den interessante, men uinteresserede forskning skal væk, at det hele skal transformeres til en slags skole for aktivister? Således mente muligvis nogle befrielsesteologer! Men Tracy's struktur peger på, at teologiens bekymring om sin videnskabelighed og dens forhold til traditionen, til kirkens normative kilder, ikke skal skæres bort. Denne bekymring skal alligevel balanceres af bevidstheden om, at teologi ikke er noget, som eksisterer i et tomt rum, i og for sig selv, uden noget som helst forhold til noget andet.

Men er det at sætte den teologiske viden i forhold til samtidens åndelige og kulturelle former ikke apologetikkens sag? Jo, for så vidt som problemet

stilles på det teoretiske niveau, hvor det lyder som problemet om forholdet mellem teologisk og almen sandhed. Men det er ikke vanskeligt at forestille sig en situation, hvor teologien var i gang med at forsvare sin sandhed i forhold til, lad os sige en naturvidenskabelige opfattelse af sandhed, men samtidig gik glip af dens relevans i og for samfundet uden for det begrænsede område af en akademisk diskurs. Mange kunne mene, at det har været situationen i religionsfilosofi i den analytiske tradition, som drives på et meget højt intellektuelt niveau, men uden nogen som helst forbindelse til aktuelle religiøse spørgsmål. Ét er at bevise, at noget er sandt eller kan forsvares i logikken, noget andet er at demonstrere, at det er noget, som vedrører os i vores aktuelle eksistens.

Jeg gentager spørgsmålet: er det her ikke at transformere teologien til en skole for aktivister?

Lad mig pege på et eksempel fra min egen forskning. Når jeg læser en bog om Søren Kierkegaard, så bliver det en gang imellem klart, at forfatteren mangler forståelse for den kierkegaardske tekst. Muligvis har han brugt en utilfredsstillende oversættelse, har ikke taget andre kilder i betragtning, er uvidende om Kierkegaards egen intellektuelle baggrund, o.s.v., eller hans eget argument er uden sammenhæng eller pointe. Så vil min kritik vende sig imod bogen af rent filologiske, historiske og logiske grunde. Der er noget helt objektivt, helt videnskabeligt om man vil, i spørgsmålet om Kierkegaards kendskab til Hegel, Aristoteles, Trendelenburg o.s.v. Og det kan have sin interesse. Det er i det mindste sjovt, at Joakim Garff har fremdraget den kendsgerning, som står i en velkendt optegnelse fra Kierkegaards dagbog, at der i virkeligheden var 4 præster med på søfarten fra Sjælland til Jylland, den 22. juli 1840, og at en af dem hed Pastor Krarup.³ At de var kedsommelige i den grad, som Kierkegaard beskriver dem, kan desværre ikke bekræftes af historien. At forske i sådanne ting er interessant nok, og hvis man gør det, så skal man underkaste sig videnskabens strenghed. Det er historikerens arbejde, og det har sin berettigelse. Man skal ikke snyde. Men at man overhovedet beskæftiger sig med Kierkegaard, har sine sidste grunde i, at man har oplevet eller har fornemmelsen af, at læsningen af Kierkegaard kan belyse ens egen selvforståelse på væsentlige punkter. I almindelighed, læser man ikke Kierkegaard for at finde ud af, hvor mange præster der rejste fra Kalundborg den 22. juli 1840.

Ligeledes i forhold til de forskellige teologiske fag: hvis Bibelen ikke var grundteksten for en levende og indflydelsesrig religion, hvis striden om troen

ikke var forviklet med vigtige og nogle gange farlige kulturelle konflikter, så ville kristen teologi som sådan ikke kunne lokke flere studerende til end arkaisk eller sanskrit. Og det gælder lige så vel for religionsvidenskab, som det gør for teologi. Det voksende antal af studerende, som vælger at lære arabisk og vide noget om Koranen, kan ikke adskilles fra Islams nærvær i nuet. Religionens aktuelle betydning er grunden til, at den er objekt for et akademisk studium overhovedet. Argumentet kunne udbredes til alle humanistiske fag, som, synes jeg, er og skal være interesserede fag.

Jo, men præster skal alligevel holde prædikener, begravelser, undervise konfirmanderne o.s.v. De skal have viden om alle de klassiske praktisk-teologiske fag. Hvordan kan de hjælpes af at spekulere over teologiens forhold til politiske katastrofer, social uretfærdighed, moderne kunst og lignende ting? Man skal kunne beherske noget, blive færdig, være kompetent til noget, skal man ikke? Det vil sige, hvordan forholder Tracy's begreb om PT sig til PT, som det defineres i de traditionelle studieordninger? Og hvordan forholder det sig til kirkens behov for teologisk uddannede præster, som er kompetente på prædikestolen, ved sygelejet o.s.v? Spørgsmålene kompliceres af det faktum, at det nuværende samfund i den grad er komplekst – hyperkomplekst mener nogle – at ingen kan overskue det hele. Det ser ikke til ud at være muligt, som det var på det tidspunkt, da Tillich virkede, at sige, at det og det og det er tidens spørgsmål. Opfordringen til teologien til at orientere sig i forhold til det aktuelle ville være at invitere den til at udbrede sig i det uendelige. Det vil være at uddanne utopister, i stedet for praktiske mænd!

Meget kortfattet, vil jeg sige, at når vi tænker over kravet om, at teologi skal kunne forholde sig til den nuværende virkelighed, betyder det ikke, at alle teologer skal være sociologer, psykologer, jurister, naturvidenskabsforskere, medie-personligheder, politiske aktivister ... Men de skal kunne være *reflekterende*, tænkende over hvordan teologiens sag, dens ultimative indhold, kan blive betydningsfuldt for én, som tænker og arbejder inden for det aktuelle samfunds kategorier. I denne sammenhæng er jeg fristet til at bruge et ret gammelt ord og sige, at teologi skal kunne tænke *retorisk*. Spørgsmålet er ikke blot, hvad der skal siges, forkyndes, men *hvordan* det, som siges, kan høres, modtages, tilegnes af dem, som mangler en teologisk uddannelse. I befrielses-teologisk kontekst ville det betyde, at hvis man forkynder, at de fattige kan trøstes af den kærlighed, som fremstilles i Jesu hellige blødende hjerte, men

ikke samtidig er villig til at hjælpe den fattige til sin ret, så er indholdet faktisk falsificeret. I vores hyperkomplekse kontekst er problemet næppe så sort/hvidt, bortset fra nogle ekstreme situationer. Hvordan skal teologen så forberede sig på konfrontationen med virkeligheden?

Man er vant til at høre, at vores samfund er et kommunikationssamfund (det skal forstås i sammenhæng med hævdelser af, at det er et videnssamfund, og at det er et teknologiske samfund). Og jeg synes, at en ting, som sikkert kan bekræftes, er, at teologen skal kunne reflektere over budskabet som kommunikation, som kommunikativ handling, som Habermas ville sige. Og det betyder, at han/ hun for det første skal tage fat på den nuværende kulturs herskende kommunikationsmedier og -former, herunder moderne kunst, litteratur, musik, film og internettet, og spørge, om eller hvorvidt de passer til eller er egnede til at rumme og meddele budskabet, og for det andet at reflektere over kristendommens egne klassiske former og medier, såsom prædiken, sakramenterne, undervisning o.s.v., og spørge om, hvorvidt de vedblivende tjener til at fastholde og udvikle kristendommens liv i nutiden. I praksis kan selvfølgelig ingen praktisk teolog og heller ingen sognepræst, som har en masse andre forpligtelser, blive ekspert i alle de videnskabelige diskurser, som er vokset op omkring kommunikationen i de sidste 30 år. Og det står til diskussion, om disse nyere »videnskaber« i virkeligheden har fundet de mest passende synsvinkler og metoder til forståelse af den kolossale revolution, vi er i gang med. Nej, præsten skal ikke føle sig tvunget til at blive kompetent i informationsteori, medievidenskab o.s.v. Men – og det er et meget stor MEN – han/ hun skal ikke bare reflektere over, hvad han/ hun skal sige fra prædikestolen (som ifølge Karl Barth er spørgsmålet bag teologien i det hele taget), *men hvor og hvordan det kan høres*, eller om det overhovedet bliver hørt i den form, som man er vant til at forkynde det i. Siger prædikanten, »Som Karl Barth siger ...«, så er der stor sandsynlighed for, at det, der høres, ikke er det, som Karl Barth sagde, men »Vores præst, han er en lærd mand«.

Praktisk teologi er et kritisk fag til to sider: på den ene side i forhold til teologiens potentielle isolering fra det aktuelle, og på den anden side i forhold til en uigennemtænkt accept af kirkens nuværende praksis. Og det er desuden et frit fag, som skal have mod til at udvikle sin egen dagsorden, uafhængig af andre teologiske fag (det er intet deduktivt fag), og uafhængig af nogen som helst kirkelig heteronomi (hvis sådanne overhovedet eksisterer!).

Ja, og det er lidt anderledes end at træne mægtige prædikanter eller medlidende sjælesørgere, og for at tale helt praktisk, det har universitetet ikke ressourcer (tid, penge, ansatte o.s.v) til at gøre. Men min fortolkning af kirkens nuværende situation er, at kirken vil have større gavn af teologer, som kan forholde sig kritisk, tænkende og frit til de utroligt store opgaver, som konfronterer kirken i dette hyperkomplekse samfund, end af embedsmænd dannet efter et mønster hentet fra enevældens tid. Kirken sammenlignes ofte med en hær, og det er velkendt, at krig i dag er lidt anderledes end på Napoleons tid eller under den første verdenskrig. Der findes ikke store slag mere. Den postmoderne krig er på den ene side en teknologisk krig og på den anden side terrorisme. Fremtidens præster må – og jeg må understrege, at jeg taler analogisk – være teknologer og terrorister, ikke embedsmænd. Ja, sådanne analogier kan blive farlige, og jeg mener ikke, at vi skal transformere alle gudstjenester til »virtual reality shows« og heller ikke, at vi skal sprænge traditionen i luften. Hvad angår det første, så vil jeg gentage, at vi skal beskæftige os med at blive meget mere bevidste, end vi faktisk er, om de aktuelle vilkår, som vores kommunikative praksis finder sted på i dag, vilkår som er dybt prægede af det teknologiske. Hvad angår det sidste, så skal vi have mod til *at improvisere* i de situationer, der ikke ligefremt kan sammenlignes med fortidens situationer, og hvortil lærebøger intet eller næsten intet har at sige og gøre det med utilstrækkelige eller inadækvate ressourcer. Der er store risici for, at det vil mislykkes, og mange terrorister ender med at sprænge sig selv i luften uden at træffe målet. Men sådan er efterfølgelsens vej.

Noter

- 1 A. Campbell, 'The Nature of Practical Theology' i James Woodward og Stephen Pattison (red.), *The Blackwell Reader in Pastoral and Practical Theology*, Oxford, p. 79.
- 2 Campbell, p. 84.
- 3 J. Garff, SAK. *Søren Aabye Kierkegaard. En biografi*, København, Gad, 2000, s. 139-40.

George Pattison, prof. dr.theol., Oxford

Praktisk teologi – eller teologiens praksis?

Lone Fatum

BØLGERNE GIK HØJT på Det Teologiske Fakultet forud for indførelsen af Praktisk Teologi, og modstanden var udbredt og indædt. På et stormøde og ved en debataften blev der talt energisk imod, men også på gange og trapper og i auditorierne blev der talt med store bogstaver og skingre stemmer. Måske husker jeg især modstanden og de mange gode argumenter imod, fordi jeg selv hørte til blandt modstanderne og tør sige, at vi var en del, der virkelig argumenterede det bedste, vi havde lært, og lidt til. Og lige meget hjalp det. For Praktisk Teologi var blevet sagen; for nogle var det simpelthen tidens løsen; Praktisk Teologi havde man allerede andre steder, og derfor måtte vi også have det i København. Det fik vi så.

Ganske vist var der ikke rigtig nogen, der fra begyndelsen havde helt præcise forestillinger om, hvad faget konkret skulle indeholde, eller hvordan det skulle indpasses og administreres blandt de øvrige fag. Og det skulle da også hurtigt vise sig, at det var umuligt at forene en lærerstab om en sammenhængende endsige entydig fagdefinition. Lærere kom og gik, og de, som blev sammen for en stund, trak faget i hver sin retning. På den baggrund kan det ikke undre, at det tog adskillige år, før faget kom så nogenlunde på fode, at der kunne produceres en slags lærebog.

En af Niels Hyldahls ofte gentagne replikker gik ud på, at intet fag for alvor ville kunne blive til noget ved at skaffe sig den fornødne akademiske respekt, hvis der ikke var ansat en professor i faget. Af indlysende grunde har jeg altid måttet mene, at Niels Hyldahl havde uret. Ikke desto mindre har Praktisk Teologi notorisk haft svært ved at sætte sig fagligt i respekt både blandt fakultetskolleger og blandt studerende generelt. Meget har man i åre-

nes løb kunnet sige om Praktisk Teologi, som det blev bedrevet i København, men ikke, at det har været et højstatusfag. Og man kan i den forbindelse næppe se bort hverken fra det personlige eller det prestigøse aspekt. Havde man villet, og havde man kunnet demonstrere fra begyndelsen, at man prioriterede faget højt ved hjælp af en professornormering, havde det sikkert været en fordel. Men hvem skulle man have ansat? Og hvordan skulle man definere stillingen, når man dårligt nok kunne definere faget? Forholdet var dengang, da det hele begyndte, præcis som med ægget og hønen: Hvad eller hvem kommer først, fagets indhold eller fagets udøvere? Hvem eller hvad skal bestemme formålet og afstikke retningen?

Faglighed eller fagprofiler

Indførelsen af Praktisk Teologi betød ikke, at modstanden lagde sig, eller at de mange uvenlige spørgsmål forstummede. Snarere tværtimod. For nu, da faget var indført, måtte kravet være, at det legitimerede sig ved at vise, hvad det duede til. Derfor blev – og bliver - spørgsmålene ved: Hvad skal vi med Praktisk Teologi? Drejer det sig om elementær kirkekundskab? Om ligefrem at indøve kirkens praksis og gøre de studerende fortrolige med kirkelige aktiviteter? Altså praktisk kirkeundervisning for vordende præster og evt. andre kirkefunktionærer? Eller er det et kritisk, teoretisk funderet og metodebevidst refleksionsfag på linie med de andre teologiske fag? Det er tydeligt, at der med Bent Flemming Nielsens ansættelse er blevet tilført faget en god portion kritisk refleksion, ligesom også metodediskussionen nu er kommet i fokus. Men egentlig tror jeg ikke, at den grundlæggende usikkerhed om, hvad Praktisk Teologi er eller bør være, har ændret sig nævneværdigt, som årene er gået. Det er mit indtryk, at især den obligatoriske del af faget for langt de fleste studerende blot er noget, der skal overstås. Det kunne være en del af forklaringen på fagets stadigvæk noget problematiske status ved Fakultet.

Det har formentlig ikke bidraget positivt til at styrke indtrykket af faglig sammenhæng, at såvel undervisning som eksamen er blevet varetaget ikke kun af fagets igennem mange år eneste lærer, men i et skiftende samarbejde med kolleger fra Kirkehistorie og Systematisk Teologi. At hovedparten af et eksamenspensum er blevet overladt til de studerendes eget valg inden for en

bred ramme af kirkeligt orienterede, men individuelle faginteresser, kan meget vel være en stor og inspirerende fordel for selvstændige studerende. Men heller ikke dette bidrager nødvendigvis til at profilere en sammenhængende faglighed. Således er det næppe for meget sagt, at faget har levet de allerfleste år af sit liv ved Fakultetet som lidt af et stedbarn i en særegen blandingstilværelse – snart som nomade, snart som fribytter, under Hans Raun Iversens utrætteligt energiske og på godt og ondt enevældige ledelse, karakteriseret af højaktivistisk og iderig foretagsomhed og en imponerende veludviklet sans for pr-værdier og ud-af-huset produktivitet. Hans Raun-Iversen er utvivlsomt den lærer ved Fakultetet, der ikke alene har evnet at skaffe flest penge til huse, men tillige har haft held til at indgå de fleste og mest overraskende alliancer af både personlig og institutionel karakter.

Modstand dengang og nu

En indædt og vedholdende modstand imod Praktisk Teologi kom fra første færd til udtryk fra lærere og studerende, der følte sig hjemme i Tidehverv. Jeg husker fx, at Leif Grane var meget vred. Selv om jeg også husker, hvordan Bent Hahn og jeg i denne sag kunne være hjerteligt enige, var den modstand, som jeg selv tog del i og gav udtryk for,¹ væsentligt mere tidstypisk, væsentligt mere politisk korrekt, om man vil. Adskillige af argumenterne udsprang af det politiske samfundsengagement i bred, udadrettet forstand, som nødvendigvis måtte vende sig kritisk imod enhver kirkelig eller, endnu værre, kirkeaktivistisk forsnævring. Hertil kom så de akademiske argumenter, der ville sikre teologiens videnskabelige frihed og dermed Det Teologiske Fakultets hjemstedsrret som et dogmatisk uforpligtet universitetsfag, hvis formål var at tvivle om alt for at kunne analysere, gennemskue kritisk og reflektere konsekvent.

Al ordentlig teologi er ifølge Luther praksis, som bekendt. Det indebærer, at enhver tilværelsesfortolkning, der har karakter af teologisk påståelighed om tilværelsens op og ned og menneskelivets mening, må kunne kendes på sine sociale og moralske konsekvenser. I ideologikritikkens og den politiske teologis glansperiode i 1970'erne og begyndelsen af 1980'erne betød dette et krav om, at alle teologiske discipliner skulle være praksisorienterede. Praksis er imidlertid ikke praktik, og navnlig er teologisk praksis absolut ikke ensbe-

tydende med kirkepraktik. Derfor måtte Praktisk Teologi ikke som en form for kirkepraktik gå på kompromis med videnskabeligheden ved at alliere sig med kirkeinstitution og kirkelighed. Skulle faget legitimere sig, måtte der både teori og metode til, som sagt, og derfor måtte faget indordne sig, ikke skille sig ud og alene med sit navn tage patent på praksis på de andre fags bekostning. En bekymring i denne sammenhæng var, at med noget, der kaldte sig Praktisk Teologi ved Det Teologiske Fakultet, kunne de øvrige discipliner så meget desto mere uanfægtet sove videre bag den akademiske tornerosehæk uden for alvor at føle sig forpligtet til at formidle, endsige til at omsætte noget som helst i vedkommende praksis.

Den modvilje, som fra første færd kunne samle de fleste modstandere, og som vel også i årenes løb har vist sig at være den mest vedholdende, kom - og kommer - fra uroen over, at et alt for fast bånd mellem Det Teologiske Fakultet og Folkekirken ville gøre mere skade end gavn for begge parter. Dels kunne en sådan kirkelig afhængighed blive en alvorlig belastning for en akademisk ambitiøs teologi, som i forvejen ofte nok kunne føle sig videnskabeligt miskrediteret i forhold til de øvrige universitetsfag. Dels kunne bare antydningen af en kirkelig-dogmatisk begrænsning af den frie fagdiskussion risikere at tage luften ud af universitetsteologiens rolle som kirkens første og vigtigste kritiker.

Endelig var det ikke mindst min personlige bekymring, at indførelsen af Praktisk Teologi kunne bidrage til den splittelse mellem de teologiske discipliner, der allerede var godt i gang i slutningen af 1970'erne, og som bekendt er blevet større og endnu mere markant siden da.

Det er en splittelse, som på mange måder er historisk interessant ved at spejle en kulturel udvikling og ved så tydeligt at demonstrere, i hvor høj grad de forskellige teologiske discipliner har ladet sig inspirere af forskellige tendenser fra hver deres beslægtede fagområder. Men det er også en splittelse, som truer teologiens indre sammenhæng og undertiden gør samarbejdet mellem teologiens fagfolk urimelig svært og frustrerende. Det er vist næppe nogen hemmelighed mere, at de bibelske discipliner i dag fremstår som de mest sækulariserede takket være den gennemgribende betydning, det har haft for eksegesen, at tage både analytisk og hermeneutisk ved lære af såvel sprog- og litteraturvidenskaberne som af socialvidenskaberne. Resultatet er, kort fortalt, at vi i dag i bibelfagene sætter en ære i at tale relativt om det absolutte,

mens vore mere dogmatisk og kirkeligt sindede, teologiske kolleger fortsat synes at bestrebe sig på, på hver deres tungemål, at tale absolut om det relative.

Uden eksegeese går det ikke

Nu er det selvfølgelig ikke min hensigt at påstå, at det specielt skulle være Praktisk Teologi, der må bære skylden for fagsplittelsen i almindelighed og for isoleringen af bibelfagene i særdeleshed. Det står mig heller ikke i dag ganske klart, hvorfor lærere fra Bibelsk Eksegeese hverken fra begyndelsen eller senere er kommet med i samarbejdet om undervisning og eksamen ved Praktisk Teologi på linie med kollegerne fra Kirkehistorie og Systematisk Teologi. Skyldes det, at eksegeterne ikke blev spurgt? Eller blev de/vi spurgt, men takkede nej? Jeg har ingen erindring om, at spørgsmålet overhovedet har været drøftet. Og uanset hvordan fagsplittelsen er kommet i stand, så har den nu længe været en kendsgerning; spørg blot de studerende, som søger forgæves efter fagsammenhængen.

Den manglende fagsammenhæng er til skade for alle parter, men jeg er selvfølgelig mest optaget af – og bekymret for – mit eget fags ve og vel. Især er jeg optaget af og ikke så lidt frustreret over, at det er så vanskeligt at få ikke-eksegetiske kolleger til at forstå og acceptere, at de eksegetiske fag har forandret sig, og at eksegeese i dag derfor ikke mere, som for 40-50 år siden, er ensbetydende med historisk kritisk metode og referentielle læsninger. Det er både synd og skam, at omgangen med bibeltekster i forbindelse med undervisningen i Praktisk Teologi i mange år har været baseret på forestillinger om, at eksegeese blot var et historisk kedsommeligt og i praksis ganske unyttigt fag, som de studerende gjorde klogest i at glemme alt om. Hvorfor overlever sådanne faglige fordomme? Hvorfor er tilliden til den umiddelbare, subjektive bibellæsning så sejlivet selv blandt fagteologer? Genkender de ikke biblicismen og den lille, den naive fundamentalisme?

I min studietid i 1960'erne var det eksegeternes opgave at stille de historiske spørgsmål for så at aflevere det rekonstruerede resultat til systematikerne, der blandede det op, rørte det rundt og gjorde det hele til teologi. Men hvorfor insisterer nogle af mine ikke-eksegetiske kolleger på mentalt at befinde sig stadigvæk midt i 1960'erne? Hvorfor er de ikke eksegetisk nysgerrige? Hvor-

for holder de sig ikke ajour med teologiens grundlæggende disciplin, for deres egen skyld, men ikke mindst for de studerendes skyld?

Jeg er ikke blind for, at der er to sider af også denne sag, og at selve den eksegetiske udvikling har medvirket til at afskære faget fra den mere kirkeligt eller dogmatisk orienterede del af teologien. Med den voksende interesse for at forstå Bibelen som litteratur, filosofi eller sociologisk religions- og ideologihistorie har eksegese hentet mere inspiration og fået flere samtalepartnere uden for Fakultetet. Hertil kommer imidlertid det ikke uvæsentlige forhold, at det efterhånden kun er et mindretal af lærerne ved Bibelsk Eksegese, der er ordinerede og har praktisk erfaring med bibelteksterne som brugstekster. Jeg er ikke i tvivl om, at dette er et forhold, der har konsekvenser for omgangen med teksterne, for opfattelsen af deres autoritative status og virkningshistoriske betydning samt, ikke mindst, for nødvendigheden af hermeneutisk og kritisk bevidst, på godt og ondt, at komme til rette med dem. Lige så meget som jeg kunne ønske mig en større lydørhed blandt mine ikke-eksegetiske kolleger over for alle de interessante og inspirerende ting, der sker for tiden i bibelfagene, lige så meget kunne jeg ønske mig en større besindelse blandt mine eksegetiske kolleger med hensyn både til eksegese som teologisk disciplin og til teksternes kvalitet som religiøs og teologisk brugslitteratur. Ikke for at kirkeliggøre; ikke for at gøre eksegese til prædikenforberedelse. Men for med næb og klør at fastholde de grundlæggende principper om teologiens praksisorientering og traditionsbestemte egenart som tilværelsestyndning og kontekstuel livsvejledning.

Teologiens vilkår i dag

I de seneste år, hvor der med Praktisk Teologi satses mindre på kirkelighed og kirkeaktivisme og så meget desto mere på den teologiske refleksion af kirkelig praksis, herunder på homiletik og liturgi som religiøs og teologisk kommunikation, er der tilsyneladende blevet skabt nye og bedre muligheder for fagsammenhæng og tværdisciplinært samarbejde. Og det er uhyre vigtigt i en tid, hvor ikke blot Det Teologiske Fakultetet, men hele universitet som akademisk og videnskabelig institution er under voldsomt politisk pres for effektivt og hurtigt at tilpasse sig koncernmodellen og indrette sig økonomisk efter er-

hvervslivskrav og markeds kræfter. Nu drejer det sig som bekendt om »fordybel på tværs« og om at leve op til produktivitetsmål opgjort efter devisen om den korteste vej »fra tanke til faktura«. Det er klart, at dette må gøre Fakultetet praksisorienteret i en meget mere kontant forstand og dermed tillige mere afhængig af Folkekirken som den primære »aftagerinstitution«, der ses at rumme det mest selvfølgelige »kundeselement«.

Uanset det meget godt, der kan siges om fx de efteruddannelseskurser for præster, der finder sted ved Fakultetet, rummer denne alliance i hvert fald to risici. Den første er, at de studerende ved Fakultetet, der ikke har kirkelige interesser og derfor heller ingen planer om en præstegerning, nu kan komme til at føle sig endnu mere udenfor og endnu mere stedmoderligt behandlet. Der gøres i forvejen meget lidt for at give disse studerende faglig og erhvervsrettet vejledning under studiet om vilkår og muligheder på det ikke-kirkelige arbejdsmarked. Men det drilagtige spørgsmål i denne sammenhæng er, om ikke lakmusprøven på, om Praktisk Teologi blot i snæver forstand er kirkepraktik, eller om det i bred forstand er et teologisk refleksionsfag, skal findes i denne gruppe af ikke- eller ligefrem anti-kirkelige studerende.

Den anden risiko kommer fra tidens religiøse strømninger og de mange, ofte både betalingsstærke og betalingsvillige krav om teologisk terapi. Jeg skal ikke blande mig i, hvad præster vælger at bidrage med på dette voksende marked. Men jeg synes, der er mange gode grunde til at advare imod terapeutiske initiativer som en form for Praktisk teologi. Den protestantiske teologiske tradition er i høj grad en intellektualiseret udformning af kristendommen. Det kan man begræde som en begrænsning. Man kan imidlertid også vælge at se det som en betydningsfuld bagage af bevidsthedsdannende forestillinger og værdibegreber, et historisk reservoir af refleksionsformer, ikke alene til privatbrug, men til kollektiv selvbesindelse og stadig kritisk eftertanke, hvilket kræver både faglig eller fagteoretisk pleje og praktisk vedligeholdelse.

Ikke mindst tidens eskalerende behov for følelsesfuld, privatreligiøs selvbekræftelse understreger universitetsteologiens rolle som kirkens første og vigtigste kritiker. Her accentueres nødvendigheden af kritisk, teologisk refleksion, for her kræves en alvorlig besindelse på, om nu også alle de aktuelle kirkelige praksisformer uden videre kan siges at være teologisk legitime, og om nu også alle religiøse forbrugeres behov uden videre bør imødekommes. Natkirke, meditationsgudstjenester og kirkekoncerter er tydeligvis et gode for

mange mennesker; men hvordan vedligeholdes og ajourføres en gedigen og vedkommende prædikentradition, hvis prædikenen som genre forsømmes, og hvis eftertanken, besindelsen og den teologiske refleksion på grundlag af bibelske temaer og tekstfortolkninger mere og mere tilsidesættes til fordel for sanseindtryk, følsomhed og den kropslige tilstedeværelses *feel-good* liturgi? Måske er nødvendigheden af denne kritiske besindelse så meget mere presserende i forhold til dansk folkekirkelighed, hvor både den bibelske teologi og den bibelsk funderede teologiske praksis har været massivt underkendt fra Grundtvig over Løgstrup til vore dages kulturkristne nyliberalister. Også i dette forhold ligger et betydningsfuldt incitament til på ny at sammentænke de grundlæggende principper om teologiens praksisorientering, bibelsk eksegese som teologisk disciplin og de bibelske teksters betydning som brugstekster og til at gøre Praktisk Teologi til det rum, hvori denne sammentænkning kunne trives og tage form.

Sammenfatning

Hvis Praktisk Teologi skal kunne hævde sig som en akademisk disciplin med sin egen profil, må det indebære, at faget gør sig fri af sit uheldige image som kirkeligt praktikfag for i stedet at profilere sig som et metodebevidst og teoretisk velfunderet refleksionsfag på linie med og i et bedre samarbejde med alle øvrige teologiske discipliner, ikke mindst med bibelfagene. Det, der kræves, er mere teori og metode, mere teologisk kritisk besindelse ikke blot i forhold til kirkeinstitution, kirkelighed og kirkelige virkemidler, men tillige i forhold til religiøsitetens former og udtryksmåder. Mit idealkrav til Praktisk Teologi, præcis som til teologisk faglighed i det hele taget, er, at den bør udfolde sig i bred, kulturel og historisk kontekstuel forstand som praksisorienteret fortolkning og formidling: kritisk bevidst om samtid og samfund og kritisk reflekteret i forhold ikke blot til Folkekirken som institution og arbejdsplads, men til hele den forvirrende mangfoldighed af kirkelighed, der omfatter både den traditionsbevidste kristendom, de blandede religionsformer og den ofte stærkt personlige religiøsitet. Ikke mindst denne voldsomme udvidelse af refleksionsfeltet, der har fundet sted inden for de seneste år, burde nu kunne gøre effektivt op med fordommene om, at den teologiske praksisorientering

kun skulle gælde Folkekirken, og at Praktisk Teologi derfor skulle kunne nøjes med at være kirkepraktik.

Noter

- 1 Jf. mit bidrag til *Kritisk Forum for Praktisk Teologi* nr. 1, 1980: »Teologi: fag, sag eller virkelighed?«, s. 8-20.

Erindring om Gud

- om dialektisk teologi og praktisk teologi

Bent Flemming Nielsen

Den dialektiske teologi har i lighed med moderne praktisk teologi sin væsentligste baggrund i den gudstjenestelige erfaring. Men metodisk adskiller de sig, idet den dialektiske teologi radikalt åbnede for spørgsmålet om den kristne tros sandhed, mens den moderne praktiske teologi især beskæftiger sig med kristendommens kommunikation og formidling. Med en prædiken af P.G. Lindhardt som eksempel vises, hvorledes den dialektisk-teologiske restriktion i praksis førte ud i en overbelastning af forkyndelsens kategori. Artiklen søger at overveje og opløse det modsætningsforhold, som ofte har været hævdet mellem den dogmatiske eller eksegetiske teologi og den praktiske teologi.

Når klokkerne lyder søndag morgen for at kalde præst og menighed til kirke, så er der åbenbart en *forventning* på færde, forventningen om en stor, betydningsfuld, ja afgørende *begivenhed*. Hvor stærkt denne forventning lever hos de pågældende mennesker, ja om der overhovedet er mennesker, som er bevidste om den, derpå kommer det slet ikke an i øjeblikket. Forventningen består, den ligger i hele situationen.

Der er en ældgammel *institution*, ofte og tungt angrebet udefra – endnu oftere og tungere kompromitteret indefra [...]

Der er en *bygning*, hvor allerede byggestilen – rent bortset fra symboler, billeder og inventar, den er smykket med – afslører, at den er tænkt som skueplads for overordentlige ting.[...]

Der er *mennesker*, måske blot 2-3 stykker, således som det forekommer her til lands, men måske også nogle hundrede stykker, som strømmer til denne bygning. Drevne af et mærkværdigt instinkt eller vilje kommer de og søger – ja, *hvad* søger de i grunden?[...]

Og frem for alt er der et *menneske*, på hvem forventningen om den begivenhed, som åbenbart er forestående dér, synes at hvile, ja at tynde. Det er ikke blot, fordi han har studeret denne begivenheds teknik og skulle kunne beherske den. Det er ikke blot, fordi han er lønnet af samfundet og ansat, eller fordi han næsten uden modstand bliver tålt i den funktion, hvis mening åbenbart er denne begivenhed – nej, der er ikke blot mekanik, der er frihed på spil. Manden har jo selv valgt dette erhverv; – kun Gud ved ud fra hvilken forståelse eller misforståelse. Men dog således, at han har knyttet sit korte, sit eneste liv, og sin tid helt og fuldt til forventningen om denne begivenhed.

Dette menneske vil nu *bede* – foran og til bedste for menigheden; forstå det vel: *bede* – til Gud!

Han vil åbne *Bibelen* og derfra læse ord fyldt af uendelig rækkevidde, ord, som alle relaterer til Gud.

Og så vil han stige op på prædikestolen og – under alle omstændigheder: hvilket vovestykke! – han vil *prædike*. Det vil sige, at han ud af hoved og hjerte vil føje noget til det, som er læst fra Bibelen. En siger, det er ‘bibelske’ tanker efter bedste vilje og viden. Det kan være frisk tale, eller det kan være matte tanker, som snakker sig uden om Bibelen. Den ene forberedte sig i går på en ‘positiv’, den anden på en ‘liberal’ prædiken, men er forskellen i grunden så stor, når man tænker på genstanden, der prædiktes om?[...]

Og så vil han lade menigheden *synge*. De synger gamle sange fulde af tungt, uvant tankegods, der står som sælsomme, gespenstagtige vidner, der beretter om lidelse, kampe og triumfer hos de længst hensøvede fædre. Alle fører de til kanten af en uoverskuelig begivenhed, alle – om præst og menighed forstår, hvad de synger, eller ej – er de fyldt af erindring om Gud,

altid om Gud. »Gud er til stede!« Ja, Gud *er* til stede. Hele situationen bevidner, råber, skriger jo åbenlyst om dette. Og selv om den set fra præst eller menigheds side synes nok så problematisk, kummerlig eller trøstesløs, ja så gør den det måske blot endnu mere – også mere end der, hvor fylde og det, som menneskeligt talt var vellykket, tildækker situationen halvt eller helt.

CITATET AFSPEJLER en gudstjenestens fænomenologi. Her er det hele: Forventning, institution, bygning, mennesker, præst, bønner, Bibel, prædiken og salmesang. Men alt sammen beskrevet på en lidt distanceret og undertiden næsten lidt komisk, men også solidarisk måde. Som om selve sagen, der omtales som *begivenheden*, unddrager sig. Den lader sig ikke bringe på bane ved teknik, kunst eller lærdom. Og dog er disse ting nødvendige, de skaber et forventningsrum for *begivenheden*. Det interessante er netop dobbeltheden i beskrivelsen. Beskrivelsen lader to perspektiver flette sammen. På den ene side det fænomenologiske, det umiddelbare, synlige og selvfølgelig, som ved sin umiddelbare beskrivelse nærmer sig det bizarre: hvad gør disse mennesker i grunden med deres tilstedeværelse, bønner, lytten og salmesang? Hvad er det for en handling, de udfører? Hvordan kan et menneske disponere hele sit liv blot i forhold til denne mærkværdighed? Hermed åbnes for en anden horisont eller et andet perspektiv, som er indskrevet som undertekst hele vejen igennem. Iagttagelsen af det blotte gudstjenestelige fænomen har en medløbende iagttagelse af noget andet. En anderledes viden om den *begivenhed*, som bryder med det umiddelbart iagttagelige. Tydeligst bliver dette ved slutningen af citatet, hvor der skelnes mellem 'det menneskeligt vellykkede' og så situationen i dens egen indre problemstilling. Det antydes, at der er en konflikt mellem disse to iagttagelser. Måske – det antydes – er det overfladisk vellykkede blot en tildækning af det virkelige problem. Og omvendt: det mislykkede er måske tættere på situationens sandhed.

Teksten er af Karl Barth. Den er fra et foredrag fra juli 1922,¹ dvs. fra den tidlige periode af den såkaldt dialektiske teologi, hvor Barth endnu havde de pastorale erfaringer af gudstjenestens 'differenserfaring' (M. Meyer-Blanck) lagret i korttidshukommelsen. Jeg har valgt at indlede med den tekst i uddrag, fordi den demonstrerer min første tese, nemlig *at den tidlige dialektiske teologi*

havde sit udspring i problemstillinger, som vi almindeligvis kalder praktisk-teologiske. Det er i grunden denne gudstjenestens fænomenologi, som rejser de helt store og grundlæggende teologiske problemstillinger.

Men hvordan? Hvis vi i udgangspunktet har den iagttagelse, som skildres ovenfor, så må man spørge, hvilken tilgang *teologen* og *teologien* har til dette. Hvordan skal teologi drives, hvad er dens spørgsmål, og hvad er dens metoder?

Det er karakteristisk for den dialektiske teologi, at den som svar på dette spørgsmål med stor ensidighed bryder med de tilgange, som siden oplysningstiden havde domineret scenen. Den forudgående epokes teologi argumenterede med den religiøse bevidsthed og dennes indhold som udtryk for et menneskeligt grundvilkår. Et vilkår, som lod sig tolke som udtryk for menneskets forbundethed med den åndelige verden. Den dialektiske teologi sætter i modsætning hertil ind ved en konkret og positiv religion, kristendommen, og reflekterer på denne religions egne postulater og udsagn. Baggrunden for dette dramatiske epistemologiske skift var, at opfattelsen af mennesket selv var under forandring ved overgangen mellem 19. og 20 århundrede. Der var sået en tvivl om den menneskelige selverfaring, som også ramte teologien i dens hidtidige grundlæggelse.

Dialektisk teologi og kritikken heraf

Som det ofte er sagt, så var dialektisk teologi ved sin oprindelse i 20'erne en kriseteologi. Verdenskrigen, psykologiens opkomst, Feuerbach og Nietzsches indflydelse på de intellektuelle miljøer, nykantianismen og verdens religiøse affortryllelse var træk, som fratog kirken og teologien den selvfølgelighed, hvormed den indtil da havde fungeret. Der var hos de 'dialektiske' folk en stærk bevidsthed om, at tingene ikke blot kunne blive ved med at gå videre, som de hidtil havde gjort. Kirken, religionen og teologien stod i en skæbnetime. Dialektisk teologi var i sit udspring en *worst case*-teologi, som lige netop ville tage den moderne verdenserfaring så alvorligt, at det åbne sår ikke skulle plastres til med traditionelle fraser. Når det undertiden hævdes, at den benægtede menneskets religiøse liv og erfaring, så kan intet være mere forkert. Den dialektiske teologi tager i allerhøjeste grad menneskets religiøse erfa-

ringsverden 'alvorligt'. Men den har et skarpt blik for det *teologisk talt* dybt tvetydige, som netop følelserne samt de kirkelige og religiøse selvfølgeligheder og banaliteter er forbundet med. Den har et ubarmhjertigt blik for enhver religiøs narcissisme, selviscenesættelsen i den gode sags, ja i Guds navn. Mennesket er rigtignok *uhelbredeligt* religiøst, det vidste man – spørgsmålet er blot, hvad det indebærer, om det er et gode eller en forbandelse. Om det lægger et slør over tilværelsen, eller om det i sig bærer en form for misforstået henvisning til den fremmede Gud, hvilket selv den 'tidlige' Barth faktisk mente. Til forskel fra nutidens vækkelse og genkristning, som – lidt vel hurtigt, måske? – jubilerer over religiøsiteten som det forsvundne, men genfundne barn, så var datidens teologer slet ikke så sikre angående dette spørgsmål. Hvad med religiøsitetens tvetydighed? Hvad nu, hvis vore smukke tanker om Gud – som Feuerbach hævder – intet andet er end illusoriske projektioner af vore egne såre menneskelige drømme? Hvad nu hvis talen om Gud (som trods sekularisering lever ufortrødent videre) intet andet er end en tale om mennesket, om os selv – nu blot med lidt hævet stemmeføring?

Men det er faktisk det spørgsmål, søndagsmenigheden kommer for at konfrontere, påstår Barth på de følgende sider af artiklen: »– spørgsmålet lader sig ikke mere undertrykke, det bliver brændende hedt: »*Mon det også er sandt?*«

Stilsikkert retorisk gennemløber han dernæst alle de store spørgsmål og postulater, som faktisk er indeholdt – ikke i enhver banal religiøsitet, men – i kristendommens grundtekster, de bibelske tekster selv: spørgsmålet om fred og om enhed på jorden, spørgsmålet om Guds kærlighed, som er andet og mere end lidt sukker godt, spørgsmålet om barmhjertighed i dommen, spørgsmålet om liv i døden, om evighed i forgængeligheden; spørgsmålet om et Guds Ord i menneskets ord. – »*Mon det er sandt?*«

Den dialektiske teologi indlader sig med respektindgydende energi på spørgsmålet om den kristne religions sandhed med baggrund i denne religions egne postulater. I stedet for at nærme sig problemstillingerne via generelle iagttagelser af religiøse fænomener eller træk, så tager den fat på den helt konkrete situation, som kommer til syne i gudstjenesten og de tekster, som lyder der. Den afviser alle den slags svar, som forsøger at besvare spørgsmålet under henvisning til religionens funktion, dens strategi, dens terapeutiske virkninger osv. I stedet indlader den sig på, hvad kristendommen selv hævder,

hvoraf det centrale er dette, at Gud igennem mennesket Jesus har talt og stadig taler et ord til verden, hvilket kirken er sat til at bevidne og videregive blandt mennesker: »*Er dét sandt?*«

I den – forekommer det mig – ofte noget triumferende konstatering af den dialektiske teologis endegyldige fallit og tilsvarende forflyttelse til historiens raritetskabinet, overses denne grundlæggende radikalitet ofte: Det var en teologi, som tog sandhedsspørgsmålet alvorligt. En teologi, som ikke lod sig spise af med henvisningen til, at kirkegængere forlænger levetiden med x antal år, har lavere blodtryk og bedre sexliv, eller at 'vi jo alle har brug for noget at tro på'. Dertil var såret, det åbne spørgsmål om religionens sandhed, for dybt. Når den tid kommer – og det gør den formentlig før eller siden – hvor kritikken af religionen igen kommer i højsædet, så kunne det tænkes, at teologer igen vil begynde at støve den dialektiske teologi af.

Set i historiens lys kom den dialektiske teologi til at betyde en kolossal opblomstring af navnlig eksegese og dogmatik. I relation til den gudstjenestelige erfaring, som var udgangspunktet, så er denne prioritering kun til en vis grad forståelig. Det var forståeligt, at man konfronteret med samtidens krise søgte efter den grundlæggende kristne identitet. Det skete som antydnet primært via eksegese og dogmatik dvs. via fortolkning af kristendommens grundlagsskrifter og via refleksionen over deres aktuelle sandhed og gyldighed. Rudolf Bultmanns systematisk-teologiske eksegese og Karl Barths eksegetiske dogmatik står for eftertiden som to søjler, der markerer denne indsats. I praksis kom denne prioritering imidlertid til at ske på bekostning af andre former for teologi, som i grunden kunne siges at være lige så relevante, hvis opgaven er at forarbejde gudstjenestens situation. Liturgividenskab, homiletik, sjælesorg, religionspædagogik og de andre praktisk-teologiske discipliner led under den dialektisk-teologiske epoke alvorlige prestigetab set i forhold til den foregående liberalteologiske tradition. Det samme gjaldt i endnu højere grad de forskellige hjælpemidler af retorisk, socialvidenskabelig og psykologisk art, som faktisk allerede var taget i brug i den liberale teologi, men som under den dialektiske teologis pres enten forsvandt helt eller blev reduceret til ukendelighed.

Det førte ikke sjældent til en betænkelig diskrepans mellem teori og praksis. I teorien skulle alt legitimeres skriftteologisk og dogmatisk, man havde generelt kun foragt til overs for adfærdsvidenskab som f.eks. psykologi. Men i

praksis kunne man naturligvis ikke komme udenom også at anvende helt andre metoder og teknikker end eksegeese og dogmatik. Når det skete, var der en umiskendelig tendens til altid at gøre teologien til supervidenskab, mens andre metoder og indsigter blev deklasserede og blot tålt.

Et pudsigt eksempel på dette er Karl Barths homiletiske teori *versus* hans praksis. I en homiletisk øvelse 1932-33 i Bonn advarede han imod prædikenindledninger og brugen af billeder og fortællinger.² Alt skulle dreje sig om tekstens udlægning, *explicatio*, og dens aktuelle anvendelse, *applicatio*. Man måtte ikke splitte det i en ren historisk del og en anvendelse, men de to ting skulle supplere hinanden hele vejen. (Det er i øvrigt en indsigt, som dele af den nyeste homiletik erklærer sig enig i.) Retorik var af det onde.

Læser man imidlertid nogle af Barths egne prædikener, så er det morsomt at iagttage, hvilken retorisk mester han selv var. Han bruger med selvfølgelighed de klassiske retoriske troper, han skaber stærke metaforer og billeder, han opbygger stilsikkert sine pointer med det, der i moderne homiletik kaldes *suspence* – altså en narrativ spænding, som forløses – og han indleder af og til med små fortællinger og beretninger: Et er teori – et andet praksis. Desværre var mange af hans – og i øvrigt også Bultmanns – elever mere lydhøre over for de teoretiske advarsler imod retorikken, end de var opmærksomme på, hvad de respektive mestre faktisk selv gjorde! Resultatet blev ofte knastørre prædikener på disciplenes prædikestole. Det var prædikener, som utvivlsomt var dogmatisk korrekte – hvis der da var nogen tilbage til at høre det! Morsomt, fængende eller interessant skulle det i hvert fald ikke være.

Hermed er jeg så fremme ved mit første kritikpunkt, nemlig det forhold, at den dialektiske teologi *de facto* kom til at blænde af for brugen af socialvidenskab, retorik og – om end i mindre omfang – psykologi gennem en lang årrække. Identitetsarbejdet, som koncentrerede sig om eksegeese og dogmatik, kom i praksis til at absorbere og dermed fordrive også de praktisk-teologiske problemstillinger. Teologien lod sig i en kritisk situation presse til en metodisk restriktion under forarbejdelsen af sit eget tema. Det var en restriktion, som imidlertid ikke i det lange løb var i stand til at gøre det teologiske tema transparent for samtiden. Gudstjenesten blev i den teologiske refleksion ikke – som det faktisk sker i teksten ovenfor – stedet for den gådefulde differenserfaring, men den blev af den teologiske teori reduceret til iscenesættelsen af præstens prædiken. Liturgividenskaben blev ikke undersøgelsen af menne-

skets ritualiserende, kropslige og æstetiske omgang med det hellige rum, men den blev en efterprøvning af de liturgiske teksters dogmatiske og historiske udsagn. Homiletikkerne blev til små dogmatikker, som nok sagde noget om, hvad en prædiken er eller skal være. Men de sagde som regel ikke så meget om, hvordan en prædiken kommunikerer, om sproget, om menighedens socialverden og dens interaktion eller om ritualets sam- eller modspil. Som jeg ser det, var disse reduktive træk i grunden ikke nødvendige. En fastholdelse af udgangspunktet i en praktisk givet problemstilling gør det tværtimod uomgængeligt ikke at reducere den teologiske problemstilling med ensidighed til følge. Men kriseerfaringerne førte i 20'erne, i den tyske kirkekamp i 30'erne og i Danmark via den antipietistiske bølges kamp for at sikre den 'usynlige kirke', til en *de facto*-afvisning af teologisk empiri. Ved at blænde af for empiri og metodisk differentierede undersøgelser af den kristne praksis kom teologien således til at bidrage til udviklingen af en særegen obstruerende og tabuiserende fraseologi, der nok virker legitimerede og identitetsskabende. Men den er hverken afklarende eller videreførende – »Nej, nej, kirken har ingen krise. Der er kun én krise, som er værd at tale om, nemlig Guds Ords krise« osv. osv. Hvorefter den ironiske tone kipper over og bliver til sarkasme, arrogance og teologisk tonedøvhed.

Tendensen til at benægte og fortrænge det anderledes, herunder empiri (f.eks. åbenlyse statistiske kendsgerninger), er en af de betænkeligste sider ved den dialektiske teologi. Det er en dybtliggende tendens. Men jeg tror ikke, den som sådan er en nødvendighed ved denne teologi. Det vil sige: den er ikke en nødvendig følge af en teologisk koncentration om sandhedsspørgsmålet i forbindelse med gudstjenesten og den kristne tros egne påstande. Den er formentlig snarere betinget af de historisk kontingente forhold, hvorunder den dialektiske teologi kom til at udvikle sig.

En prædiken

En af de teologer, der på dansk grund formåede selvstændigt at udvikle sin egen stil i forlængelse af oprindelige dialektisk-teologiske impulser, var P.G. Lindhardt. Lindhardt holdt balancen, han forfaldt ikke til teologisk tonedøvhed, hvilket ikke altid kan siges om hans elever og epigoner. P.G. Lindhardt

udviklede sin egen homiletiske stil, som var multikommunikerende, hvilket jeg skal give et eksempel på. Det er på én gang en demonstration af, hvor flot den dialektiske teologi kan gennemføres som praksis, og samtidig viser den også, hvorfor denne stil ikke mere kan anvendes i dag.

Jeg vælger blandt mange mulige eksempler en prædiken holdt den 9. december 1979, 2. søndag i advent. Teksten er lignelsen om brudejomfruerne, Matt. 25,1-13.³

Prædikenens første sætning lyder: »Der er noget galt med denne lignelse.« Her udstedes første advarsel til tilhøreren. I de næste afsnit overvejes eventuelle brud i teksten og muligheden for jødiske forlæg (hvilket ikke var godt – dengang!). De egentlige problemer ligger imidlertid et andet sted. Det, der er »galt med denne lignelse«, er jo, at den lægger op til den nærliggende forståelse, at »vi forstår [-] olien som et billede på noget man har eller ikke har, kald det personligheden eller troen, som De vil ...«

Det morsomme ved prædikenen er nu, at man faktisk må give ret i, at det er, hvad teksten ved enhver ligefrem læsning siger: Det var dem med olien, der kom indenfor. Og Lindhardt demonstrerer så tydeligt, at han helt og fuldt er klar over, at den siger det. Der er blot det ved det, at det altså ikke er et budskab, han kan få sig selv til at sige i sin prædiken! Ifølge hans teologi, så har mennesket jo intet, det er i sin tomhed eksklusivt henvist på Guds nåde og mødet med sin næste. Altså ikke noget med olie på lager.

Hvordan klares det problem i en prædiken?

P.G. Lindhardt klarer det på den måde, at han over en lang strækning giver tekstens umiddelbare meddelelse – »de der har olie kommer indenfor« – medløb. Men kun på overfladen: »Troen er noget man har, en ejendom, en investering, en skat at glæde sig ved og især glæde sig til, en klog beregning, hvormed man på forhånd har forsikret sig, så intet kommer uforudset bag på en. Måske er det også noget, man ikke har, men har haft og har tabt ved et uheld; der er jo dem der kredser om det tomme hul i deres indre, hvor barnetroen engang sad, men den faldt ud med mælketænderne, og der kom ikke noget i stedet.«

Medløbet, det positive, er ætsende ironisk. Og morsomt. Ord som *ejendom*, *investering*, *skat at glæde sig ved*, *klog beregning* og *forsikre sig* var i datidens teologiske kode negativt belastede. Det vidste enhver nogenlunde prædikenvant tilhører. Når så dernæst barnetroens bortfald sammenlignes med ta-

bet af mælketænderne, så er ironien blevet komisk. Med det ironiske greb kan Lindhardt følgelig både prædike med – og samtidig imod – teksten. Han kan over en strækning kommunikere en dobbelt meddelelse: 1) teksten opfordrer til at have og besidde og at forsikre sig, men 2) jeg forkynnder som undertekst det evangeliske budskab, at forholdet til Gud ikke beror på besiddelser eller jordisk sikkerhed. Første meddelelse sammenfattes mod slutningen: »Der har været sagt meget om hvor alvorlig denne lignelse er, om at passe på tiden, om at der er noget, som hedder »uigenkaldeligt forbi«. Og det er alt sammen meget alvorligt, og det kan man gyse længe over, hvis man føler sig vel bænket ved gildet inden døre.« Men i næste sætning opløses ironien og erstattes af prædikantens hele tiden tilstedeværende pointe, som imidlertid nu får karakter af direkte meddelelse. Her indtræder den længe forberedte *vending*: »Men det er langt alvorligere om du overhører råbet i din iver for at sikre dig fremtiden ... For så går du unægtelig glip af evangeliet og hører ikke det vi ved advent venter at skulle høre igen: at Guds velbehag ikke skal vindes, men er vundet, så nu gælder det ikke mere troen som adgangsexamen til evigheden, men trofastheden i det daglige liv.«

Denne sidste pointe, som er prædikantens egentlige meddelelse, er uden gnist af ironi, her gælder kun, hvad der bliver sagt direkte.

Prædikenanalyse

Stilistisk er denne prædiken i lighed med mange andre fra Lindhardts hånd sublim. Den forvalter fine spændinger og komplekse sproglige forløb og bringer dem frem til forløsning mod slutningen i form af den direkte udsigelse. Den er sprogligt kreativ, overraskende, og den har vel i grunden én og kun én pointe, som forberedes og udvikles hele prædikenen igennem for til slut at blive udtalt med tørre ord.

Man må antage, at der på det tidspunkt, hvor den blev holdt i Frue Kirke, Århus, var en menighed, som kunne høre og afkode en sådan prædiken. Jeg er ikke så sikker på, at det samme gælder i dag, generelt set. Problemet med den er, at den i virkeligheden stiller uhyre store krav til tilhøreren. Ironi er en såkaldt retorisk trope, den er en dobbeltkodet sprogform. Man siger semantisk set ét og mener det modsatte. Eller man laver et 'overstatement', som når

Lindhardt udbreder sig om *ejendom, forsikring etc.* og overdrager det til tilhøreren selv at afkode den ironiske mening, godt hjulpet på vej af den komiske bemærkning om mælketænderne. Tilhøreren skal kunne høre igennem den umiddelbare meddelelse og opfange en anden information, som tilmed er modsat rettet. En sådan prædiken forudsætter i virkeligheden en særdeles kreativ og indforstået lytter. Forudsætningen for at det kan lykkes på tilhørerside er, at prædikant og tilhører er fortrolige med nogle fælles grundlæggende positioner, og at de i betydeligt omfang deler sproglig kontekst med hinanden. Tilhøreren får i det aktuelle tilfælde først en advarsel om, at der er noget galt med teksten. Dernæst skal han allerede ved ord som *ejendom etc.* (brugt om troen) fornemme, hvor det bærer hen. Hvis ikke det sker, så mislykkes prædikenen. Jeg tvivler imidlertid på, at mange af de kirkegængere, som i dag f.eks. ved en barnedåb deltager i højmassen, vil fange denne ironi. De fleste vil formentlig snarere tænke, at tro er en *værdi*, en *holdning* nogen har – noget som er absolut respektabelt, og som kirken mindst af alle skulle ironisere over, da det sådan set er det, den er der for at fremelske. Men hvis man møder op med den forståelse, så bliver en sådan prædiken ubegribelig.

Kommunikativt betragtet er en sådan prædiken meget kompleks, idet den spiller på flere indlejrede informationer. Den dialektisk-teologiske prædiken har netop en tendens til at gøre prædikenen som kommunikationsform *overkompleks*. Den flerdimensionale kommunikation med direkte, indirekte, ironiske, positive og negerende strenge, som en sådan prædiken udtrykker, vil formentlig overbelaste en nutidig prædiken.

Konklusion

Det er ingen tilfældighed, at det netop er den dialektisk-teologiske prædiken, hvori dette problem med særlig styrke kommer til syne. Den dialektiske teologiske prædikeproblem er, at den ikke forestiller sig andre muligheder, end at denne kompleksitet må indskrives som undertekst *eksklusivt i prædikenen selv*. Og kun der. Prædikenen kommer da til at rumme flere konkurrerende meddelelser, og tilhøreren må besidde tilstrækkelig kompetence til at kunne høre, hvad det er, prædikanten vil sige. Måske kan *prædikanten* håndtere det, således som vi så Lindhardt kunne. *Men kan tilhøreren?* Selve spørgsmålet

dukker end ikke op for alvor i den dialektisk-teologiske homiletik. Spørgsmålet om tilhørersens fortolkningsmuligheder dukker først op med den empirisk orienterede teologi, som tog sin begyndelse ved tressernes slutning og fremover. Det står i centrum for al moderne homiletik. Med den empiriske vending blev de alt for umiddelbare slutninger fra dogmatiske og eksegetiske erkendelser til den konkrete virkeliggørelse i den kirkelige praksis grundigt modsagt. Her blev forestillingen om, at *det intentionelt sagte* var identisk med *det hørte* også opgivet. En prædikant kan ikke uden videre regne med, at tilhøreren griber hans intentioner. Dertil er spillet i den mundtlige formidling alt for kompleks. Måske – det er en overvejelse værd – er det faktisk rigtigt, når folk hævder, at de ikke forstår, hvad præsten siger.

Moderne kommunikationsanalyse peger i retning af enkle budskaber – om man kan lide det eller ej. Det gælder også for prædikenen. Det udelukker ikke, at tilhøreren inddrages som kompetent fortolker. Men det fordrer, at netop dette forhold gøres til genstand for en meget bevidst forarbejdelse under prædikenens forberedelse. Samtidig er det i dag blevet betydeligt vanskeligere at fremføre autoritative påstande i direkte tiltale *à la*: »Men det er langt alvorligere... For så går du nemlig glip af ...«. Nutidens tilhører vil ikke blot advares eller trues. Han vil have lov til at gå en vej, hvor han selv er til stede med sit liv og sin forestillingsverden. Og det er vel i grunden ikke så galt.

Redskaberne til at forarbejde sådanne problemer i homiletikken havde den dialektiske teologi imidlertid spillet sig af hænde i kraft af sine egne metodiske restriktioner. Kun kommunikationsanalyser, retorik, sociologi, antropologi m.v. anvendt metodisk på gudstjenesten som rituel og kommunikativ begivenhed formår imidlertid at hjælpe os videre med henblik på en frugtbar forarbejdelse af disse problemstillinger. Der ligger ikke nogen underkendelse af den teologiske saglighed heri – tværtimod. Men på dette sted blev den dialektiske teologi fanget i sit eget net. Den skal således ikke lastes for at have rejst de basale teologiske grundlagsspørgsmål, men snarere for den manglende indsigt i, at dens eget tema med nødvendighed også må forarbejdes med en langt bredere vifte af metodiske tiltag, samt at praksisproblemet stiller sine egne krav til forarbejdelse. Præstens uundværlige sunde fornuft må også suppleres med kvalificerede former for faglig viden og kunnen.

Da der ved slutningen af 60'erne og fremover i teologien navnlig i Tyskland og USA skete en åbning i retning af empiriske erkendelser, socialviden-

skaber, retorik m.v., så betød denne åbning følgelig et langt stykke af vejen et farvel til den dialektiske teologi. Praktisk-teologisk har det betydet en revolution både homiletisk, i sjælesorgen, i liturgividenskaben og i religionspædagogikken. Nærværende tidsskrifts fremkomst og fortsatte eksistens er et glimrende eksempel herpå, måske det bedste på dansk grund.

Noter

- 1 Not und Verheissung der christlichen Verkündigung, her citeret fra Barth, Karl, *Das Wort Gottes und die Theologie*, München 1925, Chr. Kaiser Verlag, 99 – 124, cit. 104 f. Overs. v. BFN.
- 2 Barth, Karl, *Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt*, 1966, Zürich 1986³.
- 3 Lindhardt, P.G. *Eftertryk*. Århus 1980: Aros, 7-11.

Bent Flemming Nielsen, Dr.theol.
Lektor, Københavns Universitet.

Praktisk Teologi i Århus

– udviklingstendenser og perspektiver

Johannes Nissen

Baggrunden for denne artikel om praktisk teologi i Århus er, at jeg siden sommeren 2003 har undervist i faget på halv tid. Da der før tiden ikke er nogen heltidsansat, har fakultetets ledelse bedt mig om at varetage de koordinerende funktioner i praktisk teologi (PT). Den øvrige del af min tid arbejder jeg med Ny Testamente.¹

Artiklen består af to dele. Første del er en beskrivelse af den måde, hvorpå faget er blevet forstået og praktiseret siden 1969.² I anden del vil jeg fremlægge nogle overvejelser over min egen opfattelse af PT.

Målbeskrivelser og konkret undervisning fra 1969 til 2005

Perioden 1969-1989

I 1969 fik DET TEOLOGISKE FAKULTET i Århus en ny studieordning, hvori PT for første gang indgik som et selvstændigt fag. Vejledningen i Det teologiske Studium fra 1959 omtaler 6 fag: Gammel Testamente, Ny Testamente, kirke- og dogmehistorie, dogmatik med symbolik, etik og religionsfilosofi samt religionshistorie. I den tilsvarende vejledning fra 1963 er der tilføjet et fag, nemlig missionsvidenskab. Men PT er fraværende. Det betyder ikke, at faget var totalt glemt. Af og til blev der tilbudt undervisning inden for området. Men først i 1969-ordningen nævnes den praktiske teologi direkte som en studiemulighed. Faget var ikke obligatorisk, men der var mulighed for at skrive em-

nekreds eller speciale inden for området. Bogen *Om at studere teologi* fra 1970 indeholder derfor også en selvstændig artikel om PT.³

Der blev i 70'erne foretaget små justeringer af studieordningen, som ikke berørte PT. Studieordningens målbeskrivelser er inddelt i fagmål, undervisningsmål og eksamensmål. *Fagmålet* for PT har følgende ordlyd:

Faget Praktisk Teologi omfatter dels en overvejelse over forholdet mellem den kristne forkyndelse og praksis, dels en række bestemte fagområder omfattende kirkens praksis i fortid og nutid. Faget går således ind i såvel den systematiske teologis som de historiske fags områder og er på den måde med til at binde de klassiske teologiske fag sammen. Som nyt teologisk fag i dansk sammenhæng har Praktisk Teologi først og fremmest betydning ved at koncentrere sig om en kritisk vurdering af formidlingen af kristendommens anliggende, således som det kommer frem i forkyndelse, gudstjeneste og undervisning (1975, rev. udgave af 1972, s. 118; 1977; rev. udgave af 1972, s. 167).

I sidste del af *undervisningsmålet* nævnes det, at faget omfatter prædikenen og gudstjenestens historie og principlære (homiletik og liturgik), salmesangens historie og teologi (hymnologi), den kristne undervisnings og sjælesorgs historie og teori, kirkeret og kunst (musik, arkitektur etc.) samt religionspsykologi og religionssociologi (s. 118).

Der skete en mindre revision af 1969-ordningen i 1984, men der er stort set ingen ændringer i beskrivelsen af PT. Målbeskrivelserne for studieordningen giver efter mit skøn en bred beskrivelse af faget, dog med hovedvægten på de klassiske discipliner: homiletik, liturgik, undervisning og sjælesorg. Ser man imidlertid på de konkrete undervisningstilbud, får man indtryk af en noget snævrere opfattelse. Jeg har gennemgået samtlige læseplaner fra foråret 1973 til nu, og det altovervejende indtryk i denne periode er en stærk fokusering på det historiske aspekt, navnlig Grundtvig. Det skyldes i høj grad Christian Thodberg, der var fagets professor fra 1973 til 1999.

I de første mange år er der i næsten hvert semester et undervisningstilbud om et eller andet tema hos Grundtvig. Der er således øvelse over Grundtvigs

salmer (f.eks. F73, F74), over hans salmer og prædikener (f. eks. E74, F75, F76), over hans prædikener i perioden 1822-26 (F78, E78, F79, E79), over hans prædikener og andre skrifter i 1830'erne (f.eks. E80), eller over hans folkelige og kirkelige grundtanker med særligt henblik på 1830'erne (F81). Dertil kommer øvelser over grundtvigske prædikanter i det 19. og 20. århundrede (f.eks. E76, F77). I 1977 påbegyndte Thodberg et projekt med henblik på en samlet udgave af Grundtvigs prædikener 1822-26 og 1832-39. Øvelsen formede sig som et emnekredsseminar over flere semestre med aktiv deltagelse af en række studerende.

Foruden Grundtvig har Thodberg især beskæftiget sig med liturgi og hymnologi i bred forstand. Emnerne behandles ofte i et historisk perspektiv, f.eks. er der øvelser over den danske gudstjeneste (F73, F74), øvelse og kollokvier over dansk ritual og salmebøger i det 16. årh. (F75). Typisk er formuleringer som »øvelse over den danske gudstjenestes historie« (F80) eller »den danske gudstjenestes baggrund og historie« (F79). Andre øvelser handler mere alment om nutidig dansk prædiken (F79; F78 Thodberg sammen med Lars Holm; E78 Thodberg sammen med Andreas Davidsen).

Det er dog værd at notere sig, at der også i 1970'erne var nogle eksempler på en bredere opfattelse af faget. Så tidligt som F73 er der religionspædagogisk seminar ved Götz Harbsmeier (gæsteprofessor); det følgende semester er der en øvelse om Jesu lignelser i religionspædagogisk perspektiv (Ole Zwergius). Dertil kommer, at Søren Lodberg Hvas flere gange har behandlet de religionspædagogiske grundspørgsmål i øvelsesform (E74, E78, F79). Endvidere har Børge Troelsen i F78 et forløb om elevforudsætninger og emmedidaktiske overvejelser omkring konfirmandundervisning. Det er imidlertid tankevækkende, at der siden 1970'erne stort set ingen undervisningstilbud har været inden for dette område.

Fra 1980 kommer der enkelte tilbud om dansk kirkeret (F80 Thodberg sammen med Asger Jørgensen; F82: Jørgen Stenbæk; E85: Jørgen Stenbæk) og om religionssociologi (F86: Ole Riis; E86: Ole Riis og Troels Nørager; E89: Ole Riis). Et andet karakteristisk træk er, at religionspsykologi og senere sjælesorg kommer til at spille en vigtig rolle i firserne. I E83 tilbyder Lars Bo Bojesen et samtalepsykologisk grundkursus samt en øvelse over aggression og religion, i F84 et kollokvium om religionspsykologiske emner og en øvelse om offerets psykologi. I F85 var nordmanden Tor Johan Sørensen gæstelærer ved

fakultetet med undervisning i sjælesorg. Fra 1986 var Troels Nørager fast lærer i faget, og det betød, at sjælesorg i de følgende år kom til at spille en central rolle.⁴ Der blev holdt en række øvelser over emner inden for psykologi/psykoterapi og sjælesorg. Nævnes kan øvelser om hovedtanker i pastoralpsykologi (F87), om myte og symbolforståelse hos Freud og Jung (E87), om Augustins hjerte og religionspsykologien (E89), om problemer og positioner i nyere sjælesorg (F90; jf. F92) og om dansk religionspsykologi i det 20. årh. (E92).

Perioden 1989-2003

En afgørende ændring i fagets status kommer med 1989-ordningen. PT bliver obligatorisk; det indplaceres i studiets anden del, overbygningen. Studievejledningen er nu bygget anderledes op. Målbeskrivelsen er således todelt. Første del omhandler fagets plads i den teologiske helhed, som karakteriseres på følgende måde:

Faget Praktisk Teologi omfatter dels den overordnede analyse og vurdering af forholdet mellem det bibelske budskab og kirkens praksis, dels en række discipliner, der dækker de vigtigste aspekter af kristendommens udtryksformer og praksis i fortid og nutid. Praktisk Teologi er således både et historisk og systematisk fag, men har dog sit tyngdepunkt i bestræbelsen på at formulere indsigter, der kan spille en kritisk-normerende rolle i den altid pågående debat om organiseringen af kirkens liv og formidlingen af kristendommens anliggende i gudstjeneste, sjælesorg og undervisning. Faget yder sit bidrag til det teologiske studiums sammenhæng og helhed ved dels at forudsætte og bygge videre på de klassiske teologiske discipliner, dels at minde om behovet for kritisk at reflektere over forholdet mellem teori og praksis (1989-ordn. 3. udg. 1995, s. 12).

Anden del af målbeskrivelsen handler om fagets indhold og discipliner. Denne del indledes med flg. bemærkninger: »Ud over det principielle spørgsmål om fagets vigtigste historiske og aktuelle definitioner opdeles Praktisk Teologi traditionelt i følgende discipliner«. Derefter kommer en kort beskrivelse af

homiletik, liturgik med hymnologi, sjælesorg med religionspsykologi samt kateketik med religionspædagogik.

I denne periode bærer undervisningen naturligvis præg af den obligatoriske prøve, som alle studerende skal tage. Det er dog først i E91, der påbegyndes en gennemgang af eksamensstoffet efter den nye ordning, første gang ved Thodberg og Nørager. Forløbet er todelt. Den ene del består af »Forelæsninger og kollokvier over problemer og perspektiver i den praktiske teologi« (Pensum består af et til formålet udarbejdet kompendium). Den anden del er »hovedlinjer og grundproblemer i det 20. årh.'s religionspsykologi« (Nørager). I de følgende semestre bliver mønstret, at der er en oversigtsdel og en temadel, hvor den studerende som regel kan vælge mellem to muligheder. De hyppigst valgte temaer er gudstjenestens teologi (F96: Thodberg og Peter Thyssen) og moderne sjælesorg (F96: Nørager; i flere tilfælde en kombination af homiletik og sjælesorg). I sidste del af 90'erne havde de to temaer ofte ordlyden »prædiken og sjælesorg som teologisk kommunikation« (Nørager) og »gudstjenestens historie og teologi« (Thyssen). – Pensum bestod i de fleste tilfælde af et kompendium. Kun mindre afsnit af Eberhard Harbsmeiers og Hans Raun Iversens grundbog blev inddraget.

Øvelsestilbudene fortsatte efter den nye 1989-ordning. Nye lærere satte deres præg på undervisningen. Det gælder således Benny Grey Schuster, der fra 1992 og et par år frem underviste i PT. Det gav anledning til nye og undertiden sprælske emner, f.eks. F93: »Lo Jesus, ler Helligånden, griner menigheden. Forelæsninger og samtaler om humoren som teologisk kategori og homiletisk udfordring« og »ekklesiologi som teologisk æstetik«. En anden lærer var Peter Thyssen, som holdt sig til de mere traditionelle emner. Her lægges der særlig vægt på hymnologien, f.eks. »teologi og poesi hos Kingo, Brorson og Grundtvig« (F93), »teologien i musikken hos Johan Sebastian Bach« (E92).⁵ De emner, Thodberg tog op, var fortsat koncentreret om to områder: Grundtvigstudier og studier i liturgien (f.eks. »kirkeår, tekstrækker og salmevalg«; E 98), Troels Nørager fokuserede især på emner inden for sjælesorg og psykologi,⁶ men havde også indimellem bredere tilbud, herunder principielle drøftelser af, hvad praktisk teologi er (F96).

Studieordningen 2003

Med indførelsen af 2003-studieordningen fik det teologiske studium en ny opbygning. Det betød en nytænkning inden for de klassiske teologiske fag, og nye fag blev føjet til. PT's status er i alt væsentlig en videreførelse af 1989-ordningen (obligatorisk for alle; placeret på kandidatstudiet – modsat København). Beskrivelsen af faget i henholdsvis studieordning og studievejledning er noget forskellig. Studieordningens formuleringer ligner mest de tidligere målbeskrivelser. Disciplinbeskrivelsen lyder i al sin korthed:

Disciplinen indfører historisk og aktuelt i kristendommens forkyndelses- og formidlingsformer. Der lægges særlig vægt på kirken og dens gudstjeneste, prædiken, sjælesorg og undervisning (Studeordningen for Kandidatuddannelsen 2003, s. 7).

Den vigtigste nyansats er indføjelser af ordet »kirken«. Med sin placering i begyndelsen bliver kirken det overordnede begreb. Dermed tilkendegives det, hvad der er hovedsagen, nemlig at det er menigheden – ikke præsten – der er subjekt for budskabets formidling. Noget andet er, at formuleringen i al sin korthed betyder, at vigtige sider af formidlingens kontekst lades ude af betragtning. Der siges ikke eksplicit noget om formidlingen i relation til kultur- og samfundsliv. På det punkt er studievejledningens formulering klarere. Fagets plads i den teologiske helhed beskrives således:

Faget Praktisk Teologi beskæftiger sig dels generelt med forholdet mellem det bibelske budskab og kirkens praksis, dels specielt med formidlingen af kirkens budskab i dens historiske og aktuelle skikkelser. Skønt Praktisk Teologi således både har en historisk og en systematisk dimension, har faget dog sit tyngdepunkt i bestræbelsen på at formulere indsigter, der kan spille en kritisk-normerende rolle i den altid pågående debat om organiseringen af kirkens liv og formidlingen af kristendommens anliggende i gudstjeneste, prædiken, sjælesorg og undervisning, men også i kultur- og samfundsliv i øvrigt.

Faget yder sit bidrag til det teologiske studiums sammenhæng og helhed ved på den ene side at forudsætte og bygge videre på de klassiske teologiske discipliner og på den anden side indføre et praktisk-teologisk perspektiv i arbejdet med disse discipliner. Generelt peger faget på behovet for kritisk refleksion over forholdet mellem teori og praksis (Studievejledning, sept. 2003, foreløbig udgave, s. 31).

I beskrivelsen af fagets indhold hedder det, at PT principielt »omfatter alt, hvad der hører til formidlingen af det kristne budskab, fra salmesang til kirkeret. Med centrum i begreber som kommunikation, ord og sakramenter behandler Praktisk Teologi de væsentligste liturgiske, institutionelle og kulturelle former, hvori disse begreber virkeliggøres, herunder gudstjeneste samt kirkekunst og kirkekunst (liturgik), prædiken (homiletik), undervisning af børn og voksne (pædagogik/kateketik), sjælesorg, spiritualitet, menighedsliv (pastoralteologi) og kirkens funktion og praksis i samfundet (herunder diakoni)« (s. 31).

De nye formuleringer i 2003-ordningen skal ses i lyset af, at nye lærerkræfter i faget gør sig gældende i perioden frem mod studieordningens ikrafttræden. Efter Thodbergs pensionering i 1999 og Troels Nøragers overgang til faget etik og religionsfilosofi i 2000 opstod der et tomrum, som fra januar 2002 blev udfyldt med ansættelsen af englænderen George Pattison,⁷ der med sin anglikanske baggrund tilførte faget nye impulser. Nye emneområder blev inddraget. Det fremgår bl.a. af den måde, hvorpå han beskrev sin gennemgang af den obligatoriske gennemgang i E02. Heri indgik foruden de klassiske discipliner også spiritualitet. Pattison inddrog desuden medierne for kristendommens formidling samt forholdet mellem kirke og kultur. Hans opfattelse af faget viser sig også ved de emner, han behandlede i den tematiske del: teologi og film (F03), åndelig vejledning/sjælesorg (E03) og billedkunst (E03).

Fra begyndelsen af 2002 indgik Eberhard Harbsmeier som adjungeret professor flere gange i undervisningen. Både i F02 og F03 gennemførte han i form af kompaktseminarer temaet »Dannelse – elementarisering – identitet. En indføring i religionspædagogik«. Fra sommeren 2003 blev jeg selv tilknyttet faget PT. Blandt de temaer, jeg indtil videre har taget op i forbindelse med den obligatoriske PT-gennemgang, er religionspædagogik (E03 og E04), ho-

miletik (E03 og E04) og diakoni (E04); det sidstnævnte tema er nyt i en århusiansk sammenhæng.

Det skal tilføjes, at 2003-studieordningen giver mulighed for et »teologisk feltprojekt«, hvis mål er »at uddybe den studerendes forståelse af et teologisk emne gennem et studieophold ved en institution, organisation, virksomhed eller lignende, hvis virke er relateret til det studerede emne« (Studieordning for kandidatuddannelsen i Teologi, september 2003, s. 12). Feltprojektet, der afsluttes med en studierapport og en relateret emneopgave, kan knyttes til alle de teologiske fagområder. Den angiver en praksisdimension ved det teologiske studium, som har stor interesse blandt de studerende.

Udviklingstendenser

Ser man tilbage over de godt 30 år fra begyndelsen af 1970'erne til 2005, er der flere forhold, som falder i øjnene.

For det første har perioden været stærkt domineret af en *historisk* forståelse af faget. Det kommer især til udtryk ved den store vægtlægning på Grundtvig og den grundtvigske tradition. Et andet karakteristisk træk er interessen for liturgihistorien. For så vidt er det logisk, at faget gennem alle årene har været knyttet til Kirkehistorie; i København er det derimod en del af det systematiske fagområde.

For det andet har PT i praksis været forstået som *pastoralteologi*. Vægten har ligget på det, man kan kalde præstens redskabsfag med de fire klassiske discipliner: homiletik, liturgik med hymnologi, sjælesorg med religionspsykologi, og kateketik med religionspædagogik (1989-ordningens disciplinbeskrivelse). Hvor vigtige disse fire discipliner end er, så bør faget ikke reduceres til pastoralteologi.⁸ I den forbindelse er det karakteristisk, at man i 1989 taler om »kateketik« – en betegnelse, der almindeligvis sigter til konfirmandundervisningen. I dag er der brug for en langt bredere forståelse af kirkens undervisningsopgaver. Af særlig betydning er her kirkens voksenundervisning.

For det tredje viser oversigten, at nogle sider af PT har været forsømt, mens nye emner i for ringe grad er blevet taget op.

a. *Religionspædagogik og kirkens undervisning* har næsten ingen rolle spillet. Emnet blev udbudt nogle gange i 70'erne, men glimrer ellers ved sit fravær.⁹ Der er dog eksempler på, at det er taget op i forskningen.¹⁰

b. Et andet påfaldende træk er, at *menighedsforståelsen* kun har været behandlet i meget begrænset omfang.

c. Heller ikke *religionssociologi* og *kirkeret* har været genstand for større opmærksomhed. Disse emner blev dog behandlet lejlighedsvis i den første periode og frem mod slutningen af 80'erne.

d. Endelig har *diakoni* aldrig været gjort til genstand for en selvstændig behandling.¹¹

e. Af andre emner, som stort set ikke er blevet behandlet, kan nævnes forskellige *nyere formidlingsformer*, f.eks. kirke og medier (herunder også film) og billedkunst.

Alle teologiske fag udvikler sig. Det gælder også Praktisk Teologi i Århus. Et eksempel er den rolle, sjælesorg kom til at spille fra midten af 1980'erne. Men man kunne godt have ønsket sig, at faget også på andre områder havde udviklet sig. Der er mange udfordringer, som ikke er blevet taget op.¹²

Perspektiver

I sidste del af denne artikel vil jeg i al korthed anføre nogle perspektiver, som efter min mening bør tillægges særlig vægt i det fremtidige arbejde med praktisk teologi.

Anvendelsesvidenskab, fortolkningsvidenskab eller handlingsvidenskab

I artiklen »Hvor praktisk er den praktiske teologi?« diskuterer Bent Flemming Nielsen forskellige forståelser af faget. Han henviser i den forbindelse bl.a. til fire modeller, som Bernd Schröder har opstillet.¹³

Iflg. den første model ses PT som en *anvendelsesvidenskab*. Her trækkes en linie fra en normerende »videnskab« mod korrigeret praksis. Den anden model ser PT som *orienteringsvidenskab*. Her skal den praktiske teologi muliggøre konkret dømmekraft, men ikke anviser bestemte løsninger. Den tredje model bestemmer PT som kritisk *handlingsvidenskab*. Her er det PT's opgave at analysere konkret kirkelig praksis med henblik på at fremlægge kritiske handlingsalternativer. Endelig karakteriseres PT i den sidste model som *interpretationsvidenskab*. Vægten lægges her på fortolkende betragtninger af aktuell kir-

kelig eller religiøs virkelighed. Ifølge Bent Flemming Nielsen ligger det største spændingsfelt mellem de teorier, der har som deres mål at fremkalde virkelighedsforandring (den første og den tredje) og de mere hermeneutiske og æstetiske teorier, der er optaget af virkelighedstolkning (den anden og den fjerde).

Efter mit skøn er der dog større forskel end lighed mellem den første og den tredje model. Opfattelsen af PT som anvendelsesvidenskab svarer til den opfattelse, vi møder inden for andre teologiske fag. F.eks. taler man om »applied ethics«, eller »etik som skrift-anvendelse«. I dette tilfælde forudsætter man en slags arbejdsdeling mellem på den ene side bibelforskerne, som skal finde frem til tekstens »oprindelige« mening, og på den anden side systematiske teologer (eller praktiske teologer), der skal »anvende« resultatet på nutiden. Men metoden rummer væsentlige svagheder. Fortolkerens egne forudsætninger bliver ikke i tilstrækkelig grad inddraget i overvejelserne. Metodens forudsætning er, at Skriften ligger »derude« og venter på at blive brugt.¹⁴ Det er en ensidig deduktiv forståelse af teologi, som er problematisk.¹⁵

Modellen »kritiske handlingsteori« eller »praksismodellen« har flere fordele. Den kendes fra befrielsesteologien, men bruges også i andre sammenhænge. De tre stikord »se – analysere – handle« markerer erkendelsesprocessen. Et tilsvarende mønster genfinder vi i Emmaus-fortællingen (Luk 24,13-35): Det første trin er erfaring (praksis). Det næste trin er refleksion (teori) og det tredje trin er en ny erfaring og nye handlingsimpulser.¹⁶ Den fremtrædende praktiske teolog Don Browning gør sig til talsmand for lignende synspunkter. I stedet for en model, der går fra teori til praksis arbejder han med en model, der bevæger sig fra praksis til teori til praksis.¹⁷ Den mest hensigtsmæssige fremgangsmåde er derfor at begynde med en empirisk del, derefter inddrage en historisk og teologisk refleksion, og endelig slutte med en teologisk begrundet vejledning af praksis.¹⁸

Selv om PT primært forstås som en handlingsvidenskab, kan faget også udmærket opfattes som en fortolkningsvidenskab. Inden for alle former for teologi beskæftiger vi os med fortolkning. Vi tolker tekster (bibelske tekster, liturgiske tekster etc.) og vi tolker verden. Det, der kendetegner den kristne menighed, er ikke, at den i første række tolker tekster, men at den tolker livet i lyset af teksterne. Der er en dynamisk relation mellem de to størrelser: teksterne og livet. Teksterne tolker livet, og livet tolker teksterne.¹⁹

Kommunikation og dialog

I sommeren 2003 drøftede Det teologiske Fakultet i Aarhus en mulig ny afdelingsstruktur. Ledelsen fremlagde nogle ideer til en ændret struktur, som ville indebære, at de klassiske fagopdelinger blev opgivet, og flere fag blev kombineret på en ny måde. I den forbindelse foreslog jeg, at PT's snævre binding til Kirkehistorie skulle ophøre. I stedet burde der oprettes en ny afdeling for kommunikation og dialog, som foruden PT kunne omfatte afdelingen for Missionsvidenskab og Økumenisk Teologi (MØ). Af forskellige grunde blev dog hverken dekanatets forslag eller mine ideer vedrørende faget PT gennemført.

Det rokker imidlertid ikke ved min opfattelse af, at PT i lighed med MØ udtrykker en dimension ved alle tre klassiske fag. Eller sagt på en anden måde: De eksegetiske fag, de historiske fag og de systematiske fag er alle væsentlige for forståelsen af PT. De to betegnelser »kommunikation« og »dialog« udtrykker et centralt anliggende for Praktisk Teologi. Mange praktiske teologer fremhæver med rette, at kommunikation er kirkens ytringsformer. På samme måde må »dialog« spille en central rolle i PT, og det i en dobbelt forstand. Kirken må på den ene side være villig til at gå i dialog med sin egne kilder (formidlingsproblemet). På den anden side må den være i en mere udadvendt dialog med forskellige livsanskuelser og religioner. Hertil hører også en dialog med den kultur, i hvilken kirken lever.

Dialogen »indadtil« (i forhold til teologiens kilder) og dialogen »udadtil« (i forhold til omverdenen) kan ikke adskilles. I tilknytning til E. Schillebeeckx vil jeg karakterisere dialogen som en gensidig kritisk korrelation mellem på den ene side Bibel og tradition og på den anden side nutidens erfaringer. Vore erfaringer har en hermeneutisk, kritisk produktiv kraft over for den kristne tradition. Og omvendt har Bibelen og den kristne tradition en oprindelig, kritisk og fornyende virkning over for vore alment menneskelige erfaringer.²⁰

Praktisk teologi som kontekstuel teologi

I arbejdet med praktisk teologi skal vægten altså lægges på de nutidige udfordringer. Det betyder ikke, at vi kan undvære de klassiske teologiske fag. Men disse fag må indgå i en kritisk dialog med de problemstillinger, vi møder i dag. De århusianske studievejledninger fra 1989 og 2003 siger med rette, at PT ganske vist både er historisk og systematisk, men det har dog sit tyngde-

punkt i bestræbelsen på at formulere indsigter, der kan spille en kritisk-normerende rolle i den altid pågående debat om organiseringen af kirkens liv og formidlingen af kristendommens anliggende i forskellige sammenhænge.

Mødet mellem på den ene side Bibel og tradition og på den anden side nutidens erfaringer har sin grundlæggende *teologiske* forudsætning i inkarnationen: At Gud blev menneske og gik ind under bestemte historiske vilkår. Derfor må PT have karakter af »lokal« teologi, eller om man vil kontekstuel teologi.²¹ Af samme grund må fagets udgangspunkt være den danske virkelighed.²² Men i mange tilfælde bliver denne virkelighed defineret for snævert, som om det kun drejer sig om Den danske Folkekirke. Alt for sjældent indtages de økumeniske perspektiver.

Opgaven for PT er altså at formulere det kristne budskab i mødet mellem menighedens hverdag og den teologiske tradition. Inkarnationen som det grundlæggende mødested får konkret skikkelse i en række forskellige mødesteder: i forkyndelse, undervisning, sjælesorg, diakoni mv.²³ Den, der befinder sig i et mødested, står »på tærsklen«.²⁴ Udtrykket »på tærsklen« aktualiserer flere perspektiver: Hvad er det, der styrer vores holdninger, når vi står på grænsen til nye situationer, til en anden verden? Udtrykket omfatter bl.a. det at være på tærsklen til en ny tid, på tærsklen mellem to verdener og på tærsklen til mennesker, som er anderledes. Man kommer fra noget, en verden som man er fortrolig med og præget af. Nu står man på tærsklen og ser ind i en anden verden eller en mindre kendt verden.

Noter

- 1 Fra januar 2005 har Peter Lodberg fra Systematisk Teologi på samme måde undervisningsopgaver i PT.
- 2 For en ordens skyld anføres det, at artiklen ikke tilsigter at give en samlet oversigt over forskningsaktiviteterne ved PT i Århus.
- 3 A.F. Nørager Pedersen, »Praktisk Teologi«, i S. Pedersen & H. Gottlieb, *Om at studere teologi*, København: Gyldendal 1970, 80-90.
- 4 Jf. Troels Nøragers doktorafhandling: *Hjerte og Psyke. Studier i den religiøse oplevelses metapsykologi og diskurs*. København: Anis 1996.

- 5 Peter Thyssen har skrevet licentiatafhandling om emnet: *Afkærlighed vil min frelser dø: musik og kristendom i Johann Sebastian Bachs Matthæus Passion*. (1995).
- 6 F.eks. en øvelse om »samtalen og det interpersonelle: teologiske og psykologiske perspektiver« (F97) sammen med Kim Bangshøj. Sidstnævnte fik senere ph.d.-graden på afhandlingen: *Selvet i samtale: en religionsfilosofisk undersøgelse af sjælesorgens proprium i betydningsfeltet mellem psykologi og teologi* (1999).
- 7 Ansættelsen blev kun kortvarig, da Pattison i januar 2004 tiltrådte et professorat i Oxford. For nylig udgav han bogen *A Short Course in Christian Doctrine* (London, SCM 2005), hvis indhold i store træk går tilbage til hans undervisning i Praktisk Teologi på Aarhus Universitet
- 8 Se bl.a. Gert Otto, *Grundlegung der Praktischen Theologie*, München: Kaiser Verlag 1988, 58-59.
- 9 Se f.eks. beskrivelsen af den obligatoriske gennemgang i F95: »Undervisningen (forelæsning og samtale) leder frem til prøven i Praktisk Teologi og inkluderer følgende emner: PT's historie og principielle problemer. Den danske Folkekirke (inkl. kirkesyn). Liturgihistorisk gennemgang af dåbsritualet. Sjælesorg med religionspsykologi. Homiletik«.
- 10 Jf. Michael Scheldes licentiatafhandling *Religion, oplysning og kirke: den kirkelige voksenundervisnings teologiske udgangspunkt, pædagogiske metode og kirkelige kontekst* (Aarhus 1988).
- 11 Det er dog blevet taget op i specialeform af Benny Birk Mortensen, hvis undersøgelse hurtigt kom i bogform: *Diakoni i kirke og samfund* (udg. af Diakonhøjskolens Diakonforbund, Århus 1985).
- 12 Som eksempel kan nævnes spiritualitet, åndelig vejledning og bøn.
- 13 B. Fl. Nielsen, »Hvor praktisk er den praktiske teologi?« *Dansk Teologisk Tidsskrift* 66 (2003), 1-17 (13). B. Schröder, »In welcher Absicht nimmt die Praktische Theologie auf Praxis Bezug?« *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 98 (2001), 101-130.
- 14 Jf. J. Nissen, *Bibel og etik. Konkrete og principielle problemstillinger*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2003, 24.

- 15 Se også kritikken af denne metode hos J. Astley, *Ordinary Theology: Looking, Listening and Learning in Theology*. Burlington VT: Ashgate 2002. Om de fleste praktiske teologer i dag hedder det: »For them, the movement at issue is not to be thought of as a slide from theory, principle or tradition down to practice. It involves, rather, a more complicated set of movements, often with the first manoeuvre being some sort of »inductive« or »situational« shift from practice to theory, a move which must then be followed by a return to practice« (s. 2).
- 16 Nærmere herom i J. Nissen, »Mødet mellem Bibelen og nutidens mennesker«, i B. Thyssen (red.), *Bibelbrug og livsoplysning. Bibeldidaktiske overvejelser*. København: Anis 1997, 41-99 (46-48).
- 17 Don Browning. *A Fundamental Practical Theology*. Minneapolis: Fortress 1991, 41. Der er fire momenter, som skal tilgodeses i en fundamental praktisk teologi: 1) deskriptiv teologi, 2) historisk teologi, 3) systematisk teologi og 4) strategisk praktisk teologi (»strategic or fully practical theology«, s. 42). Se også Eberhard Harbsmeier og Hans Raun Iversen, *Praktisk Teologi*, København: Anis 1995, 16-17.
- 18 Eberhard Harbsmeier og Hans Raun Iversen, *Praktisk Teologi*, 23, foreslår en lidt anden rækkefølge. Hvert af de emner, som behandles i bogen, tages op fra tre synsvinkler eller metoder, en historisk, en empirisk og en principiel teologisk. »Først må vi forstå, hvad det historisk set er, vi har med at gøre på det enkelte område. Så må den aktuelle praksis og dens arbejdsbetingelser undersøges. Og endelig må der lægges op til en teologisk begrundet vejledning« (s.23). – Interessant nok arbejder den dialektiske teolog A.F. Nørager Pedersen også med en tredelt proces: 1) en fænomenologisk analyse, 2) en principiel kritik; og 3) et aktuelt oplæg. Målestokken for den kritiske vurdering i 2. led er det bibelske vidnesbyrd. Det 3. led skal analysere de betingelser, hvorunder mennesket kan høre og modtage evangeliet (A.F. Nørager Pedersen, anf. art. s. 88-90).
- 19 Jf. K.G. Hammar, *Det som hörs. – et predikoteoretisk perspektiv*. Alvsjö: Verbum 1985, 21-24. Se desuden J. Nissen »Mødet mellem Bibelen og nutidens mennesker«, 48-49.
- 20 Se også mine overvejelser over korrelationsdidaktikken i »Mødet mellem Bibelen og nutidens mennesker«, 44-45.

- 21 Se hertil R. Schreiter, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll: Orbis 1985; S. Bevans, *Models of Contextual Theology*. Maryknoll: Orbis 1992.
- 22 Eksempelvis må man i liturgik søge at forstå gudstjenesten i spændingsfeltet mellem kontekstuelle («lokale») træk og universelle (transkulturelle) træk; se hertil min artikel »Gudstjeneste og kultur« i J. Nissen, J.H. Schjørring og H. Thomsen (red.), *Gudstjenestens teologi- folkekirkelige og økumeniske perspektiver* (FS G. Pedersen), København: Anis 2001, 9-23.
- 23 Til begrebet »mødested« se J. Nissen, »Mødestedet i didaktisk og teologisk belysning«, i B. Thyssen (red.), *Bibelbrug og livsoplysning. Bibeldidaktiske overvejelser*, s. 17-40.
- 24 For en nærmere udfoldelse se T. Forsner, *På tröskeln*. Lidköping: Skara Stift och Kyrkvägens förlag 2002.

Johannes Nissen, lektor
Aarhus Universitet

Præsteløfte og præsteidealer

Identitet, legitimitet, autoritet og konsens som forudsætning for præstens arbejde

Eberhard Harbsmeier

Uden en teori om præstearbejdet, falder det fra hinanden i løse enkeltaktiviteter, det breder sig til alle sider, bliver til en populistisk gøren folk tilfreds og bygger på private mere eller mindre fikse ideer. Man kan ikke læse sin præsteidentitet direkte ud af præsteløftet. Som levn fra fortiden må det gøres til genstand for fortolkning. Enhver præst må påtage sig den opgave i sin egen praksis at reformulere det. Som historisk tekst bliver det først forbindtligt i en aktualiserende reformulering og kritisk nyfortolkning. Artiklen forsøger ud fra psykologiske, teologiske, sociale og ekklesiologiske kriterier at give præsteløftet en nutidig pastoralteologisk udlægning. Jo bredere man bestemmer præstens funktion og arbejde, desto mere bliver det nødvendigt med en samlet teori, et ideal, som man kan orientere sig ud fra.

Præsteløfte som levn fra fortiden

GRUNDTVIG VAR SOM BEKENDT en fornuftig mand. Han gik stærkt ind for det danske præsteløfte – men tilføjede så meget fornuftigt, at man ikke burde tvinge nogen præst til at aflægge dette løfte. Det er kun et løfte, som han sagde, for »gammeldags lutheranere«, som han regnede sig til, men at tvinge alle – f.eks. alle rationalistiske præster til at aflægge det løfte, er en form for velorganiseret hykleri, som der ikke kan komme noget godt ud af. Dette præsteløf-

te, det kan man se ved en – forhåbentlig ikke første – gennemlæsning, taler ikke vores sprog, det er udtryk for en ortodoks teologi – selvom tonen siden kirkeritualet fra 1685 er mildnet noget.

Der er mange teologiske problemer, der knytter sig til dette løfte, hvis man vil tage det op i en nutidig sammenhæng.

1. Ganske uluthersk sidestilles *skrift og bekendelse* – der er ikke antydning af, at skrift er en overordnet norm i forhold til bekendelsesskrifterne, *norma normata* og ikke *norma normans*. Biskop Martensen foreslog i 1800-tallet at rette denne fejl, men det blev afvist af grundtvigske kredse, der sidestiller skrift og bekendelse eller endda sætter trosbekendelsen over skriften. Pudsigt nok er det i det nugældende ritual rettet i selve ordinationsritualet, men ikke i det præsteløfte, ordinanden skal skrive under på (se Gudstjenesteordning fra 1992, s. 144f. og 149f.). At det ikke kun er en formfejl, viser en praksis, hvor man de facto i læresager stiller bekendelsen over skriften med det argument, at skriften er uklar.

2. Hvad betyder det at skulle *bekæmpe* lærdomme, der strider imod folkekirkens bekendelse? Oprindeligt har det jo været i strid med ytringsfriheden, altså en form for gejstligt tilsyn og censur, og embedet er da også blevet brugt til at bekæmpe alle former for tolerance og ytringsfrihed. I religionsfrihedens og religionsdialogens tid må denne formulering tages med visse forbehold. Vi vil næppe i dag formulere anliggendet på denne måde og »bekæmpe« andre meninger, medmindre vi dermed mener den åbne og frie samtale. Pudsigt nok står denne opgave at »bekæmpe« falsk lærdom i strid med Danske Lov fra 1683, hvor der udtrykkelig siges, at præsten skal »ikke heller hadskeligen lade ilde paa andre, som have en anden troes bekiendelse« (2-4).

3. Hvad er egentlig *misbrug af nådens hellige midler*, som man som præst skal modvirke? Er det folkekirkens dåbspraksis, der går efter kvantitet – døb så mange som muligt? Eller er jeg forpligtiget på at øve kirketugt? Oprindeligt skal ordene nok forstås derhen, at præsten er forpligtiget på at øve nadvertugt og dåbstugt – sådan som reformatorerne jo også forudsætter det, se Luthers indledning til *Den lille Katekismus*: Når folk er som det dumme kvæg og hverken kan troen eller fadervor eller katekismen, så skal man ikke døbe deres børn eller tage dem til alters. Det er næppe acceptabel praksis i dag, men man må jo spørge, hvordan afskaffelsen af kirketugt kan forenes med dette krav om at modarbejde misbrug af nådens hellige midler.

4. Hvordan forholder *lydigheden* imod de kirkelige love og anordninger sig til lydigheden imod skrift og bekendelse? Hvad gør man, når de kirkelige anordninger og love er i vejen for evangeliet? Hvad indebærer lydighed? Det kan i vores tid vel ikke udelukke retten til kritik af kirkelige love og anordninger. I dag vil man vel næppe tale om lydighed, men pligt til at overholde regler og forskrifter.

5. Hvad skal vi i det hele taget i dag stille op med tanken om *løftet*, bl. a. om en livsførelse og forbilledefunktion, at foregå menigheden med et godt eksempel? Selve dette løfte er i sig selv problematisk og i strid med luthersk tankegang, der vender sig imod alle falske løfter. I de første ordinationsritualer i reformationstiden manglede i det hele taget løfter og »eder« Lars Eckerdahl tolker genindførelse af eden som en given efter for den – katolske – tradition. Et strengt luthersk syn vil da også i ordinationen og præsteløftet se en slags tilbagefald til den katolske tradition. Løfter er i en evangelisk sammenhæng problematisk, fordi de gør evangeliet til lov, et løfte er jo at sætte sig selv under en tvang. Når vi – med rette – finder konfirmationsløftet problematisk, så er de etiske dele af præsteløftet ligeså problematiske. For hvad er løftets væsen, spørger Luther i *De votis monasticis*? Det er, at vi sætter os selv under tvang. Derfor kan man give et *begrænset* løfte, f.eks. at passe sit arbejde – men man kan f.eks. ikke love tro eller kærlighed til næsten og til Gud, for det står ikke i ens magt at overholde det løfte. Man kunne – ligesom man gjorde ved vielsesritualet – reducere løfte til en »hensigtserklæring« – men det er efter min mening særdeles problematisk først at love noget og bagefter ved svigt at undskylde sig med, at det kun var en hensigtserklæring.

6. Det næste problem er *præsteløftets idé om det »rene« evangelium*. Hvad betyder egentlig dette »rent og purt«, – ikke at føje noget til, ikke at trække noget fra, som det står på nogle prædikestole? Ideen stammer fra reformationstiden, hvor man bekæmpede de falske af mennesker opfundne påfund, der ikke var indstiftet af Gud. Hvordan forholder dette teologiske renhedskrav sig til kravet om at være vedkommende, forståelig, fornyende, åben i forhold til nutidens mennesker? Det sympatiske ved præsteløftet er egentlig, at det udtrykkelig nævner pligten til at gøre noget for »ungdommen«, den eneste målgruppe, der er nævnt. Den nye pave, Josef Ratzinger, næppe berømt for at være modernist, har egentlig formuleret det bedre og mere »moderne«, kirken skal være åben, men ikke »ansigtsløs«.

7. Et andet problem ved præsteløftet er spørgsmålet, hvilken *retlig betydning* det egentlig har. Fagfolk siger, at præsteløftet kun har *teologisk-moralsk*, men ikke nogen *selvstændig retlig betydning* (Espersen, Kirkeret, 2. opl. 1989, s. 80). Det siger sig selv, at meget af det, der står i præsteløftet, ikke er juridisk håndterbart: At man skal foregå menigheden med et godt eksempel, at man skal granske i Guds ord, at man skal »arbejde for ungdommens kristelige oplysning og vejledning«. Denne moraliserende side af løftet er i øvrigt i dag meget nedtonet. I selve ordinationsritualet bestemmes prædiken rimelig moralsk derhen, at man skal prædike »sand omvendelse, barmhjertighed mod alle lidende, kristent broderskab, kærlighed til næsten og lydighed mod den rette øvrighed«. Mange præster vil have lidt svært ved at genkende deres forkyndelse i den beskrivelse. I Kirkeritualet fremhæves endnu mere konkret det gode eksempel »barmhjertighed imod de elendige, kærlighed til næsten, og frem for alt være gode eksempler for andre i kærlighed, ånd, tro kyskhed og alle kristne dyder«.

Nutidig tolkning – præsteideal

Man kan næppe komme udenom, at præsteløftet er et levn fra fortiden, med rødder i katolsk tid og munkeløftet – hvor man så at sige udskiller sig fra verden. Luthersk set er det jo primært *kaldet* og ikke løftet og ordinationen, der konstituerer embedet.

Måske – og dermed kunne vi komme fra en ren historisk til en nutidig tolkning – kan det så have en fordel, at præsteløftet er formuleret i en så historisk form, i et sprog og en teologi, der – for de flestes vedkommende – ikke er vores. For det giver en *rummelighed*, at man så hver for sig nyfortolker dette løfte som sin personlige holdning og forventning til embedet – som et slags *præsteideal*, så at sige en individuel og nutidig bearbejdelse og reformulering af præsteløftet. I denne forstand vil det være en opgave for enhver præst – ikke bare at overtage, men så at sige reformulere dette gamle løfte for os. Det er kun acceptabelt, fordi det er *åbent for fortolkning*. Man skal hverken forsvare det kunstigt og derved på neoortodoks vis ignorere den historiske afstand – eller ignorere det som tom tradition uden mening. Man skal derimod reformulere det og dermed tage det alvorligt i en ny sammenhæng. Ufortolket er

det hul patos, forbindtlig kan det kun være i en aktualiserende reformulering og kritisk nyfortolkning.

Løftet lyder som sagt i sig selv lidt af hul patos og uevangelisk tvang, og den største mangel ved præsteløftet er måske, at det taler meget om *lydighed*, men ikke et ord om *frihed*. Men det er på den anden side ikke kun tilladt, men også nødvendigt at have *idealer*, at ville noget med det man gør. Uden det kan man ikke bestride et job eller et kald.

Derfor vil jeg nu forsøge at tolke præsteløftet ud fra et nutidigt perspektiv, sådan som jeg vil forstå det, ikke en retlig men pastoralteologisk udlægning af det. Hvad er det, jeg skylder den menighed, der har kaldt mig? Hvori består varetagelsen af embedet? Hvad er mit *præsteideal*, som jeg vil orientere mig ud fra? Jeg vover at foreslå »moderniserede« formuleringer, der gør løftets anliggende gældende i en mere nutidig form:

- (1) Jeg er *forkynder*, forpligtet på at følge min samvittighed, sandheden og ikke nogen opportunitet (prædikant).
- (2) Jeg er *teologisk sagkyndig*, der er forpligtet på at vedligeholde den faglige standard (teolog).
- (3) Jeg er *liturgisk agent*, der har ansvar for en smuk og værdig gennemførelse af kirkens gudstjenester og sakramenter (præst).
- (4) Jeg skal som *person* stå inde for det evangelium, jeg forkynder, jeg er herunder forpligtet på loyalitet over for kollegaer og medarbejdere, men også over for den menighed, jeg arbejder for (pastor).
- (5) Jeg har som *embedsmand* et ansvar for, at de ydre rammer omkring menighedens liv fungerer (sognepræst/administrator).

Der findes adskillige typologier eller præsteidealer, som man kan inddele efter psykologiske, teologiske og sociale kriterier:

– *psykologisk* har man inddelt præster efter en psykisk konstitution fra barndommen, udgående fra Fritz Riemanns berømte opdeling i bogen *Grundformen der Angst*. Det er:

- (1) den *distancerede præst* (redelighed, angst for nærhed),
- (2) den *følsomme og kontaktsøgende præst* (solidaritet, god sjælesørger, angst for afstand),
- (3) den *påståelige, obsessive præst* (autoritet, angst for forandring),

- (4) den *hysteriske, fantasifulde præst* (kreativitet, angst for vedvarenhed).

Det siger sig selv, at man kan gøre grin med dette skema ved at behandle det firkantet, overfladisk identificere de fire typer med fire kirkelige retninger, det er i sig selv også et forenklet skema.

Men man kan også med udbytte bruge skemaet som et personlighedsspejl i arbejdet med sine egne styrker og svagheder. Pointen er tydeligt, at alle typer har styrker og svagheder, man kan arbejde med.

– *teologisk* har man inddelt præstens selvforståelse i fire kategorier (Dietrich Rössler):

- (1) *Præsten som lærer*. Den klassiske reformatoriske forståelse i moderniseret udgave, der går ud fra en fungerende folkekirkelig realitet og opfatter søndagsgudstjenesten som menighedslivets bærende midtpunkt. Moderne udtrykt er præsten her den teologiske fagmand, der tjener menigheden med sin ekspertise.
- (2) *Præsten som tjenestemand*. En anden forståelse er den *funktionelle* teori, præstens opgave er primært en slags diakonal funktion, det at opfylde menneskers religiøse behov – her står selvfølgelig de kirkelige handlinger, forstået som hjælpende ledsagelse i krisesituationer, i centrum.
- (3) *Præsten som Kristusrepræsentant*. I nyere tid er sjælesorgen stærkere rykket i centrum, præsten forstår sig selv som sjælesørger, i denne funktion repræsenterer han/hun Gud og Kristus for menneskene. Her *tales* der ikke kun om tilgivelse og nåde, men i mødet med præsten *erfares* denne tilgivelse konkret som den store accept. Det, prædikenen kun taler om, realiseres i sjælesorgen. I Thurneysens lære om sjælesorgen var det endnu omvendt, her henviser sjælesorgen til den tilgivelse, der realiseres i gudstjenesten.
- (4) *Præsten som profet*. I tresserne fremkom en fjerde type, den politisk-aktive, målet er aktion, samfundsforandring, medens de klassiske kirkelige arbejdsformer forkyndelse, kirkelige handlinger, sjælesorg, undervisning kritiseres for at være uden praktiske konsekvenser og at være samfundsbevarende ved at tilsløre virkeligheden med dens konflikter.

– *socialt*. En tredje inddeling bestemmer præstens roller ud fra de funktioner han har. Jeg tænker her på *Claus Harms'* berømte pastoralteologi, der bestemmer præsten som:

- (1) *Prædikant* eller teologisk ekspert, det klassiske lutherske læreembede.
- (2) *Præst* eller kirkefunktionær, der varetager rituelle funktioner.
- (3) *Pastor* eller trosvidne, der i sjælesorgen og som person troværdigt også gennem sin person formidler evangeliet.

Præsten er altså den professionelle ekspert, funktionæren og personligt vidne.

– *ekkesiologisk*. Man kan også se præstens pastorale rolle i lyset af det *menigheds- eller kirkeideal*, der bestemmer ham eller hende.

- (1) Ser man kirken som *folkekirke* med de kirkelige handlinger som basis er præsten *funktionær*.
- (2) Ser man kirken som den synlige *gudstjenstefejrende menighed*, er præsten *forvalter af ritualet*, synlig leder af gudstjenesten, Gud bliver så at sige synlig i ritualet.
- (3) Ser man kirken som den *skjulte kirke*, forsamlingen af de usynlige enkelte troende, så er præsten *prædikant*, hans rolle er usynliggjort ligesom tilhørernes, for det er Gud der skal komme til orde i præstens ord.
- (4) Ses kirken som *fællesskab*, er præsten *medmenneske* eller ven, »menneske blandt mennesker«, den, der gennem sin person formidler Guds nærhed og menneskelighed.
- (5) Ses kirken som kommunikationsfællesskab, altså de sammenhænge hvor kristendommen kommunikeres, er præsten den *teologiske ekspert* i en samtale.

Idealets nødvendighed: identitet, legitimitet, autoritet, konsens

Man kan som sagt gnesioluthersk stille sig på det standpunkt, at kaldet er nok og løfter, eder og idealer er i bedste fald overflødige, i værste fald levn fra katolsk tid. Der findes, går jeg ud fra, ikke længere *et* præsteideal, men flere in-

dividuelte og lokalt bestemte idealer, man kunne også kalde det mere teoretisk pastoralteologiske modeller eller teorier. Godt nok er der – efterhånden også i Danmark – ansat specialpræster med særlige forudsætninger og opgaver, desuden vil man i fremtiden formentlig mere sætte på Kooperation og arbejdsdeling på tværs af sognegrænserne, fx. i form af gruppepastorater. Alligevel vil der stadig være brug for allroundpræsten, generalisten som den mest almindelige form for præst. Men jo bredere man bestemmer præstens funktion og arbejde, desto mere bliver det nødvendigt med en samlet teori, et ideal, som man kan orientere sig ud fra.

I tilknytning til Dietrich Rössler vil jeg derfor nævne fire funktioner, som en sådan teori eller et sådant ideal kan opfylde:

(1) *Identitet*. Kun en samlet teori, et præsteideal, kan give præstens arbejde identitet, uden identitet ville det hele falde fra hinanden i løse enkeltaktiviteter uden sammenhæng og genkendelighed. Der findes ydre former for denne identitet, ornat, præsteskjorte – det virker måske atypisk, at man i individualiseringens tidsalder i dag lægger så megen vægt i disse ydre tegn. Men det er logisk nok: Ornat anonymiserer ikke kun, det giver også en identitet. Men det er naturligvis ikke nok. Forskellen til fortiden er nok den, at en identitet får eller har en præst ikke på forhånd, roller og forventninger er forskellige og meget diffuse, og en alt for stor eftergivenhed i forhold til forventninger kan faktisk føre til, at præsten i sit arbejde mister sin identitet og kun går op i »roller«. Typisk for præsten – men også andre jobs – er, at man selv skal definere sin egen identitet. Uden en identitet og genkendelighed mister arbejdet retning og profil.

(2) *Legitimitet*. Man må skelne mellem det, der er en præsts opgave, og det, der ikke er det. Legitimitet betyder også begrænsning, den svære opgave at kunne sige nej – vel at mærke et *velbegrundet* nej. Det er ikke nok bare at henviser til præstens uafhængighed i sin embedsførelse og sige, at det bryder jeg mig ikke om. Med rette vil man ikke acceptere en sådan adfærd – man skal kunne begrunde, hvad der er legitimt, og hvad der ikke hører til en præsts opgave. Den lutherske kaldstanke må betyde, at man er legitimeret til det, man gør, og ikke selvbestaltet. Men kaldet i sig selv er ikke nok, det må også have et *indhold*, det man er kaldet til. Man kan ødelægge en præsts arbejde både ved

at definere det for snævert (en times arbejde om søndagen ...) og ved at definere det for bredt, så præsten bliver altnuligmand eller -kvinde i en misforstået form for folkelighed. Der er noget, der ikke er præstens opgave, det gælder både i forhold til de højere teologiske luftlag (toregimentelære) og i forhold til de mere praktiske opgaver. Man skal kunne uddelegere og skal ikke føle sig ansvarlig for alting. Stress er delvis selvskabt plage. Legitimitet betyder også en berettiget forventning om *professionalitet*, som det gamle præsteløfte jo også udtrykker. Det er ikke nok at være »menneske blandt mennesker« (hvilket jo ellers er en ulønnet beskæftigelse), embedet er forbundet med krav om professionel betjening – deri ligger det berettigede i, at menigheden forstår sig selv ikke som »får«, der er »lydige«, men som myndige medlemmer af menigheden, der har krav på kompetent betjening. Man kan ikke længere skjule inkompetence bag oppustet embedsteologi eller charme sig igennem som sympatisk amatør. Det er ikke tilfældigt, at vi i dag i kirken som ellers i samfundet satser på kvalificeret uddannelse som aldrig før.

(3) *Autoritet*. Kun en samlet teori, ideal eller målsætning gør, at man kan vise, håndtere autoritet i positiv forstand. Uden autoritet forfalder embedet til populistisk gøren folk tilpas – en karikatur af folkelighed. Autoritet kan være institutionel forankret – men i dag er vægten flyttet over til den personlige autoritet. Embedet og ornat giver præsten i dag en vis identitet og genkendelighed, men i sig selv næppe megen autoritet – den er personlig formidlet. Men den er og bør på den anden side heller ikke kun være et spørgsmål om udstråling og personlig karisma. Autoritet har man, vil jeg påstå, når man tror på, hvad man siger. Og det gør man kun, hvis man har en idé med det, man gør og siger, hvis der er noget, man brænder for. Det er en gammel pietistisk grundsætning – men derfor ikke forkert. Hvis man, hvad der er en tendens til, kun betragter præstearbejdet funktionelt som en slags religiøs service med menigheden som kunde, vil denne autoritet forsvinde.

(4) *Konsensus*. En præsts arbejde er baseret på en grundlæggende konsensus. Det at være præst er det, at en gør noget på alles vegne. Man handler ikke kun »på eget ansvar«, det er en eksistentialistisk eller også karismatisk misforståelse, at man angivelig kun handler og taler på egne vegne. Det gør man ikke som præst, alene af den grund, at man får penge for det. Derfor må en præsts

arbejde hvile i en grundlæggende konsensus og ikke kun i private mere eller mindre fikse ideer. Kirkens bekendelsesgrundlag, ja også den bibelske kanon hviler på en konsens (uden konsensus havde vi aldrig fået hverken bibel eller bekendelse) og er basis for en konsensus. Uden konsensus ikke et embede, for så kan man ikke handle på andres vegne.

Eberhard Harbsmeier, rektor
Teologisk Pædagogisk Center, Løgumkloster

Sølvstænk i de gyldne lokker

Elmo Due

Tidsskrift rimer på stridsskrift

Kritisk forum for praktisk teologi opstod i fagkritikkens kølvand, og dermed var tidsskriftets interesse for feltet mellem kirkelig teori og praksis angivet. Gennem en nærlæsning af nogle redaktionelle bemærkninger og selvfølgeligheder gennem de femogtyve år synliggøres nogle af de ændringer, som tidsskriftet har gennemgået. I en sammenlignende øvelse, hvor det næsten samtidige *Fønix* inddrages, påvises det, at som det går mange sølvbrudepar, således også de to teologiske tidsskrifter: De er kommet til at ligne hinanden.

GAD VIDE, OM DET IKKE var det mest selvfølgelige af alt, at tidsskriftet kom til at få det navn, som det med få typografiske ændringer stadig bærer: »Kritisk forum for PRAKTISK TEOLOGI«. Det blev ikke blot kaldt »Praktisk teologi« eller »Pastoralteologi«, som sådanne tidsskrifter stort set hed alle andre steder, det var også et *kritisk* forum.

Det var nok så selvfølgeligt, som det kunne være. Årstallet var 1980, og naturligvis skulle videnskab altid være kritisk og fagtidsskrifter ligeså, men her var mere på færde. I hvert fald er der ingen tvivl om, at initiativet fulgte ånden fra de samfundskritiske 70-ere. Det var dengang, man kunne se udgivelser om materialistiske bibelfortolkninger, om kærlighed på klassekampens vilkår og om kirken i socialhistorisk perspektiv på FK-TRYK. Det var herlige fagkritiske tider, og intet var da mere selvfølgeligt end at lade det nye tidsskrift for praktisk teologi være både kirke- og samfundskritisk. Det var tid for opbrud og nyorientering, og det blev målsætningen at skabe et organ, som kunne analysere tidehvervet og se, hvor det førte hen.

Det kritiske betød naturligvis, at man måtte have så megen afstand, at den selvstændige og faglige analyse var mulig, men man måtte på den anden side også være i nærheden af samtid og samfund, og det indebar, at man ikke skulle fortabe sig i historiserende fag og intern teologi. Den slags blev venligt, men bestemt henvist til f.eks. kirkehistoriske samlinger og hymnologiske meddelelser. Derimod skulle man fastholde en praksis-nær diskussion, tæt forbundet med situationsanalyser, der forholdt sig kritisk til den folkekirkelige virkelighed.

Fora med fagkritik

Så selvfølgelig var det et kritisk tidsskrift, men det skulle også være et teologisk *forum*. Der var nemlig ikke blot tale om et tidsskrift, der skulle dumpe himmelsendt oplysning fra det akademiske elfenbenstårn, men et debatforum, som kunne virkeliggøres i arbejdsgrupper, konventer, på de teologiske fakulteter, Pastoralseminariet og Præstehøjskolen. Det var meningen, at brugere skulle komme til orde. Derfor indeholdt bladet ikke blot temacentrerede artikler, men også et »magasin«, som gav plads til debatterne.

Nu var der faktisk i forvejen et tidsskrift, som også ville være et kritisk forum. Oven i købet et kritisk forum, som også ville være erfaringsnært og traditionskritisk, og som også ville væk fra mandarinsproget og den akademiske indavl. Det var bare et andet forum. Fire år tidligere, nemlig i 1976, så Fønix med dertil hørende arbejdskonvent dagens lys. Også dét ville hente næring uden for det fagteologiske miljø, det var blot ikke den konkrete kirkelige hverdag, som skulle give den nye vinkel, men kulturen og humaniora i almindelighed. Menneske først og kristen så. Som fugl Fønix var det første ikke-kristne symbol på kristendommen, ville redaktionen forsøge at forstå kristendommen ved at tage samtidens fælles ikke-kirkelig erfaringer, tanker og myter alvorligt. Det var vigtigt at afprøve disse, selv om de ikke var døbte eller optrådte i bibelsk dragt, og selv om man risikerede dårlige karakterer af de akademiske skolemestre. Det betød ikke, at teologien blev forladt, tværtimod, men det indre kirkelige liv havde ikke den store interesse, bortset fra lejlighedsvis overvejelser om prædiken og forholdet mellem prædiken og eksege-

se. Dog kun så længe, det var et fagteologisk og ikke et indrekirkelegit tema. Ellers var det på mange måder Studenterkredsen tilsat ny energi.

Fønix ville med andre ord lidt selvforbyggende drøfte kristendom med hvem som helst, blot emnet ikke var kirkens eget indre liv. Derfor blev der aldrig plads til den teoretiske eller teologiske drøftelse af de pastorale udfordringer, som mange præster følte meget nærgående efter 1968 og 70-ernes forandringer. En ny generation af præster, hvoraf halvdelen var kvinder, følte, at de i en uklar rolle blev mødt med nye, uklare forventninger. Så på trods af, at der tilsyneladende var meget, der samlede de to kritiske fora, så var det pastorale og kirkelige behov for *legitim* selvoptagethed ikke dækket, da kritisk forum for PRAKTISK TEOLOGI kom ud med et temanummer om præstens rolle.

Ukritiske selvfølgheder

Selvfølgheder kan være svære at få øje på til trods for, at der i reglen er mange af dem, og at de så åbent byder sig til og gerne soler sig i den almindelige tilslutning. Men netop det ofte sete kan gå hen at blive det oversete, og dét, som bevidstheden bekymringsløst tager til sig, synker ofte ned i det efterbevidste tusmørke. Ikke desto mindre kan det selvfølghedigt oversete måske fortælle mere end det markerede – eller i det mindste fortælle noget andet.

Et tidsskrift har vel også sine oversete og dermed ukritiske selvfølgheder, som undtager sig det opmærksomme blik, selvom det drejer sig om et kritisk forum, og selvom det angiveligt har et kritisk øje på hver finger.

Men hvor er så de oversete selvfølgheder? De kan som sagt være vanskelige at få øje på, og det, som for en læser kan se ud som det selvfølghedste af alt, har måske været udsat for timelange redaktionelle diskussioner. Hvem ved? Man kunne naturligvis forsøge at nærlæse forordet til de skiftende numre af bladet for at få øje på fordækte selvfølgheder, men allerede forsiden skal have et ord med på vejen. Ved et hastigt blik kan man konstatere, at bladet stadig udkommer i de gode gamle farver og med samme navn, omend der fra og med nr. 41 sker ændringer i typografien, så de store bogstaver bytter plads, og bladet nu er et KRITISK FORUM for praktisk teologi. Og da redaktionen ganske sigende indleder just dette nummer med en dyb bemærkning

om, at »teologien er meget bogstavelig eftertanke«, ja, så må det jo betyde noget.

Hvad det betyder, får man nu ikke at vide, derimod gør redaktionen sig nogle overvejelser om bladets selvforståelse, de første af dem i datid: Bladet var en udløber af fagkritikken, og det skulle give plads til »den kritiske besindelse på troens udtryk«, på den måde teologien blev drevet på; og en vigtig del af kritikken skulle desuden bestå i en kritik af teologiens samfundsbetjning. Men redaktionen kan nu efter de første ti års udgivelser se både forudsætninger og fordomme tydeligere, selvom de ikke røber, hvori fordommene består. Men i de betragtninger, som herefter bliver holdt i nutid, hedder det, at det er et af tidsskriftets blivende postulater, »at teologien ikke udspiller sig i et rum for sig«.

Det er vi sikkert mange som med glæde vil kunne tilslutte os, ja nogle ville måske gå så vidt, så de med nu 25 års klarsyn ville anse det for en selvfølge. Men det er måske en temmelig ukritisk selvfølge, for hvori bestod det fordomsfulde egentlig? Havde fag- og kirkekritikken været forenklet og fordomsfuld? Var der alligevel ikke så meget at være utilfreds med, var der ikke så meget, der skulle forandres i teologi og kirke, for slet ikke at tale om samfundet? Noget kunne tyde på, at redaktionen følte, at det kirkekritiske og det fagkritiske måske havde haft sin tid og selv var blevet fordomsfuldt. Pudsigt nok valgte typografen ikke desto mindre at fremhæve det KRITISKE FORUM.

Og endelig, inden vi forlader layoutet: Vi kom lidt væk fra det rød-hvide, men bladet udkommer i samme farver som dengang, men nu med billede. Det hygger altsammen og er blevet lidt af en selvfølge, men de rød-hvide farver var i de tidligere årgange ikke blege for at inddrage den store verden eller i det mindste vore nabolande. Blot et hurtigt blik på de tre første numre giver en fornemmelse af det oprindelige ambitionsniveau. Allerede det første nummer, som handlede om præstens rolle og arbejdsprioritering, havde et vist udsyn. Ganske vist skulle der være plads til skildringen af præstens fremmedgørelse i industrisamfundet og derhjemme hos konen, men dertil kom så en præsentation af tre tyske praktiske teologiske tidsskrifter. I andet nummer, som behandler ritual og gudstjeneste, er der gode anmeldelser af Yorick Spiegels »Zur Socialpsychologie des Gottesdienstes« og Werner Jettens »Symbol und Ritual«, og vingefanget breder helt ud i det tredje nummer, hvor magasi-

net skildrer den teologiske uddannelse på intet mindre end seks kontinenter. Og dertil kom en oversat artikel af Günther Steinacker om »Overvejelser vedrørende en praksis-betonet sjælesorgsuddannelse«. Disse besøg fra fremmede egne forsvinder efterhånden med enkle undtagelser, f.eks. et temanummer om Amerikansk teologi fra 1991.

Og det er ikke blot udblikket til det fjerne, der lukkes ned for. Hvis man ikke vidste bedre, kunne man som læser af Kritisk forum komme på den tanke, at praktisk teologi var en lille eksotisk og altså eventuelt dansk specialitet, i hvert fald hvis man skulle dømme efter de anmeldelser, som bladet bringer; for de er der ikke. Heller ikke af relevant dansk teologi. Hverken store og dybtgående anmeldelser eller korte orienterende. Det er naturligvis en sikker vej til at gøre den praktiske teologi overskuelig, men der er ikke så meget forum tilbage.

Hvor er den kritiske instans?

De manglende anmeldelser af praktisk teologisk litteratur betyder, at man taber noget i orienteringsevnen. Trods alt finder man også sine positioner i forholdet til andre tanker og andre måder at gøre tingene på. Hvad er niveauet for den praktiske teologi herhjemme, hvad er den kritiske instans for dens bestræbelse? Det er sikkert noget, som redaktionen har diskuteret til den lyse morgen, men det kan ikke desto mindre virke, som den er blevet mere anonym. Det kritiske er vel ikke forsvundet, men det er ikke en kritik, som har fornyelse eller forandringer i sigte, men mere kritik som en undersøgende, nysgerrig og sammenlignende refleksion. Det fagkritiske og kirkekritiske mærkes ikke længere som en politisk kritik. Samfundet som en politisk verden er blevet fjernere, bortset måske fra en enkelt undtagelse, dengang Anders Gadegaard med flere lavede et temanummer om kirken som asyl i anledning af 154 døgn kirkeasyl i Blågård Kirke. Hovedtendensen er imidlertid, at bladet er blevet mere *interessant, end det er kritisk*, selv om kirkens og teologiens nærhed til de politiske strømninger i samme periode vel ikke er blevet mindre.

Den politiske dimension i teologi og kirke har altså måttet vige for en bredere interesse for de kulturelle strømninger i almindelighed, for alt stort og

mærkværdigt herved, derfor rettes opmærksomheden mod, at »teologien følger den kulturelle udvikling, selv om den ofte er hinkende og halsende«, som det hedder i det redaktionelle forord. Ja, selvfølgelig, tænker man, men det oversete og sigende selvfølgelig er måske, at redaktionen kunne have skrevet, at »teologien følger *den samfundsmæssige, politiske udvikling*, selv om den ofte er hinkende og halsende«.

Det gør man imidlertid ikke, så måske er vi derfor i nærheden af en ny kritisk instans. I alle tilfælde er det den »kulturelle udvikling«, som følges, og som man opmærksomt forholder sig til i en eller anden form for kritisk spænding. For så vidt så godt, men det er imidlertid ikke bare en ny selvfølgelig, det er også sagt før. Det var nemlig det samme, som den første redaktør af Fønix fremhævede, og som den seneste sikkert med glæde ville kunne tilslutte sig.

Så måske er de to tidsskrifter i princippet begyndt at ligne hinanden? Noget kunne tyde på det. Hvis man således ser på den seneste årgang 2004, er der mange artikler, som kunne stå i det forkerte tidsskrift. Også selv om netop denne årgang af Fønix indeholder et dobbeltnummer tilegnet Jørgen I. Jensen og hans fjerne kirke. I aprilnummeret har Fønix således en artikel af Elof Westergaard om kirkegården i Bøvling, medens Kritisk forum i samme måned og af samme forfatter har en artikel om fåreslagtning i en tyrkisk landsby. Til gengæld har Fønix's næste nummer så helliget sig ikke mindre end trosbegrebet, prædikenen og mystikken udfoldet i en række forskellige artikler, der ville egne sig fint til Kritisk forum, som imidlertid slår hårdt tilbage med sit decembernummer, som satser på billedet i samfund og kultur set i et perspektiv, der spænder fra en analyse af Lars von Triers »Dogville« og Jean-Luc Marions billedsyn.

Det skal dog alt sammen ikke skjule, at Kritisk forum har andre varer på hylden end Fønix, men måske er begge tidsskrifter blevet kritiske lidt på samme måde og med den samme kritiske instans indlejret i det faglige på tværs og det kulturelle på langs, uden at de i øvrigt har stukket hovederne sammen. Det har måske bare ligget i luften eller i tidsånden eller i den ukritiske selvfølgelig.

På en eller anden måde er bladet blevet lidt mere finkulturelt, mere mildt og overbærende med årene. Kritikken satser mere på ændringer i indsigten end i teologi, kirke og samfund. Det blev således ikke nødvendigt med hidsige

debatter, smædeskrivelser, kritiske bemærkninger, konfronterende indsigelser eller udmeldelser. Den slags er tidsskriftet som en selvfølge fri for.

Seismograf for den praktiske teologi

Hvis man som fortravlet præst skal nøjes med at holde et enkelt fagblad ud over Præsteforeningens, så er det trods alt Kritisk forum. Ganske vist er det måske ikke så kritisk, som det ville være, og ganske vist er dets forum ikke så stort, som det gerne måtte være, men det har efter mit skøn nogle ubetvivlelige seismografiske kvaliteter. Det har fornemmelse for, hvad der rører sig i den danske teologiske og kulturelle diskurs. På trods af de manglende anmeldelser har det nye indgangsvinkler på vedkommende temaer; det har færten af det interessante og er god til at holde snuden i sporet. Man får med andre ord en ret sikker fornemmelse af tiden og dens fascination, hvilket tydeligt afspejler sig i rækken af temaer, som spænder over spiritualitet, helliggørelse, religionsbegrebet, religionskritikken og religionsdialogen, elementarisering, livshistorie og det enkle liv, sjælesorg, supervision, billeder, salmer og You name it. Det betyder, at enhver præst kan føle sig rimeligt opdateret på et ganske bredt felt, selv om højrefløjen åbenbart ikke er særligt skrivende, og fængselspræster må lede længe efter en så central problematik som forholdet mellem skyld og straf eller rettens etik, noget som i høj grad optager andre kirkesamfund. Derfor finder man mærkelig nok heller ikke et temanummer om Sydafrika og den forsoning, som har fundet sted der. Det ville jo ellers være en nærliggende tanke, nu da kirken med et torturinstrument som symbol forkynder forsoning og hævder at have ophavsret på den mest globale straffesag. Så vidt jeg ved, kom man tættest på i et nummer fra 1986 om socialetik, selv om det altså kun var nær ved og næsten.

Som seismograf har bladet ikke desto mindre været med til at registrere en udvikling i teologi og kirkeliv igennem 25 år, og et gensyn med de mange årgange giver en aftegning af periodens større eller mindre rystelser eller mangel på samme.

Det vil være uoverkommeligt at beskrive i større omfang, men på en måde ser det ud som om, bladet allerede havde lugtet lunten i første årgang 1980. Det var præsterollen, liturgien og sjælesorgen, som blev tematiseret –

og først senere prædikenen. Her er, så vidt jeg kan se, væsentlige træk af udviklingen siden 1980 forudgrebet. Det gælder personliggørelsen af embedet – eller som en præst for nylig udtrykte det: »Jeg bærer kirken på ryggen«, det gælder inderliggørelsen, som vil forbinde sig med troens erfaringer og endelig den stærke interesse for det religiøse og det religiøse udtryk, som den f. eks. kommer til udtryk i en liturgisk æstetisk optagethed af gudstjenesten. Det var måske alligevel ikke en ukritisk selvfølge, at layoutet efter de første fyrrer numre blev ændret. Hvor forsiden før lignede en moderne katekismetavle fyldt med ordpar udsat for en puritansk skriftemaskinetytografi, kom der et billede!

De fire sidste numre fra 2004 handler om dualismen mellem symbol og bogstav; om polariseringen mellem ånd og rationalitet; om kirken mellem det punktuelle og det mangfoldige, og senest om billedet i spænding til teksten. Hver gang mærker man dog det harmoniserende sigte. Det ser ud som om, vi går rolige tider i møde.

»Der ansættes ikke teologer i folkekirken«

Camilla Sløk

Interview med Mogens Lindhardt om hvordan Pastorseminariet forbereder til præstetjobbet og om visioner for fremtidens Pastorseminarium.

Camilla Sløk (CS): Lige nu består praktikken af 2 x 2 ugers praktik. Hvorfor har man ikke i lighed med fx læreruddannelsen en meget længere og mere arbejdspladstæt praktik på Pastorseminariet?

Mogens Lindhardt (ML): Der er ingen tvivl om, at folkekirken er håbløst bagud, hvad angår en samtidig opfattelse af, hvordan man uddanner sig til en profession. Det har at gøre med, at folkekirken ikke indsamler sin egen viden i nogen organiseret form. Præster ved en masse gennem deres erfaring, men det er ikke noget, som bliver indsamlet eller dokumenteret. Pastorseminariets nuværende udformning er et kompromis mellem det teologiske fakultet og kirken, dvs. bisper, ministerium, præsteforeningen. Da diskussionen om Pastorseminariets fremtid kom op i 1980'erne ville det teologiske fakultet ikke risikere, at fakultetets lærere skulle uddanne kandidater, som var kirkeligt orienterede.

På det tidspunkt lavede jeg så en beregning over en udvidet lønnet praktikordning, som var henover en otte måneders periode og inden for en ramme der hed: praksiserfaring i kirken sammen med refleksion, hvor Pastorseminariet så skulle bidrage. Men ingen ville betale de omkring 10-15 mill. kr.

CS: Det siges nogle gange af kritikere, at Pastorseminariets uddannelse ikke er »teologisk nok«. Hvad skal man sige til det?

ML: Der ansættes jo ikke teologer i Den Danske Folkekirke, men der ansættes præster. Det er ligesom man ikke ansætter en cand.med. til at være cand.med., men til at være læge. Det er den medicinske uddannelse, som gør, at man er kvalificeret til at søge og få jobbet. Og jobbet er som læge, ikke cand.med. Det samme gælder for præster. Man er ikke ansat som teolog, men som præst. Uddannelsen til cand.theol. eller anden kandidatuddannelse er et fagligt kvalitetsstempel, som er garant for, at kandidaten har lært det faglige indhold, som man skønner nødvendigt for at kunne få jobbet i første omgang. Men selve det praktiske håndelag er noget, der først kommer med erfaringen.

CS: Hvordan forbereder Pastorseminariet så til præstearbejdet?

ML: Inden for mange andre uddannelsesområder har man draget konsekvensen af den viden, at en kandidats erfaring af, hvad et job vil sige: Denne viden opnås først og fremmest, når man står i arbejdssituationen. Det er ikke noget, man kan lære folk uden for jobbet. Man kan sige: Læringsrummet er, at man står der selv. Det er først der, man lærer. Det kan der ikke læses om.

Derfor tager Pastorseminariets undervisning udgangspunkt i konkrete opgaver, der skal løses. For man lærer ikke i opsplittede rum, dvs. kateketik, homiletik, poimenik, kirkekundskab er ikke forskellige kasketter, man tager på, men der er en tværfaglig sammenhæng mellem, hvad man siger de forskellige steder. Indførelsen af projektopgaven på Pastorseminariet er en del af denne skærpelse af, at man bliver stillet i en situation, en opgave med fx at finde ud af dåbsforældres opfattelse af dåbens betydning. Konfronteret med denne opgave skal man søge tværfaglig viden, både inden- og udenfor teologien.

CS: Så Pastorseminariet kan lære de kommende præster at tænke som praktikere?

ML: Ja. Kandidaterne skal indøves i arbejdsprocesser, dvs. at når hun eller han står over for opgaven vækkes problembevidstheden, og derefter går man tilbage til den teologiske litteratur og dens discipliner for at få hjælp derfra til opgaven. Det er det, jeg kalder, at Pastorseminariets forberedelse er en indøvelse i arbejdsprocesser: Det er ad denne vej, præstens arbejde foregår: Fra en konkret opgave, hen til de teologiske discipliner, litteraturen og inspirationen, og så tilbage til opgavens løsning. Med erfaringen går det selvfølgelig lettere,

men det væsentlige er i en læringsammenhæng at pege på, at læring foregår i møde med praksis, og at det er heroverfor, teologien skal vise sit bidrag.

CS: Hvilke visioner har du som leder for Pastorseminariet vedr. indhold af uddannelsen, også i forhold til de ting vi har talt om vedr. læring gennem praksis?

ML: Jeg regner helt bestemt med, at der vil komme en praktikordning på et tidspunkt i folkekirken. Den kunne fx være et tre-årigt forløb, hvor man i stifterne oprettede uddannelsesstillinger i storbyerne. Dvs. man gav nogle præster i stifterne til opgave at uddanne de kommende præster, i samarbejde med Pastorseminariets faglige kompetencer. På den måde kunne man skabe et aktivt læringsforhold mellem teolog, menighedsråd og Pastorseminariets refleksion. Præsten skal jo lære at være præst i forhold til en konkret arbejdsplads. Denne banale erkendelse kunne jo danne udgangspunkt for den teologiske refleksion, som præsten skal bruge i sit arbejde.

CS: Hvilke indholdsmæssige visioner har du for Pastorseminariet?

ML: Vi prøver at lave en opsamling af erfaringerne fra Efteruddannelsen, således at der bliver en sammenhæng mellem forberedelse (Pastorseminarium) og erfaringsmøde (Efteruddannelse). Denne skal være centreret omkring temaet: Ledelse i tro, og have de tre underpunkter: Krop, rum og dialog. Det er herigennem, at præstens arbejde viser sig. Disse tre fokuspunkter er jo det praktiske rum omkring præstens arbejde. Selvom nogle vil sige, at man ikke kan lede tro, så er det faktisk det, man gør som præst, netop i et konkret rum, som en fysisk, kropslig repræsentation og i fortsat dialog med menneskene omkring én.

Pastorseminariet kan ikke direkte i sin nuværende form vise kandidaterne, hvad jobbet er i sin konkrete hverdag: Den er jo også meget forskellig landet rundt, men vi kan gennem fagene på Pastorseminariet vise de generelle problemstillinger vedr. præstens arbejde i rum, krop og dialog.

I en fremtidig form kunne man anvende forskelligheden af sognearbejdet til at få den unge præst til at reflektere over sin egen praksis i mødet med sognet.

Mogens Lindhardt, rektor Pastorseminariet i København
Camilla Sløk, Ph.d., cand.theol., præst og forsker

Praktisk teologis fremtid...

Camilla Sløk

DA FAGET PRAKTISK TEOLOGI i 1989 blev indført i København, var der en del kritik fra fakultetets egen lærerside. Man mente, at et sådant fag ville indføre en kirkelighed, og oven i købet en *bestemt* form for kirkelighed på fakulteterne, som ikke var videnskabeligt egnet til universitetet. Kirken var et uvidenskabeligt studieobjekt og således uvedkommende for det teologiske fakultet. Praktisk teologi var derfor en rød klud for dem, der ville bevare teologiens *Wissenschaftliche* niveau.

Når man overvejer denne diskussion om fagets indførelse, tror jeg man kan sige, at kritikken mod praktisk teologi som fag skyldes uenighed om, hvad teologi på universitetet overhovedet er. Hvad kan universitetsteologi bruges til, og hvorfor skal nogen overhovedet lære det? Det er der naturligvis flere svar på, men mærkeligt nok har selve dette spørgsmål om teologiens indhold ikke været noget væsentligt emne i forhold til kritikken af praktisk teologi. Kritikerne af faget har ikke selv positivt beskrevet, hvad de opfattede som teologiens uddannelsesmål. Altså: Hvorfor skal nogen lære det.

I stedet for altså at sige, hvad teologi er godt for, også for en kommende præst, har kritikerne af faget vendt sig mod det, som de ikke ville have, nemlig kirkens tilstedeværelse på det teologiske fakultet.

At det er lidt sølle kun at sige, hvad man ikke vil have, har bl.a. Stjernfelt og Thomsen peget på i deres nylige kritik af kritikken (i bogen *Kritik af den negative opbyggelighed*, 2005, Vindrose), men dertil viser socialvidenskabelige undersøgelser, at ingen går igennem en uddannelse *uden* at blive påvirket af de holdninger, lærerne har til faget og dets omverden, ligesom også pensa er et markant udtryk for en bestemt fagopfattelse. Man slipper ganske enkelt ikke for sin omverden, hverken som uddannelsesinstitution eller som studerende, uanset fag. Således lærer man også på de teologiske fakulteter om afta-

geren af cand.theol.erne, nemlig om folkekirkerne. Denne socialisering af cand.theol.en i forhold til kirkelighed har fx antropologen Cecilie Rubow vist (se *Kritisk forum for praktisk teologi* nr. 93). Gennem ½ års feltarbejde på Pastoralseminariet fandt Rubow frem til, at cand.theol.erne på Pastoralseminariet i allerhøjeste grad har en kirkelighed med sig, skønt for nogle ganske uafklaret, for andre som et personligt tilhørsforhold, men dog som noget man ikke er fri for. Socialiseringen til præstetjobbet er nemlig allerede sket på teologiuddannelsen. Omverdenen og aftagerinstitutionen optræder ustandseligt på det teologiske fakultet: Fordi nogle af lærerne er ordinerede som præster, mens andre deltager som prædikanter, bl.a. i egenskaber af ordinerede præster, rundt om i landet. Fordi nogle af de studerende har baggrund i det kirkelige miljø. Fordi dele af det kirkelige miljø jævnligt har offentligt kritiseret uddannelsen. Omverdenen for fakultetet i form af kirkeliv er således til stede i teologiuddannelsen.

Hvordan skal man da karakterisere denne opfattelse af omverdenen? Hvilken form for kirkelighed lærer man på det teologiske fakultet i København? Ja, jeg vil faktisk, helt uempirisk, men diskursivt iagttaget gennem samtaler med Pastoralseminariestuderende i København, karakterisere universitetets socialisering til kirkelighed som værende dialektisk teologisk og tidehvervsk orienteret i en udformning, som nogle gange ligner direkte antikirkelighed. »Kirken« er noget, man har lært at se med skepsis på, eller rettere: de aktivistiske tendenser i kirken, såsom at præsten skal være synlig, optræde i aviser, radio, møde op til forskellige kulturelle elementer i lokalmiljø; udøve sjælesorg; have konfirmander, minikonfirmander, studiekredse, spaghettigudstjenester, etc. Ikke dermed sagt, at der er mange modsatrettede krav til præsten i dag, som sætter præsten i en spændt bue fra mandag til søndag. Det interessante er imidlertid, at de cand.theol.er, der primært er påvirket af den (anti)kirkelige forståelse blandt nogle af det teologiske fakultets lærere: Disse cand.theol.er oplever en stor del af præstens arbejde som »uteologisk«. De kan ikke se den teologiske relevans af at komme på kaffeslabberas hos sognets gamle. Det interessante er altså, at fakultetet opdrager til en skelnen mellem »teologisk« relevant arbejde og »uteologisk« arbejde, hvor det eneste reelt teologiske lader til at være prædikenen. Alt andet er uteologisk spildtid. En sådan opfattelse, af hvad teologisk arbejde er, genkendes i en Tidehvervsk holdning til kirke og samfund. Om end formentligt få nyuddannede cand.theol.er

ville melde sig ind i dén klub, så udtrykker referencen til distinktionen mellem »teologisk og utoeologisk« relevant arbejde nogle af de samme holdninger som Tidehverv; holdninger, som jeg mener, at det teologiske fakultet som institution er med til at påvirke stud.theol.erne til. Fra denne »tidehvervsk light« position kan man nu vende sig i foragt mod de missionskes kirkelyst og de grundtvigskes kulturtrang. Begge disse kirkelige positioner ser den intellektuelle teolog, uddannet fra det teologiske fakultet, ned på. Derfor udtrykker nogle nye cand.theol.er åndelig foragt over for noget så lavteologisk som praktisk teologi.

Selvom man retfærdigvis må sige, at lærerne på fakultetet indbyrdes er forskellige, er min pointe dog den, at socialiseringen til ens omverden sker, uanset om man vil stå ved det eller ej. Og det er såmænd godt nok, at cand.theol.erne har et kirkebillede i hovedet i forvejen. Min pointe i denne sammenhæng er imidlertid den, at afvisningen af praktisk teologi for at indføre kirkelighed simpelthen ikke holder. Dannelsen til teolog og synet på, hvorfor og hvorledes man skal lære teologi, er nemlig repræsenteret på fakultetet. Og det ville den i de ovennævnte former også være, selvom man nedlagde disciplinen praktisk teologi. Vil man anfægte praktisk teologis fagteologiske berettigelse, må man altså finde andre argumenter, end at »teologi er en videnskabelig beskæftigelse uden kirkelighed«, og at man derfor ikke vil have et praktisk teologisk fag.

Et andet argument mod den praktiske teologi har været, at det kunne Pastoralseminariet tage sig af. Pastoralseminariet skal uddanne de kommende praktikere til, hvordan de selv vil være præster. Dertil er dog at sige, at man kan ikke bare fylde »rigtig« kirkelighed på bagefter: Just add water! Just add church!! Som ovenfor angivet er kirkeligheden der allerede, som både positive og negative billeder hos kursisterne, inden de begynder på Pastoralseminariet. Med et halvt års kursus (på Pastoralseminariet), kan Pastoralseminariet højst belave sig på at udfordre tankemønstre og fikserede ideer hos cand.theol.erne i relation til deres egen forestående praksis. Pastoralseminariet kan få teologerne til at reflektere over deres opfattelse af teologi og af praksis. Tættere på en erkendelse af præstens virkelighed kan man ikke nå. Ville man have en mere kvalificeret præsteuddannelse, burde man udvide tiden på Pastoralseminariet og tilknytte praktik dertil. En god praktiker bliver man først og fremmest ved »at være der selv«, og ved at have mulighed for at reflektere over

de situationer, man møder. Et praktikforløb på 1 år, hvor man fx hver 5. uge var på Pastorseminariet i en uge, kunne formentligt gøre cand.theol.en mere bevidst om det kommende arbejde. Praktiserfaringen over et længere forløb ville skabe cand.theol.ens lydhørhed overfor og forståelse af forholdet mellem teologisk refleksion og besindelse i arbejdet som praktiker. Et sådant 1-årigt praktikforløb kunne give en større positiv integration af cand.theol.ens teologiske identitet i forhold til præstearbejdet og en større fornemmelse for, hvad det så *er* for en virkelighed, præsten kan komme ud i.

Det tredje argument mod den praktiske teologi har været, at den ikke er teologisk nok, men alt for orienteret mod indsigter fra social- og samfundsvidenskaberne. Disse indsigter, mener nogle, kan overhovedet ikke anvendes inden for teologien, hvor man alene må arbejde hermeneutisk. Derfor ser nogle hermeneutikere med hovmod på de kvantitative og kvalitative empiriske metoder, som anvendes af fag som sociologi, religionssociologi og antropologi.

At praktisk teologi kunne være mere teologisk, altså mere eksegetisk, kirkehistorisk og systematisk orienteret, kan der være en sandhed i, men spørgsmålet er, om praktisk teologi overhovedet kan undvære de kvantitative og kvalitative metoder. For mig at se er kritikken imod praktisk teologi således ikke, at den har vendt sig mod andre fags metoder, men kritikken burde snarere gå på, at praktisk teologi ikke har vendt sig *konsekvent nok* imod de kvantitative og kvalitative metoder. Det vil jeg beskrive i det følgende.

Praktisk teologi og de kvantitative og kvalitative undersøgelser

Hvis praktisk teologi skal have en fremtid, eller rettere: Hvis faget skal bidrage til præstens arbejde, så må man opdyrke religions- og kirkesociologi, bl.a. gennem kvantitative og kvalitative undersøgelser. Det må praktisk teologi gøre for at kunne bringe mere kvalificeret viden til uddannelsen af kommende præster og efteruddannelse af nuværende præster. Her er vi desværre ganske få teologer, der indtil nu fagligt interesserer os for og respekterer de social- og samfundsvidenskabelige metoder. Vi er for få til at danne et forskningsmæssigt miljø. Bortset fra Københavns Universitets satsningsområde: Religi-

on i det 21. århundrede, som var en stor hjælp under mit forberedende interviewprojekt på Rigshospitalet 2004-5, oplever jeg som praktisk teolog, med interesse for kvantitative og kvalitative undersøgelser, ingen forskningsmæssig, moralsk eller økonomisk støtte. Tværtimod har jeg oplevet hovedrysten fra nogle teologiske forskeres side over, at jeg gad interessere mig for interviewundersøgelser af konkrete mennesker i konkrete livssituationer. Der er dog næppe tvivl om, at det er de kvantitative og kvalitative undersøgelser, der har fat i den lange autoritets-ende! Man kan også formulere det anderledes: Det er de kvantitative og kvalitative metoder, som har magten i samfundet, fordi de på et tilnærmelsesvist sikkert grundlag kan dokumentere, om deres objekt ser ud på den ene eller den anden måde. Hermeneutikerens viden er derimod centreret omkring fornemmelse og erfaring ud fra et stort tekstkendskab: To egenskaber, som ikke tæller meget i magtkampen med andre fags metoder!

Derfor burde man praktisk teologisk gå ind i at lære de kvantitative og kvalitative metoder. Gennem statistik og interviews kunne man få mere kvalificeret viden om den måde, hvorpå præsten virker blandt mennesker. Hvilken form for sjælesorg forventer mennesker, hvis de overhovedet forventer det af præsten, i sygdomssammenhæng, i sorgsammenhæng, i en begravelse af et spædbarn, af en olding, af en særling, eller af en selvmorder? Forventer danskere det samme? Nej, men noget forskelligt, i forhold til hvilke parametre? Alder, køn, indtægt, graden af jysk eller sjællandsk tilhørsforhold? Hvad har betydning for, om samarbejdet mellem menighedsråd og præst er en drøm eller et mareridt? Der er et hav af ubesvarede spørgsmål i kirken, simpelthen fordi praktisk teologi ikke har kvalifikationerne inden for disse metoder.

Hvorfor vil man ikke vide det

Den manglende efterspørgsel fra Københavns Universitets og det teologiske fakultets side af kvantitative og kvalitative undersøgelser af kirkesociologiske forhold skyldes måske, at teologer har en vis skepsis over for og kritik af de kvalitative og kvantitative metoder. Man synes måske, at enhver undersøgelse »finder hvad den søger«, og desuden, at andre fag, såsom religionsvidenskab og antropologi, kan tage sig af empirispørgsmål. Sagen er dog blot, at når »de

andre fag« en enkelt gang imellem får en bevilling igennem til at beskrive danskere i kirke, så er det med udgangspunkt i deres eget fags religionsforståelse. Og denne er, i hvert fald i København, ubekendt med Guds og religionens væsen, hvis den ikke er direkte religionskritisk. Problemet er, at den finmaskede og facetterede viden om ånd, åbenbaring, religion, mystik og dogmatik, som lever i teologien, ikke bliver bragt til live eller anvendelse, når man undlader at afprøve og/eller demonstrere dens anvendelighed og virkelighed via kvantitative og kvalitative metoder. For det man ved som præst og teolog, kan ikke sammenlignes med det, man ved som sociolog, antropolog eller psykolog. Og det er problematisk, for andre fags erkendelser kan ikke uden videre overføres til teologien. Ikke engang udenlandske teologiske undersøgelser kan uden videre overføres til Danmark.

Som teolog ser man nogle bestemte spørgsmål i forhold til præstens arbejde som teolog i praksis. Andre fag ser noget andet, som er lige så relevant og interessant fra deres fagvinkel. Men det er ikke sikkert, at ikke-teologiske fags fortolkninger af ritual og kommunikation stiller de relevante spørgsmål eller fortolket data på en måde, som er interessant for teologens praksis. Overførelse af andre fags erfaringer til teologien kan derfor vise sig at være forkerte, simpelthen fordi fag har forskellig indgangsvinkel til samme sag. Et eksempel på denne forskellighed oplevede jeg på Rigshospitalet, hvor en psykolog skrev ph.d.afhandling om forældres tab af spædbørn. Afhandlingen spurgte, om forældrene troede, at der var en mening med deres spædbarns død eller ej. Et stort flertal sagde, at de ikke troede, der var nogen mening i det, hvorfor afhandlingen kunne konkludere, at forældre slet ikke tænker over mening i forbindelse med spædbørns død. Såvidt en psykologs spørgsmål. Med en teologisk indgangsvinkel ville jeg have grebet meningsspørgsmålet mere differentieret an. Som teolog er man nærmest ekspert i forskellige tekstmæssige fortolkninger af mening, bl.a. igennem den teologiske diskussion om forsynstanken. Og som tidligere sygehuspræst ville jeg ikke tage det for givet, at spørgsmålet om mening med et barns død kunne besvares med »ja eller nej«. Fordi spørgsmålet om »mening« for nogle konnoterer »Guds mening«, ville jeg differentiere mellem »mening« og »årsag«. Med en teologihistorisk, diskursmæssig og praktisk erkendelse ville jeg derfor arbejde ud fra den teori, at for nogle er spørgsmålet om mening religiøst betonet, og derfor giver det ikke umiddelbart »mening« at spørge lige ud ad landevejen, hvorvidt der var

en mening eller ej med spædbarnsdød. Ved at skelne mellem årsag og mening kunne man se, om der dukkede forskellige former for svar op. Om »formodet årsag til død« ville blive besvaret mere sækulariseret, altså uden reference til religiøse begreber, og om »en formodet mening med død« ville blive besvaret med religiøse termer. En sådan bredere indgangsvinkel ville åbne muligheden for både religiøse og ikke-religiøse svar. For man ved jo noget som teolog. Igen gennem forskellige teksttilgange til teologiske positioner i historien og nutid, til eksegese, systematik og kirkehistorie får man en enorm stor tekstmæssig og refleksionsmæssig viden om teologi. Denne viden er en guldgrube at give sig hen til. Vedblivende kan man udvide synet på Gud, menneske og historie. Man kan grave sig ned i systematikken, kirkehistorien og eksegesen, og det er her, at den teologiske uddannelses udformning har sin berettigelse. Som præst har man brug for fortsatte filologiske nuancer og for tekstfagernes udfordring for at kunne forstå, hvad bibelteksten siger i alle sine nuancer. Eksegesen er med til at stimulere præstens teologiske arbejde med praksis. Kirkehistorien giver perspektiv på tiden og peger på, hvordan mennesker og kirker igennem tiden har forholdt sig til forsøget på at indfange Gud og sætte ham på formel, i mange forskellige samfundsmæssige udformninger. Systematikken tænker begreber på tværs af tid og filosoffer og sætter dem bestandigt ind i ny sammenhæng. Som præst får man brug for disse fag til arbejdet med menneskers erfaring med Gud: Arbejdet med livsspørgsmålene. Det er efter min mening *derfor*, man skal have teologi. Sagen er dog, at den viden om livsspørgsmålene, som præsten får, ikke kan dokumenteres efter nutidens krav om kvantitative og kvalitative standarder. Det er nogle teologer sikkert ligeglade med, da »alting har sin tid«. Og det har Prædikerens jo ret i. Men teologi, kirke og kristendom skal også eksistere i og overleve *denne* tid og dens krav om sandsynliggørelse og validitet af viden. Derfor bør også dansk (praktisk) teologi følge med tidens synlighedskrav, med mindre kristendommen selv vil være fortsat usynlig i sit bidrag til en moderne verden. Derfor bør praktisk teologi sørge for, og Folkekirkens institut for præsteuddannelse i øvrigt, at der sker en form for dataindsamling gennem interviews og statistisk af kirkeligt og præsteligt arbejde. Præsters nuværende erfaring er nemlig et hurtigt og nemt offer for vurderingen »subjektiv«, hvis man ikke empirisk kan sandsynliggøre, at ens erfaring er relevant. Ikke dermed sagt at erfaring er værdiløs. Selvfølgelig er det relevant at opbygge erfaring, men i forhold til en politisk,

en videnskabelig og mediemæssig diskurs er dokumentation altså nødvendigt. Hvad enten man kan lide det eller ej. En teolog kan over for offentligheden nok referere til, at Barth, Luther eller Paulus har sagt dette eller hint, men disse teologiske autoriteter kan ikke i sig selv udgøre noget normativt argument for andre end de allerede indforståede. Kun hvis det, de siger, sandsynliggør noget, som folk i forvejen anerkender som et problem, kan udsagnet bruges, nemlig til at belyse det aktuelle problem. Den forsker, der derimod kan sige, at nu ved vi fra empiriske undersøgelser, hvad danskere tænker, står autoritativt stærkere. Man kan så spørge, hvad værdien af disse empiriske undersøgelser er. Sagen er dog, at der er forskel på at være skeptisk over for empiriske undersøgelser om danskere og folkekirken, og så slet ikke at ville vide noget om, hvordan menneskers erfaring med hinanden og med Gud er.

Opsummering og forslag til en praktisk teologisk fremtid

Jeg mener altså, at teologi er et fag, der beskæftiger sig med, hvad der er sagt af mennesker om Gud. Det underviser universitetet i ud fra en kirkehistorisk, en eksegesehistorisk og en systematisk indgangsvinkel. Universitetet formidler dog, ikke-aktivt, en kirkeopfattelse, nemlig den, at man skal passe på at hengive sig i én bestemt kristendomsforståelse. Den fortsatte historisk-kritiske bevidsthed er nemlig at foretrække. Man kan derfor også sige, at universitetet lærer ikke de studerende, hvad der kan siges normativt om Gud i dag. Det behøver universitetet heller ikke efter min mening. Der er andre fora for disse normative diskussioner, og dem, der mangler et forum, kan oprette et. Men universitetet behøver at være meget mere oppe på videnskabsbeatet omkring centrale religions- og kirkesociologiske problemstillinger, simpelthen for at se, om og hvordan de systematisk historiske positioner aftegner sig i landskabet i dag. En sådan videnskabelig og lidenskabelig interesse i religions- og kirkesociologi burde Folkekirkens Institut for Præsteuddannelse også have i forhold til kirken som forkyndelse, som sjælesorg, som medieobjekt, som meningsskaber, meningsdanner, som pluralisme, organisation og ledelse, hvilket er nogle af de væsentligste spørgsmål.

Mit forslag til en praktisk teologisk fremtid er derfor følgende:

- At faget praktisk teologi på fakulteterne og Folkekirkens Institut for Præsteuddannelse opnår kvalifikationer til at foretage kvantitative og kvalitative undersøgelser inden for det kirkesociologiske felt.
- At faget praktisk teologi på fakulteterne og Folkekirkens Institut for Præsteuddannelse ansætter forskere fra sociologi og antropologi, som kan forske inden for kirkesociologien og undervise de teologiske kandidater i kvantitative og kvalitative metoder.
- At pastoralseminariet indfører en praktikordning, hvor cand.theol.en plantes i et sogn i et år, og sideløbende deltager i pastoralseminarieundervisning, fx hver 5. uge.
- At undervisningen i en sådan praktikordning tager udgangspunkt i den teologiske identitet, som cand.theol.erne allerede har dannet gennem deres studier, og sætter denne ind i en konstruktiv relation til præstens praktiske arbejde.
- At fakulteternes nuværende fag: eksegesi, systematik og kirkehistorie beholdes, fordi de videnskabelige indsigter er nødvendige for teologens eget videre arbejde.

Camilla Sløk, ph.d., cand.theol., præst og forsker.

At sammenstykke en præst

Bente Hansen

EN KVINDE, JEG KENDER, var i dyb krise. Hun er forankret i sin kristentro og henvendte sig derfor til sin præst for at bede om en samtale i den svære situation. Han sagde beredvilligt ja, og hun mødte op i hans hjem. Da hun kom, var præsten i en elendig forfatning: han havde et stort tørklæde om halsen, snot i hele hovedet og tog sig desuden af sine to små børn, som også var syge og derfor hjemme fra børnehave og skole. Konen passede sit arbejde, og vores kvinde kunne jo nok mærke, at det skulle være et hurtigt besøg.

Jeg spurgte hende, hvad hun kunne uddrage af den oplevelse, og hun sagde, at hun pludselig forstod ideen med cølibatet! Naturligvis går hverken hun eller jeg ind for cølibatet, tværtimod synes vi, at en mandlig præst selvfølgelig skal tage sin (halv)del af arbejdet med børn og hjem. Det er en vigtig erfaring, også i præstearbejdet, og her var altså en præst, der tog det alvorligt, skønt han selv var lige til at hælde i håndvasken. Men det betød også, at han den dag ikke kunne yde sjælesorg, som det forventedes.

Kvinden var fuld af forståelse og fik sin samtale senere, men den lille historie fortæller noget om, hvad der forventes af præster i dag. De skal være ganske almindelige mennesker med menneskelige erfaringer, og de skal samtidig kunne noget særligt, både på et personligt og et intellektuelt niveau. Hvis man gav de menige medlemmer af kirken frie hænder til at lave en stillingsbeskrivelse, kunne den se omtrent således ud:

Præsten skal først og fremmest være velfunderet teologisk, og det vil sige, at alle eksaminer i hebræisk, græsk og latin skal være bestået, og der skal være gode papirer i kirkehistorie, bibeltolkning, dogmatik og alle de andre fag, der hører sig til. Men det er bare fornavnet.

En præst skal nemlig også være god til sjælesorg og samtale, hvilket vil sige, at en terapeutisk uddannelse vil være en klar fordel. Og til sådan en hører

også, at man selv har gennemgået et terapeutisk forløb. Præsten skal med andre ord have kendskab til egne mørke og lyse sider.

Så er der hele den menneskelige erfaring, som hører til reproduktionen, og det var her, vores kvinde fandt sin sjælesørger solidt plantet. Han tog sig af børnene, og han gjorde det uden at afvise den, der søgte hjælp. Vi stoler på, at han også yder ansvar og omsorg for de andre dele af husarbejdet. En præst må gerne have bleer, madpakker og lektielæsning i sin erfaringsbagage. Det synes vi godt om, når det er en mand, og vi synes, det er en selvfølge, når det er en kvinde. Og i kvindens tilfælde er vi desuden bekymrede for, om hun nu har for mange børn, og om det tager kræfterne fra præstegerningen.

Selv homoseksuelle præster vil med tiden komme til at sidde med de erfaringer. De barnløse vil selvfølgelig slippe for den del, men til gengæld må de nok forklare sig netop af samme grund: er det ikke lidt *sært*, at de ikke har almindelig familie? En præst har da familie og børn? Fraskilte eller omgifte præster med børn har sikkert lettere ved at blive accepteret end dem uden – hetero eller homo.

Så er der prædikener og kirkelige handlinger. Det er et meget stort område, for her skal den teologiske ballast være i top, og der skal helst være både sangstemme og god diktion. Pædagogisk fremstilling af de sværeste budskaber er vigtig, og lidt scenetække er ingen skade til! Musik skal præsten kende til, og samarbejdet med organister og andre musikalske medarbejdere kræver langt mere end kammertonen.

Et andet vigtigt område er personaleplejen, og det er et uomgængeligt krav. Præsten er jo ikke arbejdsgiver, men det kan godt føles sådan. I hvert fald ligger der uskrevne ønsker om, at præsten helst skal kende og forstå kirkens ansatte og deres dagligdag. Det er tit små arbejdspladser, det drejer sig om, og der skal ikke laves mange fodfejl, før fanden er løs i kirken.

Foreningslivet hører med, og der må gerne holdes en række inspirerende møder i løbet af et kirkeår. Men det store krav er undervisningen, som nu om dage forventes på alle niveauer. Ikke bare konfirmander og minikonfirmander skal undervises, men også dåbsforældre og faddere. Mange steder er der et udtalt behov for almindelig voksenundervisning, fordi kristentroen er blevet efterladt et sted i barndommen og aldrig siden ført ajour. Mange voksne er søgende og forvildede, fordi det sidste, de har hørt om, er det med Syndflo-den og Sara, der stod bag døren og lo.

Med undervisningen følger regulære didaktiske og pædagogiske krav. Det skal være fængende og indholdsrigt, for kirken virker ikke ved agitation men ved tiltrækning. Mission i gammeldags forstand går ikke, og tvangsdåb som ved Kong Haralds julegilde i *Røde Orm* er heller ikke en farbar vej. Der skal både charme og engagement til.

Dette er bare en del af de kvalifikationer og evner, den ideelle præst skal besidde, og læg så dertil, at det er en stor fordel med erfaringer fra det praktiske liv: Nu om dage er det godt, hvis vedkommende har arbejdet til søs nogen tid, eller med handicappede, alkoholikere eller fængslede. Militær-, rejse- eller håndværkererfaring er heller ikke så dårligt, for så ved man, at der er lidt jordforbindelse til at balancere de intellektuelle sysler.

Og hvor finder man nu sådan et pragteksempel af en sjælehyrde? Ja, det er i hvert fald ikke ved slutningen af teologistudiet, som foreskriver et gennemført studium på 5½ år – uden fumleår og erhvervsarbejde, helst direkte fra gymnasiet og uden en 10. klasse til at *tænke efter* i. Det skulle give en korrekt stuelærd m/k, som ikke har spildt tiden med andet end de krævede fag.

Og hvorfor er sådan en person så ikke en ønskeperson for de grupper, der skal betjenes, og som skal ansætte hende/ham? Hvorfor er det ikke nok, at vedkommende har haft næsen nede i dogmatikken og eksegese i alle de år? Ja, det første, der falder i øjnene er jo, at sådan en person har overdyrket een af de for tiden så populære syv intelligenser (eller er det otte?). Det vil sige, at den tænkende og teoretiske intelligens har været næsten alene på broen i alle de år.

Og ud i den anden ende kommer der, billedligt talt, en person med hoved på størrelse med en luftballon og krop og ben som små kraftløse vedhæng. Og dette billede har ikke noget at gøre med, at en handicappet person ikke kan være en strålende præst. Men kropsligheden fylder ikke meget i den præstelige uddannelse, og det handler altså ikke om, at der skal indlægges styrketræning i uddannelsen – det er mere en anerkendelse af kroppens sammenhæng med det åndelige, der mangler.

Her skulle jeg måske bemærke, at danske præsters klædedragt er med til at understrege adskillelsen mellem hoved og krop, idet hovedet er anbragt på noget, som ligner et lagkagefad. Det er kun danske præster, der har bevaret denne underlige anretning (fra Christian d. Fjerdes tid?) og det ville være en

god markering at indføre den enkle sort-hvide flip, som udstråler mere forbindelse mellem hoved og krop, samt en del mere saglighed.

Andre intelligenser, som har lav prioritering i det teologiske pensum, er de følelsesmæssige og sociale. Mærkeligt nok, for hjertet og det medmenneskelige har faktisk en meget central placering i kristendommen. Måske har hjertet undervejs fået ilt nok til at videregive kærlighedsbudskabet, men der skal jo også en social »intelligens« til at praktisere det.

Men ånden da? Den åndelige intelligens så at sige? Hvordan er den blevet udviklet? Den Helligånd, som der tales så meget om i evangelierne, hvordan trives den med det overdyrkede intellekt? Ikke godt, ganske enkelt, for i vores videnskabelige tradition kan den hverken vejes, måles eller diskutere med fornuften. Den regnes vel nærmest som en modsætning til fornuften.

Og da den danske folkekirke aldrig er kommet sig helt oven på chokket med pietismen, er den nervøs for alle slags åndelige erfaringer, som kan udvikle meget sjæfulde personer. Især kvinder siges at have sans for de meget sjælelige og åndelige erfaringer, og det kan tage overhånd på en ustyrlig måde. Det er en forståelig bekymring, men den kan også blokere for en ny søgen, som er dybfølt og ægte nok.

Sådan kan man blive ved at opstille krav, og det er sandt for dyden let nok at gøre, når man er menigt medlem af den krævende og forventningsfulde menighed. Man risikerer, at det kun fremkalder en hovedrysten, for sådan nogle overmennesker findes ikke, hverken blandt præster eller os andre. Så hvorfor lave om på noget?

Tja. Tiderne skifter, og det er et spørgsmål, om ikke også det er på tide, at præsteuddannelsen følger med. Der trives en forståelig bekymring for, at den skal miste sit videnskabelige universitetsniveau, men jeg tror bekymringen er unødvendig. Til en begyndelse kunne man vel i anden halvdel af studiet indlægge nogle moduler fra den pastoral-uddannelse, som allerede findes.

I dag er den kun et kort vedhæng til uddannelsen, men hvem siger, den skal blive ved at være det? Hvorfor skulle man ikke kunne forberede de studerende meget bedre på de forventninger, der møder dem? Sjælesorg, samvær, musikalitet, samtaleteknik, kirkens økonomi og magtstruktur, meditation, retræte, kropsbevidsthed, pilgrimsfærd eller undervisning af børn og voksne, almindelig praktik i kirken?

Universitetet har, på godt og ondt, næsten hundrede procents indflydelse på uddannelsen af teologer i dag, men er det nu også det bedste, hvis folk skal uddannes til at være præster? Hvorfor skal kirker og menigheder ikke have samme indflydelse?

Jeg ved godt, at nogle af de kvalifikationer, jeg har nævnt her, ikke kan læres, før man begynder i et embede, og en meget vigtig del af uddannelsen foregår da også i samspillet med menigheden. Præst og menighed udvikler sig sammen, og det bliver der også opfordret til i den kollats, som læses ved ordinationen af nye præster. Der beder man nemlig menigheden om »i tillid« at tage imod præsten og stå sammen med denne, så arbejdet kan udøves i frimodighed. Frimodighed er et godt ord, men ikke alt kan læres efter ansættelsen. Det kan være rigeligt sent at ruste sig til den moderne virkelighed på det tidspunkt.

Når jeg tænker på, hvad der krævedes af en præst i min barndom, så var det helt andre ting end i dag. Og her må jeg retfærdigvis indskyde, at det var i 1940'ernes og 50'ernes Vestjylland, langt ude på landet. Som jeg husker det, så skulle præsten først og fremmest føre et dydigt liv. Han (og dengang var det altid en han) måtte ikke bande, drikke og blive skilt, og vi andre skulle til gengæld opføre os stilfærdigt i hans nærhed. Det var ikke frimodighed og glæde, der hang ved embedet.

Det er ikke på områder som skilsmisse og drukkenskab, de store præstesynder skal opdrives i dag. Bortset fra hovedsynden (ikke at tro på Gud) er der ikke mange slags synder, som en god præst ikke vil få tilgivelse for nu om dage. Præster er ikke længere dydens rollemodeller, men til gengæld forventes der mange af de ovennævnte færdigheder. Og der forventes givetvis en stor integritet. Etos! så at sige.

Man kan selvfølgelig korte det hele ned til at sige, at præster, ligesom os andre, skal gøre det så godt som muligt og så bede om hjælp til resten. Varmt hjerte, åben kirke og ingen angst for at tabe ansigt. Ærlighed kort sagt. Det vil opfylde mange, men ikke alle, ønsker. Og som menighed kan man sagtens bygge luftkasteller om præstens funktioner.

Jeg møder mange præster rundt i landet, som ser ud til at være alsidigt rustede, og som gør et kæmpe stort arbejde, men der er også mange, som er lige ved at segne under de mange forventninger, og det var jo netop ikke menin-

gen. Meningen var, at de skulle få bedre redskaber til at være præster uden at brænde ud – eller blive brændt af.

Bente Hansen, forfatter, mag.art.

Medlem af menighedsrådet ved Vor Frue Kirke, København
København K.

Når den praktiske teologi skal bruges i praksis

Mette Trankjær

Det første møde

SOM TEOLOGISK KANDIDAT fra 1997 tilhører jeg den generation af teologer, der til forskel fra tidligere generationer allerede mødte den praktiske teologi på studiet og ikke først, som alle forudgående generationer, når det var blevet hverdag i præstegården – eller måske aldrig, hvis ens løbebane blev den akademiske. Et forholdsvis lille fag var det med et pensum på mindre en 1000 sider og et undervisningsforløb, der varede et enkelt semester. Her blev man så præsenteret for de praktisk teologiske discipliner, hvorefter man skulle beskæftige sig mere indgående med to særligt studerede selvvalgte områder. Faget skulle være bestået, inden man indskrev sig til embedseksamen og kunne tidligst påbegynde, når forprøven var afsluttet.

Det første forstår man godt, men det sidste er set i bakspejlet nok ikke en særlig god idé. Mange teologistuderende fandt, at de første studieår var et evindeligt forhindringsløb mellem græsk, latin og hebraisk – og gav udtryk for en følelse af at studere filologi frem for teologi. Til trods for at sprogfagene på ingen måde kedede mig, husker jeg at fornemmelsen af, at det dog var teologi, jeg studerede, først virkelig indfandt sig, da den systematiske teologi med dogmatik kom til – og det var vel på studiets tredje semester. Denne fornemmelse af at have fingrene nede i den teologiske bolledej kunne måske netop fra begyndelsen bibringes de studerende ved, at faget praktisk teologi var et af de første, man blev præsenteret for. Måske kunne det medvirke til mindre frafald af studerende, for hvem filologi kun er et nødvendigt onde, og li-

gefrem skade de mere klassisk akademisk mindede, der alligevel sluger al den faglitteratur, de kan komme i nærheden af, ville det nok ikke.

Det første møde med den praktiske teologi var i øvrigt flygtigt, idet alle fagets forskellige discipliner skulle berøres i løbet af kort tid, og kun i teorien. På den led fremstod den praktiske teologi som en slags metadisciplin. Som at læse opskrifter på retter, man hverken fik lov at lave eller at spise. Men opskrifter kan godt få tænderne til at løbe i vand, hvilket for mit vedkommende betød, at det første møde med den praktiske teologi fik mig til med glæde og forventning at se frem til undervisningen på pastoralseminariet.

Det andet møde

Efter embedseksamen blev det så tid til i 17 uger at følge pastoralseminariets undervisning. Nu var alt pludselig praktisk teologi – både i teori og praksis, og langsomt kom der mere kød på sagerne. Nu fik man i det mindste lov til at snuse, og en slags manden-på-risten-tilstand indfandt sig. Selvfølgelig kan et pastoralseminarium-forløb på mange måder ikke blive andet end kunstigt, for så vidt som hele den praktiske teologis virkelige grundlag, kirkelivet i et sogn, hvor man er præst, ganske mangler. De 2 gange 14 dages praktik, som forløbet i min tid bød på, kan kun i ringe grad afhjælpe denne grundmangel og en del praktisk teologiske discipliner forbliver derfor uprøvede.

Det er langt fra alle præster, der vil have kandidater med til vielses-, dåbs-, eller begravelsessamtaler, og den regulære sjælesorgssamtale kan der selvfølgelig ikke være tale om at deltage i. Rollespil af den sjælesørgeriske art inden for pastoralseminariets fire vægge blev aldrig helt vellykkede, hvilket nok skyldtes en blanding af generet vrangvillighed fra de studerendes side samt den faktor, at tiden igen var for knap, og at lærerne som oftest var forskellige folk på gæsteoptræden, hvilket umuliggjorde såvel den nødvendige tillid som kontinuitet og opfølgning.

De direkte gudstjenesterelaterede discipliner : Homelitik, liturgik, hymnologi, tale – og sanglære var nok det allermest vellykkede og givende ved forløbet på pastoralseminariet. Dels fordi vi alle skulle prædike i vores praktikkirke og vælge salmer til den pågældende søndag, dels fordi vi i grupper skulle stå for at arrangere en gudstjeneste i Vartov. I den forbindelse samarbejdede

de vi med organiststuderende fra konservatoriet, hvilket var et rent scoop. Her mødte vi mennesker, der virkelig kendte noget til praksis, for så vidt som flere af dem havde spillet til gudstjenester i mange år inden de begyndte på konservatoriet, og altså på den måde kendte gudstjenesten indefra i langt højere grad end de fleste af os teologer. Andre var musikalsk utroligt dygtige, men kom fra en anden kirkelig baggrund end den danske folkekirke, hvilket betød andre øjne, andre ører, andre muligheder og udfordringer, samt at vi som teologer i højere grad var nødt til at forklare os og blive bevidste om, hvad det vil sige at få en gudstjeneste til at hænge sammen ikke bare den enkelte søndag, men også set i kirkeårets sammenhæng. At spille sine egne teologiske overvejelser ud med og mod de organiststuderendes musikalske var enormt lærerigt. På det gudstjenestemæssige område følte jeg mig efter pastoralseminariet godt klædt på til at blive præst – men det skal så også siges, at jeg ved siden af den systematiske og praktiske indføring pastoralseminariet bibragte mig, i forvejen som kirketjener og kirkegænger var fortrolig med gudstjenesten fra mange, mange søndage på bænken. Det kan undre, at ikke alle teologistuderende er regelmæssige kirkegængere – om ikke af fromhed, så dog af ren og skær interesse for, hvorvidt og hvordan den teologi, man dagligt sidder med næsen i, finder sit udtryk i den kultiske praksis.

Det tredje møde

Et halvt år efter pastoralseminariets afslutning blev jeg så sat ned med helikopter det sted på landkortet, hvor man ville have mig som præst. Nu skulle den praktisk teologiske bagage for alvor pakkes ud. Og som min biskop siger: »Det er jo egentlig et mirakel hver gang, det går godt«. For nu er man, om man så må sige, på Herrens mark med alle sine talenter eller mangel på samme og med den bagage, man har fået samlet sammen af både teologisk og personligt gods.

Det skulle hurtigt vise sig, at min fornemmelse fra pastoralseminariet slog til. Gudstjenestemæssigt var jeg fint klædt på og følte mig fra første færd på sikker grund. Hvad samtaler angik, kunne enkelte af de kneb, man havde lært, bruges, men ellers bliver det snart helt andre kilder, der øses af. Feks bibelteksterne der nu ikke længere først og fremmest er et studieobjekt men en

evig samtalepartner, der har det med at trænge sig på og ville være med, både når det er belejligt og ubelejligt. Også bøn blev en helt naturlig del af forberedelserne til en samtale – det var der ikke blevet talt meget om noget sted i det praktisk teologiske forløb, jeg hidtil havde gennemgået – men så er det jo godt, at den kan komme af sig selv. Måske er det sådan, at embedet lærer én at bede, fordi man skal så halsbrækkende mange forskellige ting, at det ikke har en jordisk chance for at gå godt, hvis ikke man udover at trække på sine egne fortræffeligheder, også ret hurtigt lærer at trække på Guds og betror ham at gøre sin del af arbejdet.

Den del af præsteembedet, der i begyndelsen gjorde mig allermest beklemmt var udsigten til at skulle undervise konfirmander – og lige på det punkt, forekom bagagen at være foruroligende let. Selvfølgelig vidste jeg overordnet set, hvad de skulle kunne, men hvordan det skulle blive vedkommende for dem, anede jeg ikke – og husker heller ikke, at kateketikundervisningen egentlig havde bibragt mig særlig meget brugbart til en praksis. Det første problem var her at komme ned i niveau og finde helt andre udtryksformer, end man havde været vant til fra universitetet. Det blev hurtigt for mit vedkommende til en meget dialogisk form for undervisning og nu med næsten 7 år på præstebagen, er konfirmander og minikonfirmander stadig kilde til evig udfordring, irritation og berigelse. Mens jeg går til en gudstjeneste eller en kirkelig handling med en blanding af højstemthed og ro – ja, så slipper jeg nok aldrig for sommerfuglene i maven forud for undervisningen af konfirmander og minikonfirmander.

Denne undervisning er nok stedet, hvor teologien skal blive allermest praktisk, og hvor man hele tiden som teolog må bruge al sin kunst og flid på at få ordet til at blive kød – på at blive som barn igen, på at sætte sig i børnenes sted og forsøge at fange dem, hvor de er. – Og det er sjovt nok et af de steder, hvor der reelt er mindst hjælp at hente i den praktisk teologiske uddannelse. Her er det min erfaring, at man må finde sine egne ben, sin egen facon, og så ellers stjæle med arme og ben fra den strøm af materiale, der udgives og så se, hvad der holder, og hvad der ikke gør. Det kan også være forskelligt fra hold til hold, hvad der dur.

Det fjerde møde

Allerede på pastoralseminariet blev det klart, at der var noget, der hed præsternes efteruddannelse: Fire ugelange obligatoriske kurser, der skulle afvikles over fire år i løbet af den første embedstid. Der var megen blæst om den efteruddannelse sidst i 90'erne. Der var mange skrivelser om dens ubrugelighed og dens unødvendighed og ikke mindst det ubetimelige i, at den var obligatorisk. For mit vedkommende blev det fire gode og berigende uger, hvilket måske hænger sammen med, at jeg kom ret hurtigt i gang med efteruddannelsen – allerede et halvt år efter embedsstart og selvfølgelig derfor var sulten efter at dele og diskutere mine nyslåede erfaringer med andre – og efter at blive tanke op med teologi og andet godt.

Det første kursus var lagt til rette for os på forhånd om end med visse valgmuligheder. Herefter blev vi i høj grad taget med på råd og fik lov til at ønske os, hvad vi gerne ville have på det følgende års kursusprogram. Ønskerne gik i store træk i opfyldelse, og der var stadig mulighed for at vælge sig ind på forskellige kurser – alt i alt en luksus – om end en nødvendig én af slagsen. For selvfølgelig skal efteruddannelse da være obligatorisk. Det må være udtryk for en pastoral selvvurdering af dimensioner at påstå, at man skulle være bedre stillet uden. Alene det at møde kolleger fra det ganske land var en stor berigelse. – Som om døde pletter på landkortet fik krop og ansigt, samtidig med at en dør blev åbnet til kirkelivet andre steder i landet, hvilket kan være til både undren og inspiration.

Ønsket om kurser i konfirmand- og minikonfirmandundervisning var det eneste efteruddannelsen ikke ville røre ved ud fra den betragtning, at denne del af efteruddannelsen skal ligge decentralt i stifterne. Denne undervisning er ikke obligatorisk, og måske er det medvirkende til at jeg, mit behov til trods, – kun i ringe grad har fulgt den. Kun et enkelt supervisionsforløb er det blevet til.

Faktisk ville jeg ikke på nogen måde beklage, hvis den ene uges årlige efteruddannelse, man har ret til efter den obligatoriske efteruddannelse, også blev gjort obligatorisk. Det er min klare overbevisning, at man ikke kan blive ved med at yde, hvad man skal i sit embede, hvis ikke man efteruddanner sig, hvilket også ligger i tråd med præsteløftets tale om at danne og duelliggøre sig til det hellige præste- og prædikeembede. For selvom denne proces er – eller i

hvert fald burde være i gang hver eneste dag, så er der ingen tvivl om, at det er gavnligt i hvert fald en gang om året i en uges tid eller to at få tid til denne dannelse uden at blive afbrudt i én lang uendelighed. At gøre efteruddannelsen udover de fire år obligatorisk kunne måske også lette samvittigheden hos dem, der undser sig for at tage af sted, fordi kollegerne så belastes med varetagelsen af embedet så længe.

Det daglige møde

Når det er blevet nødvendigt eksplicit at gøre så meget ud af den praktisk teologiske uddannelse, har det at gøre med de sidste 30 års traditionstab, hvor kristendomsundervisning og morgensang er forsvundet fra folkeskolen. Det betyder, at de fleste unge mennesker også teologistuderende aldrig har stået i et dagligt møde med selv de mest grundlæggende bibelske fortællinger, for slet ikke at tale om fadervor, salmesang eller kirkegang.

Det betyder så igen, at meget af det tidligere generationer af teologer mere eller mindre har haft på rygmarven, som et produkt af deres helt tidlige dannelse, nu må indhentes på et senere tidspunkt, i hvert fald hvis man vil være præst. Her må man dagligt bruge af sin praktisk teologiske dannelse, og den kan man faktisk dårligt få for meget af. Hvilken specifik disciplin, der er brug for, afhænger af situationen og ofte kan der være flere discipliner i spil på én gang – uden at man i selve situationen tænker over det. Men det er klart, at man f.eks. ved en begravelsessamtale trækker på både sjælesørgerisk, hymnologisk og kateketisk gods, og at de praktisk teologiske færdigheder i høj grad udvikles og skærpes ved at blive brugt i det virkelige liv.

Samtidig er der også et helt legitimt behov for en gang imellem at trække sig tilbage og i selskab med undervisere og kolleger at få ny inspiration og besinde sig på sin praksis. Det daglige møde med de praktisk teologiske opgaver skal have næring og udfordring udefra, for så vidt praksis helst ikke på noget tidspunkt skulle komme til at bestå i, at man bare slår sin praktisk teologiske automatpilot til, fordi man nu tror, man ved, hvad der virker. Selvom det kan være både nødvendigt og udmærket at have en rutine at læne sig op ad, kan den bevidstløse gentagelse kun i sidste ende være til skade både for én selv og de mennesker, man har med at gøre.

Ingen tvivl om at den praktiske teologi er kommet for at blive –også eksplicit i form af uddannelse på flere niveauer og måske i fremtiden i en form af en såkaldt følordning, som man allerede længe har praktiseret det i Sverige.

En sådan følordning kunne uden tvivl være til gavn for mange kandidater, der er vokset frem af det ukirkelige skole- og folkeudby, og den ville være en udfordring for dem af os, der måske blev så heldige at skulle have sådanne føl-gående, fordi det ville tvinge os til igen at tænke over og forklare, hvorfor vi gør, som vi gør, hvilket ville være frugtbart for vores egen praksis og dermed for menigheden.

PS

Hvis man skulle ønske sig de klassiske discipliner inden for den praktiske teologi udvidet med endnu én, måtte det blive konfliktløsning. På en måde er det en falliterklæring for en kirke, der kalder sig kristen, og som derfor må have forsoning for øje i alle ting – ikke bare vertikalt men også horisontalt, at en disciplin som konfliktløsning trænger sig på som nødvendig. Ikke desto mindre taler de evindelige konflikter i det kirkelige landskab sit eget tydelige sprog om, at den forsoning og tilgivelse, der forhåbentlig forkyndes fra prædikestolene, har endog meget vanskeligt ved at slå igennem – ikke mindst hos kirkens egne faggrupper og folkevalgte, der synes at ligge i evindelig strid både indbyrdes og grupperne imellem. Det er dybt beskæmmende for os som kirke, at »k« i højere grad står for konflikt end for kærlighed, og det er mere end noget andet med til at skade vores troværdighed som kirke, at vi er så dårlige til at holde fred inden for egne rækker.

Hvis konfliktløsning kan være et instrument til at afhjælpe disse ulykkelige forhold, som de fleste præster på den ene eller den anden måde vil blive inddraget i i løbet af et præsteliv, ja så skal den være så velkommen!

Mette Trankjær, sognepræst
Horbelev

Redaktion

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

Jette Marie Bundgaard-Nielsen
Hybenvænget 2
8362 Hørning – tlf. 86 92 10 02

Jørgen Demant
Hjortekærsvvej 74
2800 Lyngby – tlf. 45 88 40 75

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

Hans Vium Mikkelsen
Aastrup Alle 21
6100 Haderslev – tlf. 73 74 58 98

Anders Klostergaard Petersen
Kirkevænget 175
8310 Tranbjerg – tlf. 89 42 22 48

Cecilie Rubow
Åbrinken 33
2830 Virum – tlf. 35 39 04 22

Camilla Sløk
Ericavej 122
2820 Gentofte – tlf. 39 66 12 28

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

Elof Westergaard
Græmvej 2
6990 Ulfborg – tlf. 97 49 51 08

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

Kritisk forum for praktisk teologi, 100
25. årgang udgives af redaktionen i
samarbejde med Forlaget ANIS. Ud-
gives med støtte af Kulturministeri-
ets bevilling til almenkulturelle tids-
skrifter

Ansvarsh. redaktører for nr. 100
Camilla Sløk og Jesper Stange

ISSN 0106 – 6749

© Forfatterne og *Kritisk forum for
praktisk teologi*

Kritisk forum for praktisk teologi er
sat hos Forlaget ANIS og trykt i off-
set hos AKA-print, Århus

Layout: Mindgame

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 25. årg.
er kr. 265,- (studerende kr. 215,-).
Enkeltnumre sælges for kr. 95,-
Ældre numre af tidsskriftet kan fås
ved henvendelse til forlaget

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskrif-
tet kan rettes til forlaget eller til re-
daktionens medlemmer