

---

# Kritisk forum

for praktisk teologi

---



September 2004

# 97

# Kirkebilleder

# Forord

**K**irkebilleder – opbrud og nybrud i dansk kirkeliv. Det er tydeligt for de fleste, at vi i disse år befinder os i et tidehverv, hvor der søges nye veje for det kirkelige liv. Meget er i opbrud i forhold til gamle traditioner og skel inden for kirkelivet. Men hvor er vi på vej hen? At der er tale om et opbrud er formentlig klart for de fleste, men er der også tale om et nybrud?

Henning Thomsen taler i sit bidrag om, at der i dag går et nyt skel på tværs af de traditionelle teologiske lejre, hvor man diskuterer, hvorvidt kristendommens sandhed er fasttømret og ubesmittet eller bevægelig i forhold til den tid, der tales ind i. Ud fra de artikler, vi har samlet, tegner der sig ikke et billede, der er præget af et 'enten-eller' – men om et 'både-og'. Nybruddet består i, at man ikke længere kan finde et bestemt mønster – der findes i stedet mangfoldige mønstre for, hvordan man kan være kirke. Derfor tales der også samstemmende om et flimrende billede, der stritter i flere retninger. Det gælder både i synet på menigheden, embedet, præsten, biskoppen og den teologiske uddannelse.

Anita Hansen Engdahl påpeger, at der ikke findes én menighed, men mange menigheder. Anders Klostergaard Petersen mener, at universitetsteologien i højere grad har fået karakter af fragmenterede discipliner. Unge teologer overtager i dag elementer fra gamle traditioner, som man tidligere anså for uforenelige, og sammensætter dem i nye formationer. Præsterollen og embedssynet forandrer sig også i dette billede. Hvad præsten tidligere var i kraft af sit embede, er præsten nu i kraft af sin person. Præsten er den blæksprutte, der skal formidle, inspirere og vejlede midt i det mangfoldige billede. Niels Henrik Arendt hævder i sit bidrag, at det kræver nye refleksioner i forhold til kirke- og embedssyn, hvis ikke præsten skal blive mast af de nye mangfoldige opgaver. Ifølge Kaj Bollman er udfordringen i dag at skabe gode betingelser for det punktuelle møde med den kirke, der er undervejs. Det store spørgsmål for os som kirke i fremtiden er, hvordan der skabes et ordentligt krydspunkt mellem det punktuelle og mangfoldige og det kontinuertlige og fælles. Der findes ingen entydige svar på spørgsmålet; men i dette temanummer tegnes konturerne af det landskab, Folkekirken fremover skal manøvrere i.

*Jette Marie Bundgaard-Nielsen, Jørgen Demant & Anders Klostergaard Petersen*

## Det nye skel

---

• Det nye skel i dansk kirkeliv ser ud til at gå mellem på den ene side en forståelse af kristendommen som en ubesmittet sandhed givet en gang for alle og på den anden side en retning, der mener, at teologiske sandheder til stadighed må udtrykkes på ny for at forblive sandheder. Dette skel går lige nu på tværs af de traditionelle teologiske lejre. Henning Thomsen forsøger i forlængelse af sidstnævnte mulighed at argumentere for, at forståelsen af det transcendent og det immanente ikke må adskilles. Forståelsen af, hvem Gud og mennesket er, må tænkes uløseligt sammen. Konsekvenserne af dette synspunkt sammenholdes med præsterollen og embedssynet i dag.

---

**D**en begyndte allerede forrige sommer, fejden. Aldrig så snart var bogen *Interesse for Gud*<sup>1</sup> udkommet, før den principielle betvivelse af denne interesses lødighed satte i gang. Som om vores interesse nogen sinde har skullet kridte banen op for Guds tilstedeværelse. Som om Gud var af marcipan og blot ventede på at blive formet efter vore behov. Som om vi kan interessere os for Gud, som man interesserer sig for fodbold, madopskrifter og samfundsforhold. I stedet blev det foreslået, at man skulle vende tilbage til såvel den reformatoriske teologi som Barths religionskritik.

Lige så lidt lod duplikkerne naturligvis vente på sig. Udvekslingerne skiftede dagligt side. Fra kronikkens plads i Kristeligt Dagblad stod en stiv kuling af debat. Hen over vinteren løb blæsten dog kræfterne af sig. Og alt åndede med forårets komme om ikke fred, så trods alt stille afmatning.

Derfor bemærkede heller ingen en på alle måder lille bog om den kristne civilisation, som tilmed talte beroligende om en enkelt sten i skoen. Længere væk fra den anderledes opmærksomhedskrævende hovedhjørnesten forekom det vanskeligt at komme.

I afmagt over afmatningen besluttede dens forfatter da selv at sætte al magt ind på at gøre opmærksom på uretfærdigheden. Havde allerede den menneskelige interesse rejst en kuling, var grundlaget der nu for en ægte storm, bekendtgjorde han i interview efter interview. For her blev Biblen læst som fortællingen, hvor »mennesket er konstanten, gud derimod en variabel«. <sup>2</sup> Markedsføringen lykkedes. Hvad før havde fået lov til at ligge anonymt hen, kom pludselig på alles læber, og er der for så vidt stadig.

Nu er det ikke anliggendet her at drøfte teksten i Thorkild Grosbølls *En sten i skoen. Et essay om civilisation og kristendom*. Det har jeg allerede haft lejlighed til. Sigtet er derimod at forsøge at aflæse den katalyserende rolle for den teologiske grundlagsdiskussion, som den over de to sidste somre tiltagende opmærksomhed på inkarnationen har haft. For herudfra at nå frem til et nuanceret signalement af præstens nutidige kontekst.

## I. Det falske alternativ

Der er dog ingen tvivl om, at den største virkning af postyret om Grosbøll og hans bog netop har været den indirekte. Det har ganske enkelt sat dagsordenen og formuleret den som et valg mellem transcendens og immanens, som om der her kunne vælges mellem to adskilte muligheder ved siden af hinanden.

Grosbøll selv slog akkurat så tydeligt igennem, fordi han fra begyndelsen konsekvent tog anledning af religionskritikkens opgør med enhver objektiv transcendens til at slutte, at så er der ikke andet end immanensen tilbage. Er der ikke længere plads til Gud som filosofisk, moralsk, politisk og naturvidenskabelig arbejdshypotese, er der kun mennesket tilbage. <sup>3</sup>

Dermed affødte han imidlertid en reaktion, som bevægede sig inden for samme mønster, men blot valgte alternativet. Sjældent har der været så mange opfordringer til saltomortaler tilbage til oldkirken og middelalderen på eet år som inden for det forgangne.

Situationen er ikke Grosbølls ansvar alene, men på grund af de mange unuancerede distinktioner hos ham må han alligevel bære sin store del af skylden. Den nye minimalistiske teologi i Århus har dog også aktier. Nils Gunder Hansen ramte således plet, da han allerede for halvandet år siden i et interview undrede sig over det udsigtsløse i en dialog med universitetsteologerne, før han accepterede, »at Gud

er død, for det har Nietzsche selv sagt, og at den italienske filosof Vattimo bare er det fedeste, der længe er hændt teologien«. <sup>4</sup>

Under alle omstændigheder har resultatet længe ligget fast: Hvis konsekvensen af at gå ind på modernitetens problemstilling på denne måde er afskeden med det transcendent, må vi selv tage afsked med denne indgang og haste tilbage i traditionen for at genoplive det – har omkvædet lydt.

Det nye skel i det kirkelige liv går derfor mellem på den ene side den udlægning, der er overbevist om, at det centrale i kristendommen er givet een gang for alle. Som et fundament, der kan findes i enten Biblen, oldkirken, hos Luther eller i den umiddelbare erfaring, for nu blot at nævne nogle markante bud. Og som ressource af evig sandhed da skal oversættes – fra fundamentet og ind i de skiftende tider.

Og så på den anden side den teologi, der anser sig for at være forpligtet på historien og dens gang. Sin egen historie vel at mærke. Med det resultat, at de teologiske sandheder må udtrykkes stadig på ny for at forblive sandheder. Ikke oversættes, for de findes ingen andre steder end i skiftende konkretioner. Al den stund, der ikke findes noget, som ikke er tidsbestemt udtrykt.

At være teolog bliver på denne side at være ansvarlig for på samtidens tænkebetinger at udfolde den kristne tro. Og da disse betingelser hele tiden ændrer sig, ændrer troslæren sig naturligvis også. Ikke vilkårligt eller følgagtigt, men under bestemmende indflydelse fra hele den forudgående tradition og dens historie. Hverken mere eller mindre.

Det vigtige og aktuelle er at forstå, at dette skel lige nu går på tværs af alle de traditionelle lejre. Fundamenttænkningen er ikke længere begrænset til f.eks. Indre Mission og dens ligefremme bibelopfattelse. Men den trives i lige så høj grad inden for det ærkegrundtvigske miljø, når det argumenterer definitivt med digternes erfaringer af Gud. Og i de kritiske omgivelser fra Tidehverv.

### Tidehverv og den bibelske fundamentalisme

Lad os kaste et blik på den sidstnævnte position først. Blandt de ivrigste røster i debatten herfra har hele tiden været Torben Brammings. Over for »interessen for Gud« hævdede han straks nødvendigheden af at vende tilbage til den reformatoriske teologi, netop på grund af dens angivelige insisteren på en objektiv transcendens: »I en reformatorisk inspireret teologi er Gud nemlig Gud, om alle mand var døde«. <sup>5</sup>

Da balladen om Grosbøll fulgte, gentog han sin pointe: »Gud ... er den skjulte skabergud, som er uden for vores rækkevidde«. <sup>6</sup> Og nu fik han tilslutning fra ingen ringere end Jesper Langballe, som beredvilligt forklarede: »Tidehverv ... taler om den ... Gud, som griber ind i menneskers tilværelse og uden hvis vilje, der ikke falder en atom-bombe til jorden.« <sup>7</sup>

Her er Luthers tale om den skjulte Gud bag verden og derfor også den skjulte Gud i verden tydeligt det uomgængelige omdrejningspunkt. Brammings førstnævnte kronik slutter da også med, at han udnævner akkurat Luthers to-regimente-struktur til det prisme, som evangeliet til stadighed må brydes af og i.

Begrundelsen er ganske vist kryptisk. Den er således udtrykkeligt *ikke*, at Luthers tænkning er tidløs. Men derimod, at den på trods af sin tidsbundne skikkelse »suger kraften fra evangeliet selv« og har held til at formulere, »hvad Den Hellige Skrift siger«. I abstrakt forstand vel at mærke, for dette held er lige så udtrykkeligt ikke til at aflæse i en bogstavelig overensstemmelse mellem Luther og f.eks. Paulus, hér hvor det ellers drejer sig om øvrigheden og dens opgave. Ligesom det heller ikke kan hente støtte i en tanke om de bibelske teksters inspiratoriske gyldighed. Tværtimod, Paulus, Johannes, Lukas og alle de andre er »jo lige så tidsbundne som Luther.«

Nej, snarere er der tale om, at begrundelsen hviler på den udtalte forudsætning, at evangeliet under hånden kan identificeres med formlen »hvad der driver på Kristus«, formuleret af Luther. Og denne formel kan da blive det eviggyldige udtryk, netop fordi den er uden konkret indhold. Ganske vist kan den differentieres og udlægges i lige så abstrakte paralleludtryk som akkurat »dialektikken mellem den skjulte og åbenbarede Gud« hhv. blot »den skjulte Gud« eller »de to regimente«, men derved bestemmes den ikke yderligere.

Helt grotesk bliver denne drøm om en ubesmittet almen sandhed, når den sættes op over for oplysningstidens erkendelser, der alle defineres som »vestlige og kun forståelige med en kristen civilisation som fortolker«. Ikke nok med, at den tydelige idehistoriske sammenhæng mellem reformationen og oplysningen uden tøven ignoreres. Men det bliver nu selve den epokale indsigts karakter af at være epokal, som vækker ubehaget. I stedet skal vi se »til den reformatoriske teologi, der altid i sin definition af, hvad det er at være menneske og kristen, fører os til kilden, nemlig i en lytten til evangeliet«.

Hvori forskellen mellem dette reformatoriske abstraktum og den platonske idé da består, har jeg mere end svært ved at få øje på. Og

alle krumspring med at de platoniske idealer angiveligt er medfødte, mens den kristne sandhed er sagt os udefra, overbeviser på ingen måde, så længe denne eksternitet ikke formidles materielt.

Følgelig bliver det også mere end vanskeligt at se, hvordan denne gnostiske drøm dels kan undgå at modsige sig selv i sin oprindelige iver for Guds objektivitet. Dels kan være et effektivt værn mod en kristologi som Grosbølls, der netop anklages for at mangle objektive udtryk for, at Jesus er mere end et menneske. Al den stund objektivitet definatorisk trækker skikkelse og krop med sig. Tværtimod kan man næsten få det indtryk, at Tidehvervs had til Grosbølls position skyldes, at dets slægtskab med den i virkeligheden er nærmere, end dets bannerførere bryder sig om. Kampen om arveretten til de tidehvervske fædre er vel under alle omstændigheder ikke grebet ud af den blå luft.

Den samlede umulighed i denne tidehvervske fundamentale position kommer endelig eksemplarisk til udtryk i Brammings konklusion på kronikken. Den lyder:

I den reformatoriske teologi har den, der vil være kristen, virkelig et værn mod relativismen uden at blive fundamentalistisk.

Her forsøges det grundlæggende dilemma ganske enkelt skjult. For enten kan relativismen afværges teoretisk, og så er der ingen vej uden om den fundamentalistiske bekendelse. Eller også er man af den i øvrigt fornuftige opfattelse, at det lige så lidt kan lade sig gøre, som man kan springe over sin egen skygge. Men så falder muligheden også samtidig for at operere med objektiviteten som et argument.

Jeg skal dog med det samme understrege, at denne argumentation i mine øjne rammer enhver fundamenttænkning. Også den traditionelle bibelfundamentalisme. Heller ikke dens forklaringskraft rækker længere end den uproblematiserede objektivitet. Et eksempel kan hurtigst illustrere, hvad jeg mener: I forsøget på at objektivere og dermed sandsynliggøre syndens indtog i verden, insisterer den fundamentalistiske bibelopfattelse på Adam som en historisk skikkelse. Men derved kommer den samtidig til at afsvække syndens karakter af personlig skyld hos ethvert følgende individ og reducerer den i stedet til historisk arv. Mens det første er intenderet, er det sidste det absolut ikke.

Objektivitet og fundamentalisme er altså ikke bare synonymt alternative begreber til relativisme generelt, men også til den mest interessante form herfor: historiciteten. Eller sagt med andre ord: relativisme lader sig ikke teoretisk afværge, uden at prisen er fundamentalisme.

Ikke desto mindre er bibelfundamentalismen den eneste form for fundamentalisme, der blot kan argumenteres tilnærmelsesvist for. Eftersom Skriften er det direkte vidnesbyrd, mens traditionen forbliver det indirekte. Det åbne spørgsmål er da også, om ikke skelettet af formale Luther-distinktioner hos f.eks. Bramming, når det kommer til stykket, blot skal dække over en intellektualiseret biblicisme.

### Grundtvigianismen

I den grundtvigsk inspirerede udgave af fundamenttænkningen derimod spiller Luthers distinktioner også en hovedrolle. Men nu som udtryk for den almene erfaring. Den Gud, der skjult regerer verden gennem det verdslige regimente, erfarer vi netop – hedder det – som alle de vilkår, der er givet med universet. Det er tilværelsen, som den nu engang er indrettet hen over hovedet på os. Det er alt det, vi ikke kan komme udenom, men heller ikke bagom.<sup>8</sup>

Det er klart, med Jakob Wolf ordret, »at denne beskrivelse af en naturlig erkendelse af Gud ikke er en rationel erkendelse«. Det, der kommer over os og er over os, »er netop det, der ligger ud over al rationalitet og før al rationalitet«. Det er ikke irrationelt, men det er akkurat før-rationelt, » og »det fører på afveje at ville iklæde denne erfaring en rationel form«. <sup>9</sup> Den har tværtimod ærefrygtens skikkelse.

Denne før-rationelle erfaring eller tydning, der udtrykkeligt ikke er nogen bevidst erkendelsesmæssig refleksion, men en spontan ytring, bliver fundamentet, som alt andet vurderes ud fra. Især kunstnerne er fortrolige med det. Følgelig lader Wolf Jakob Knudsen, Sophus Clausen og C.G. Jung få det sidste ord, også mod en rationel kritik af talen om deus absconditus. Knudsens billede af den grusomme Gud; Clausens tale om den nøgne Gud og Jungs drøm om Guden, som bogstaveligt skider på kirken, ses just alle som uundværlige værn mod de akademiske teologer og deres traditionelle trivialiseringer af gudsbilledet.

Jeg skal ikke skjule, at jeg har det vanskeligt med denne position. Argumenter, som ligger ud over al rationalitet, har det i mine øjne med at åbne for alt. Så intet længere er umuligt, men netop alt kan lade sig gøre. Problemet kommer Wolf da også selv til at afsløre un-



dervejs. For kort efter at han har givet Jung ordet med tilslutning – mod fornuften og dens kritik – slutter han: Hos Jung opfattes det ubevidste imidlertid ikke blot som en manifestation af det transcendent; men det identificeres med det. Og så kommer pointen: »Og det er der ikke belæg for i erfaringen«. <sup>10</sup>

Dilemmaet dukker således atter op. Fundamentet kan ikke respekteres som fundament, uden at den enkeltes erfaring mister betydning. Det forekommer uacceptabelt og korrigeres med paradokset til følge, at erfaringen inden for rammerne af det før-rationelle går begrebsligt i rette med erfaringen!

### Transcendens og immanens

Men kan man på denne måde virkelig ikke afgrænse sig teoretisk fra relativismen uden ubærlige konsekvenser, er der kun eet at gøre: at tage den på sig og omgås den ansvarligt. Og det vil netop sige: i lyset af de forudgående generationers praksis.

At det er sådan, skyldes dog hverken oplysningen eller den moderne problemstilling i sig selv, men det er konsekvensen af det kristne begreb om at være menneske. Det har vi eet eneste sted fra: det menneske, der skildres så menneskeligt, at han bekendes som Guds eget udtryk og derfor på samme tid åbenbarer Gud.

Men er det rigtigt, så er forståelsen af, hvem mennesket og Gud er, også blevet knyttet uløseligt sammen. Så er Gud åbenbart Gud ved netop at bruge sin magt til at give afkald på den og begrænse sig selv til et menneske. Ligesom mennesket Jesus åbenbart er menneske ved, at han fastholder denne begrænsning og akkurat derved bliver det kvalificerede udtryk for Gud. Så udlægger de to begreber med andre ord hinanden i beretningens konkrete forløb.

Det er dette, Grosbøll ikke forstår, når han vil vælge mellem transcendens eller immanens, Gud eller mennesket, og får sine modstandere til det samme. Men det ændrer ikke ved, at det er et falsk alternativ. Ægte transcendens er virkelig den anden side af immanensen. Akkurat ligesom immanensen kun kan forstås som immanens, når den er tolket; når den med andre ord transcenderer sin egen umiddelbarhed.

Det burde ellers ligge lige for. For traditionen har altid vidst, at det forholdt sig sådan. Såvel i oldkirken som hos Luther er den centrale pointe netop at formulere Jesus Kristus som »i sandhed Gud og mand« »uden sammenblanding« og »uden adskillelse«. Ikke som halvt af hver altså, ikke som skiftende identiteter til skiftende tider,

men hele tiden som helt menneske. Og netop som dette menneske – Gud. Sådan at det just bliver menneskeligheden, der bliver guddommeligheden.

Når denne pointe alligevel ikke altid er helt let at få øje på, skyldes det bl.a. de vanskeligheder, det i vore øjne giver at udtrykke dette med ontologiske og nominalistiske begreber. Uden at disse besværligheder dog berettiger til slutningen, at så mangler pointen også.

Men er begrænsningen på denne måde Guds eget valg, så er der, så vidt jeg kan se, ingen gyldig grund til længere at ville værne sig mod den. Så trænger kun eet spørgsmål sig for alvor på. Nemlig, hvordan dette i dag kan formuleres, så det bliver klart, at det afgørende ikke er abstrakterne om Jesus har magt eller ej; men det konkrete, hvad han faktisk bruger magten til.

Det direkte svar, i den inderste cirkel, har jeg allerede forsøgt at give. Her er jeg blevet bedt om at komme med det i den næste. Så spørgsmålet reelt kommer til at lyde: Kan vi også *i praksis* se, at tænkningen ud fra een fundamental struktur ikke er vejen frem? Men at det faktiske begreb om såvel kirken som præstens rolle i den tværtimod tilsiger den gensidige konkretiserings tilgang?

## II. Præsteroller i dag

Det vil jeg mene. Men lad os fastholde det valgte fokus og håndgribeligt spørge, hvilke roller kirkens skikkelser i dag tildeler præsten. At svare på dette forudsætter imidlertid, at vi først gør os klart, hvilke skikkelser kirken aktuelt har.

Nu mente man allerede for 10 år siden, at dens virkelighed kunne inddeles i et tretal. Og denne mening har stort set holdt sig siden, den er blot blevet nuanceret. Sådan at kirken i dag *for det første* opfattes som den entitet, der kan udtrykke sig som en offentlig størrelse; dvs. fastholde sin rolle som en faktor i det offentlige rum.

Og det kan den gøre i form af:

- a) enten at være indbegrebet af hele den historiske tradition som sådan<sup>11</sup>
- b) eller at være en understregning af nødvendigheden for hele samfundet af, at i det mindste eet funktionssystem kan tyde omgangen med voldsomme og omvæltende begivenheder på alles vegne.<sup>12</sup>

Men kirken kan også *for det andet* først og fremmest definere sig som kernemenighedens sted. Hvorved den bliver »et kulturelt rum for de udvalgte«. <sup>13</sup> De, der er fortrolige med f.eks. de gudstjenestelige spille-regler. Her bliver kirkens opgave at bevæge sig *ind i* det offentlige rum og blande sig i almene »opgaver på kirkens egne præmisser«. <sup>14</sup>

Endelig kan kirken *for det tredje* være en etikette for individets muligheder for selv at forfølge, hvad »Gud er for mig«. Denne tredje gruppering har da også to fløje:

- a) en kirkelig i forlængelse af den gamle mystiske tradi-tion. Resultatet bliver som regel een eller anden form for karismatisk kristendom.
- b) og en ukirkelig med blanding af religiøst gods fra di-verse sider til en sen- eller postmoderne livsindstilling.

Det er imidlertid vigtigt at være opmærksom på, at denne individua-lisme ikke er ensbetydende med, at den personlige kristendom hhv. religion ikke har nogen offentlig rolle at spille over for den første, kul-turkristne eller den anden, kirkekristne selvopfattelse. Tværtimod kan dens bidrag bruges »ud fra den tankegang, at vore børn hellere må blive lidt for meget kristne end for lidt, for de kan – som vi ved det fra os selv – lettere komme af med det, der er »for meget« end få fat i det, de aldrig fik«. <sup>15</sup>

Derfor er det – efter omstændighederne – helt i orden at sende børnene i en kristen skole, eller sågar til en vækkelseskristen søn-dagsskole, hvis ellers ungerne selv er med på den.

Til disse tre kirkelige skikkelser svarer nu tre forståelser af hhv. forventninger til præsten. Han eller hun er

- 1) besøger af ceremonier til de historiske overgange (in-den for den kulturkristne sammenhæng)
- 2) kulturforvandler (inden for den kirkekristne anskuel-se)
- 3) missionær eller shaman (inden for den individualise-rede horisont)

Med den omfattende pointe vel at mærke, at mange vanskeligheder dels hos præsterne selv dels i det kirkelige samarbejde skyldes, at præster kun i teorien kan tage bolig i een af disse selvopfattelser og gøre den til fundamentet. I virkeligheden er alle kastet ud i alle tre på

een gang. Og derfor opstår konflikten, når dette ikke er erkendt, så forventninger til kirke og præst på eet niveau mere eller mindre bevidst besvares fra et andet.

Et eksempel, som jeg har noget at have i:

- 1) et par vil gerne vies, fordi det er man altid blevet i deres familie. Og det skal være i slægtskirken. Præsten vil gerne benytte lejligheden til at sige noget om etisk ansvarligt samliv.
- 2) samme eftermiddag kommer enken for at aftale sin mands begravelse. Hendes altoverskyggende problem er bekymringen for, om hendes mand nu også er død. Kan præsten stå inde for det?
- 3) og i morgen er der gudstjeneste, med lige dele trofast søndags- og familiefokuseret dåbsmenighed.

Inden for samme døgn er den samme præst krævet som kulturforvalter, shaman og prædikant.

Alt dette på grund af de uddifferentieringer i samfundet, som omkring den sene pietisme og tidlige rationalisme resulterer i en spaltning mellem teologi på den ene side og religion på den anden. Hvorved teologi for første gang bliver en selvstændig teori på universelle og dvs. offentlige betingelser; mens religionen bliver fromhedens udtryk, som i kraft af sin nu tydelige subjektivitet står i fare for helt at forsvinde fra det offentlige rum.

Praktisk teologi fødes ganske enkelt af denne situation. Denne spænding. Den skal nemlig bygge bro og forhindre »videnskabens åndløshed« til den ene side og »religionens barbari« til den anden, som Schleiermacher oprindeligt formulerede det. Men det vil jo sige, at moderne praktisk teologi er en krisevidenskab, som har sin primære opgave i at reflektere og formidle modernitetens spaltning.<sup>16</sup>

Konkret melder denne spænding eller krisis sig som religionskritik over netop to fløje. Dels i den reflekterede form, som vi har kendt siden det 19. århundrede. Dels i den indirekte skikkelse af diffus almen religiøsitet, hvor alt principielt har samme status og kan gøres gældende over for traditionen. Lige fra en mulig konvertering i den ene ende af spektret til ren obskurantisme i den anden.

Den med mellemrum højt besungne konstatering, at religionen nu vender tilbage, er altså i parentes bemærket ikke et modargument.

For det er vel ikke hvilken som helst religion, der er berettiget til at returnere?

Konsekvent er det kun den kristendom, der kan besvare kritikken, som bliver relevant. Nu er kernen i den reflekterede religionskritik altid een: Den nemlig, at enhver tanke om Gud er en kompensation. En kompensation, som mennesket trøster sig med, fordi det ikke selv kan eller måske tør gribe »lykken«. Eller blot »livet«.

Denne tese kan kristendommen kun tilbagevise, hvis den kommer til syne som et uundværligt bidrag til menneskets liv, akkurat som menneske. Når kristendommens tale om Gud med andre ord ikke sigter mod at guddommeliggøre mennesket; men alene mod at sætte mennesket frit til at kunne være menneske og nøjes med det.

Når Guds guddommelighed altså i sidste instans viser sig i hans interesse for at muliggøre menneskets menneskelighed. Og det er jo, hvad den gør i evangeliernes beretning om Jesus, når de fortæller om, hvad han faktisk bruger sin magt til: At give afkald på den. Så der kommer et menneske til syne, der fremstår som noget særligt; fordi han ikke kan fristes til at overskride sin menneskelighed.

Dermed sættes den sande menneskelighed ind i historien som et rum, alle nu har lov at færdes i. Som et sakramente, altså.

Det er da den kristne grundfortællings indirekte svar til al religions-kritik: Det kritiske menneske overhales indenfor af den selvkritiske Gud.

### Det almindelige og særlige embede

Dette teoretiske svar trækker i den lutherske sammenhæng det praktiske med sig. Som mennesket får sit rum at færdes frit i, fordi Gud trækker sig tilbage fra sin almagt, giver afkald og bliver menneske; sådan udfoldes denne frihed i praksis, ved at det nu myndige menneske giver afkald på sin ret og slutter sig sammen med de øvrige myndige i en fælles vilje til at lade sig repræsentere. Af embedet og dets bærer.

Spørgsmålet om, hvorfor der overhovedet er brug for et embede, er dermed stillet i en retning, som forudgriber svaret:

Svaret er, at mennesket, når det først har forstået Gud, er indstillet på at give afkald. At have en ret, en beføjelse, en handlemulighed – det er ikke nok for en kristen til at bruge denne ret. Lige så lidt som Kristi guddommelige almagtsbeføjelse var nok for ham til at anvende den.

Den første »gudelige« reaktion på en given ret er – at give den fra sig igen.<sup>17</sup>

Parallellen mellem argumentationen på Kristi to naturers område og det almene hhv. særlige præstedømmes felt er slående. Men på ingen måde overraskende. Eftersom tanken om Kristi Legeme i verden akkurat burde være en applikation netop af begrebet om de to naturer. Det almene præstedømme og embedet forudsætter da hinanden og gør hinanden til det, de er; uden nogen sinde at sammenblandes.

*Confessio Augustana* udtrykker det i *overgangen* mellem artikel 4 og artikel 5.<sup>18</sup>

Artikel 4 lærer, at »menneskene retfærdiggøres uforskyldt, for Kristi skyld ved troen, når de tror, at de tages til nåde«.

Melanchton gør i *Apologien* opmærksom på, at det ikke betyder, at troen retfærdiggør, fordi »den er en gerning værdig til det« – som det hedder – »men fordi den ser på og er forjættelsens modtagelse«. (Apol. IV,56) Altså: Mennesket retfærdiggøres ved tro som tillid til det ydre ord.

Og så følger artikel 5: »For at vi kan nå *denne tro*, er der indstiftet et embede til at lære evangeliet og meddele sakramenterne«.

For at troen kan blive ved at være tro, just som tillid til det ydre ord, må dette ord have skikkelse og krop i verden. Det sørger embedet for. Embedsbæreren personificerer ordets udvendighed som afsender.

Akkurat ligesom fællesskabet gør det som modtager. Man gengiver nemlig ikke Luthers tanke rigtigt, hvis blot man siger: Hver og en, der er døbt, er præst. For dermed er der ikke sagt, hvad der er det afgørende: at de troende udgør et fællesskab, at de har en fælles vilje. Og først denne sætning udelukker den subjektive vilkårlighed. For kun et sådant fællesskab kan have det basale behov, Luther regner med: at kalde en bestemt person til fortsat at prædike det ord, som har samlet menigheden. Hvis den enkelte var salig i sin tro, var der ikke brug for sådan et embede.<sup>19</sup>

At kalde forkyndere og lærere – det er en myndig menigheds funktion. Den kan dømme om læren, derfor véd den, hvem den kan kalde. Hvad har den så brug for, hvis den ikke behøver en højere myndighed over sig? Den har brug for at forblive *hørende*, og for at forblive *menighed*. Derfor skal der være bestemte personer, der siger det frigørende ord til alle andre.<sup>20</sup>

Embedet er altså nødvendigt. Men der er ikke tale om, at embedet – som det bemyndigede – står over for en umyndig menighed. Nej, det er en suveræn og myndig handling at indsætte en person til at varetage et embede. Ligesom det kun kan lade sig gøre at »lade sig bemyndige«, når og fordi man er »rettelig kaldet«. (CA 14) Præst bliver man da hverken til personligt brug eller til styrkelse af et hierarki. Men fordi en menighed ønsker een som præst. Denne beføjelse varetages følgelig som en tjeneste og en stedfortrædelse. Med henblik på hele menighedens enhed, mangfoldighed og suverænitæt,<sup>21</sup> de saglige overskrifter over kirkens tre nutidige skikkelser.

### III. Opløb mod en nutidig embedstækning

Embedet er en tjeneste i skikkelse af en stedfortrædelse, sluttede jeg. Men hvad betyder det nu nærmere? Det kommer vi en smule under vejr med ved igen at erindre, at begrebet skal forstås i analogi til Guds stedfortrædelse – med henblik på at muliggøre menneskets menneskelighed. Hvorved det vel at mærke er afgørende, at konteksten forbliver den rette. Det vil sige den bibelske og ikke den dogmatiske fra den objektive forsoningslære.

I den – forsoningslæren – bliver stedfortrædelse nemlig identisk med en erstatningspræstation. Jesus er stedfortræderen, fordi han gør det nødvendige i vort sted. I forhold til Gud som Faderen. Og sådan bringes relationen mellem menneske og Gud tilbage til sin udgangsposition, så spillet kan begynde forfra. Lakonisk formuleret: Gud bliver menneske, for igen uforstyrret at kunne være sig selv.

I Det Nye Testamente derimod fokuserer stedfortrædelse langt stærkere på begrebets bogstavelige implikationer. At Jesus er vores stedfortræder, kommer derfor ganske enkelt til at betyde: at Gud i ham træder for på steder, hvor vi ellers skulle have gået alene. For at åbne dem for os, så vi kan følge efter og nu færdes overalt, uden at bestemte egne som lidelse, gudsforladthed eller helvede skiller os fra »Guds kærlighed i Kristus Jesus vor Herre«, som Paulus udtrykker det (Rom 8,39). Det er, hvad det inderst inde betyder, at den sande menneskelighed bliver sat ind i historien som et rum.

»Stedfortrædelse« bliver da et andet ord for »inkarnation«, som dette at Gud ved at gå ind i historien gør den menneskelige eksistens til en del af sin. Ikke mindst den nye Paulus-forskning har igen åbnet for dette perspektiv. Igen, siger jeg, for det er ikke nyt. Hos den sene Bonhoeffer går det f.eks. gennem alt som den røde tråd.<sup>22</sup> Og fornylig

genlæste jeg Prenters disputats. Her citerer Prenter Luther for at hævde, at evangeliet netop »ser menneskets frelse som en indoptagelse i en altomfattende frelseshistorisk-eskatologisk helhed.«<sup>23</sup>

Skal embedets stedfortrædelse nu ses i analogi til denne struktur, bliver embedet til for at holde op for menigheden, at dens frelse er ensbetydende med dens tjeneste for verden. At den med andre ord kun kan have eet sigte: at tage del i Guds lidelse i verden.

Dietrich Bonhoeffer siger direkte om det enkelte medlem:

Det må altså virkelig leve i den gudløse verden, og må ikke gøre forsøg på at tilsløre eller forherlige dens gudløshed religiøst på nogen måde; det skal leve »verdsligt« og tager netop derved del i Guds lidelse; det har lov til at leve »verdsligt«, d.v.s. det er befriet fra falske religiøse bånd og hæmninger. At være kristen betyder ikke at være religiøs på en bestemt måde ... nej, det betyder at være menneske; det er ikke en mennesketype, men mennesket, som Kristus skaber i os. Det er ikke den religiøse akt, der skaber den kristne, men deltagelsen i Guds lidelse i det verdslige liv.<sup>24</sup>

Det også etiske medansvar for menneskelighedens menneskelighed og verden som verden er altså ikke blot en konsekvens af evangeliet; men selve evangeliets udtryk i modernitetens kontekst.

På denne baggrund kan man stille et kritisk spørgsmål til hvert af de tre sæt konstitutive rolle-forventninger i dag, betragtet som netop isolerede udgangspositioner:

For det første: Hvis kirken er identisk med den historiske tradition, hvad forhindrer så chauvinisme? Kan vi med andre ord acceptere, at traditionen selv gøres sakramental; så det at lade sine børn døbe, bliver at lade dem døbe ind i Danmarkshistorien og Den europæiske Kultur?<sup>25</sup>

For det andet: Omvendt, kan kernemenigheden være sit eget mål? Eller kan partikularisme ikke kun accepteres som middel til universalisme?

For det tredje: Er den kristne virkelig først og fremmest religiøst udsondret? Og ikke snarere verdsligt integreret?

Disse spørgsmål er åbne spørgsmål, som ikke desto mindre indikerer, at fundamenttænkningen også i praksis viser sig utilstrækkelig. Akkurat derfor drejer det sig nu om at fastholde åbenheden og ikke



lukke den for hurtigt igen. Tre gængse svar er i alle tilfælde ikke på højde med deres foranledninger. Det drejer sig om:

### 1) *det re-agerende svar*

Hvor er der endnu plads til Gud, bliver dette svar direkte eller indirekte spurgt. Og fordi det ikke ved, hvad det skal sige, fordømmer det hele den udvikling, som har bragt os i en sådan situation:

Ifølge Kirkeministeriets opslag kan man nu til dags kun søge *stilling* som præst. Og i daglig tale blandt de unge hedder det slet og ret: *præstetjobbet* – hvis man da ikke rent ud kalder det for: *præsterollen*. Hermed er forvandlingen ført helt igennem: Præsten behøver sådan set ikke at mene noget med det, han siger og gør; han skal bare – som en god skuespiller – spille den rolle, som andre har valgt for ham. Når han ikke er på job, kan han roligt lade rollen ligge og være sig selv igen. Nogen har »sejret ad Helvede til«, som en fagforeningsboss engang udtrykte det. Hvem sejrherren er, skal jeg ikke kunne sige. Men den evangelisk-lutherske kirke er det i hvert fald ikke.<sup>26</sup>

Generelt er denne fremgangsmåde ellers en strategi, som især benyttes af det nye Tidehvervs unge koryfæer. Og, som vi lige strejfede det, da går ud over hele oplysningstiden. Men som Bonhoeffer for sidste gang rammende har repliceret:

Nødudgangen »af det rum, der er blevet for snævert,« ... er og forbliver ... »saltomortalen tilbage til middelalderen. Men middelalderens princip er heteronomi i form af klerikalisme. Men tilbagevendende til det kan kun være et fortvivlelsens skridt, som kun kan købes ved at man ofrer den intellektuelle redelighed.«<sup>27</sup>

### 2) *det post-moderne svar*

Det, der tager anledning af modernitetens krisis til i alle tilfælde indledningsvist at gøre krav på, at så er alle muligheder lige gode. Eller lige gyldige – det sidste må hverken læses eller siges for hurtigt! Paradoksalt er det ofte den kirkelige højrefløj, der argumenterer langs disse linjer. For at springe hele formidlingsproblemet over og befæste både biblicismen og en biblicistisk udmøntning af embedet som en mulighed blandt andre. Men heller ikke dette svar er holdbart, heller ikke uden for højrefløjen. Det udnytter jo netop kritikken til at skaffe

sig et kritikimmunt standpunkt. Og det er kritisabelt. For ikke at sige selvmodsigende.

### 3) *teosis-svaret*

Som trives blandt Pastoralseminariets studerende akkurat nu, når de skal gøre sig deres fremtidige rolle klart. Af indlysende grunde: »teosis« – menneskets guddommeliggørelse – er et magtfuldt modtræk mod præstens autoritetstab i sekulariserede områder. »Præsten som ikon«, det er der kraft i, i relativerede tider. Og det samler tilmed tydeligt nogle forventninger op: længslen efter shamanen. Men også denne overbydelse er et symptom, som ikke udtrykker en formidling; men derimod at formidlingen er ignoreret.

Vi trænger altså til et kvalificeret embeds-udkast, som også når længere end de grundlinjer, jeg her har antydnet. Og det gør vi yderligere, fordi et sådant ikke kun kan formidles teoretisk, men må læres i praksis.

Lever vi virkelig i en tid, hvor dannelse med Lars-Henrik Schmidts omkvæd nødvendigvis er selv-dannelse, lærer man således ikke at være præst af at gå på Pastoralseminariet. Vi underviser cand.theol.'er i lidt praktisk teologi. Skemainddelt og ordentligt. Men de kommer, hvis de overhovedet kommer nogen steder, ud til et »interaktivt kaos«, hvor de enkelte elementer som prædiken, konfirmandundervisning og andagter må levere til hinanden, eller kaos-piloten går under. I sorte stunder ser jeg derfor for mig, at vore møjsommeligt udarbejdede fagprofiler først og fremmest bidrager til den unge præsts dårlige samvittighed.

Umiddelbart består den konkrete mangel derfor i to ting:

- 1) Et pædagogisk begreb om det, der er blevet kaldt overgangen fra epistemisk til fronetisk viden. For at kunne operere med denne overgang.
- 2) En gennemtænkt afklaring af praktik-muligheder for både stud.theol.'er og cand.theol.'er i forskellige grene af kirkens liv.

## Noter

- \*. Dele af denne tekst har under titlen »Hvad ordinerer vi til?« været holdt som foredrag på biskoppernes studiedag, den 19. november 2003 i Middelfart.

1. Niels Grønkjær og Henrik Brandt-Pedersen (red.): *Interesse for Gud. Ni tidssvarende essay.* (Anis, 2002)
2. p. 41 i Thorkild Grosbøll: *En sten i skoens. Et essay om civilisation og kristendom.* (Anis, 2003)
3. At det er sådan, Grosbølls teologi er blevet forstået, vidner f.eks. Katrine Winkel Holm om. I en kronik under overskriften: Grosbølls bizarre teologi, bringer hun følgende karakteristik: »Udgangspunktet er den helt primitive positivisme: I dag har videnskaben bevist, at man ikke kan tro på en transcendent Gud, ergo »kan man ikke« tro på en transcendent Gud.« *Kristeligt Dagblad*, 11. juni 2003.
4. *Kristeligt Dagblad*, 5. oktober 2002, under overskriften: Den rare inderlomme – tro.
5. *Kristeligt Dagblad*, 14. august 2002, under overskriften: Den reformatoriske teologis nødvendighed.
6. *Kristeligt Dagblad*, 14. juni 2003, under overskriften: En teologisk blindgyde.
7. *Kristeligt Dagblad*, 26. august 2003, under overskriften: Gud er ikke til diskussion.
8. I den forstand, at den skabelsesteologiske udnyttelse af Luther kredser om menneskets umistelige evne til at opfatte »skaberordet«, er den i bund og grund grundtvigsk. K. E. Løgstrup er naturligvis dens faderfigur.
9. P. 89 i Jakob Wolf: *Den skjulte Gud. Om naturlig teologi.* (Anis, 2002)
10. *ibid* p. 92.
11. Se Jørgen I. Jensen: *Den fjerne kirke. Mellem kultur og religiøsitet.* (Samleren, 1995)
12. Se Lars Qvortrup: *Det lærende samfund.* (Gyldendal, 2001) Qvortrup refererer udtrykkeligt til Niklas Luhmann.
13. Jvf. Karen Schousboe: »Det kirkelige landskab.« I Karen Schousboe og Steen Marqvard Rasmussen: *Menigheder og mennesker – kirkens landskab i det 21. århundrede.* (Aros, 2003) pp. 7-22; p. 11.
14. Svend Bjerg og Palle H. Steffensen: *Den magtfulde kirke. Løvspring.* (Anis, 1997) p. 122.
15. Hans Raun Iversen: »Kulturkristendom, kirkekristendom og karismatisk kristendom. Kristendomsformernes baggrund og samspil i folkekirken.« I Jørn Henrik Olsen (red.): *Kulturkristendom og kirke. Ny Mission nr. 1.* (Unitas, 1999) pp. 6-43, p. 36.
16. Angående denne karakteristik af moderne praktisk teologi, se Bent Flemming Nielsen: »Hvor praktisk er den praktiske teologi?« I *Dansk Teologisk Tidsskrift* 1, 2003, pp. 1-17, p. 5. Her findes også belægget for Schleiermachers formuleringer.
17. Peter Widmann: *Bestemmelser. Teologiske tilløb og bidrag.* (Anis, 2000) p. 154.
18. Se Leif Grane: *Confessio Augustana. Oversættelse med noter.* (Gyldendal, 1959) pp. 40-60.
19. Jvf. note 18, p. 153.
20. *Ibid.*
21. Også denne konklusions nøglebegreber har jeg fra den angivne kontekst hos Peter Widmann.

22. Med udtrykket »den sene Bonhoeffer« tænker jeg konkret på: Dietrich Bonhoeffer: *Modstand og Hengivelse. Breve og optegnelser fra fængslet*. (Udgivet af E. Bethge, oversat og udgivet 1969 af Rasmus Fischers Forlag) hhv. Dietrich Bonhoeffer: *Etik*. (12. Aufl., München 1988)
23. p. 261 i Regin Prenter: *Spiritus Creator. Studier i Luthers Theologi*. (Universitetsforlaget i Aarhus, 1944)
24. Dietrich Bonhoeffer: *Modstand og Hengivelse*. (Jvf. note 32) pp. 191-192.
25. Jvf. note 12, p. 375 hhv. pp. 58-59.
26. p. 64 i Finn Ole Hansen: »Med magt og myndighed«, citeret fra E. Fonsbøl (red.): »Bevægelse« *Fyens Stiftsbog 2002*, pp. 58-70.
27. Dietrich Bonhoeffer: *Modstand og Hengivelse*. (Jvf. note 23) p. 188.

Henning Thomsen, rektor,  
Pastoralseminariet i Århus.

## Det nye jeg i dansk teologi?

---

• Der er ingen tvivl om, at der de seneste år er indtrådt en række markante ændringer i dansk teologi, men lader disse forandringer sig også personificere på en måde, så det er meningsfyldt at tale om et nyt teologisk jeg forskelligt fra det gamle? Artiklen er et forsøg på i en flimrende virkelighed at tegne konturerne af det jeg, som de seneste år er tonet frem i dansk teologi: Det pastorale, individprofilerede jeg. Der er ikke tale om noget bestemt jeg, men snarere om en ændret ramme, inden for hvilken jeg'et udfolder sig. En ramme, der sætter personen i fokus og flytter opmærksomheden fra det fag- til det pastoralteologiske.

---

**H**vis det er meningsfuldt at tale om et nyt jeg i dansk teologi, skyldes det, at der i løbet af de seneste år er indtruffet så betydelige forandringer i den kulturelle og sociale kontekst, der omgiver teologien, at også den er blevet påvirket i en grad, så man kan trække et skel mellem et før og et efter. Naturligvis er der principielt tale om en dobbeltbevægelse, hvor teologien både påvirkes af og selv øver indflydelse på den kultur, den er del af. Hvis der er tale om et nyt jeg, er det således ikke kun et jeg, som er blevet til som reaktion på den omgivende kultur, men i lige så høj grad et jeg, som selv har bidraget til at forme den kultur, der efterspørger det.

Det er en principiel vekselvirkning, fordi teologiens kulturelle betydning ikke er fastlagt på forhånd, men er sted- og tidsbestemt. I nogle epoker og på nogle steder har teologien – begunstiget af den sociale kontekst – øvet stor indflydelse på den samtidige kultur, mens den i andre sammenhænge kun har spillet en begrænset rolle. Det er alt sammen velkendt.

Dertil kommer, at forholdet mellem teologi og kultur, mellem kirke og samfund, i forskellige perioder og på forskellige steder teolo-

gisk er blevet tænkt på vidt forskellige måder. Det er en akse, der udspænder et kontinuum af opfattelser fra den ene pols fuldstændige afvisning til den anden pols omslutning af den omgivende kultur. Men selv en teologi, der lever af distanceringen til den omgivende kultur, er som bekendt en del af den og kan øve stor kulturel indflydelse. Hvis et nyt teologisk jeg er under dannelse eller allerede er tonet frem, er det derfor ikke et isoleret jeg, men et jeg som står i snæver sammenhæng med de generelle kulturelle og sociale forandringer.

### Et nyt eller overhovedet et jeg i dansk teologi?

Er der de seneste år indtrådt sådanne ændringer, at det berettiger talen om det nye jeg i dansk teologi? Jeg er ikke afvisende over for tanken, men jeg er af flere grunde skeptisk. Hovedproblemet er, at selve begrebsdannelsen i flere henseender er problematisk. Hvis det giver mening at tale om et nyt jeg, må det i sagens natur være, fordi der eksisterer et gammelt; men lige så vanskeligt det er at beskrive det nye, lige så problemfyldt er det at karakterisere det gamle jeg. Hvem og hvad var det gamle jeg i dansk teologi? Hvis det imidlertid ikke kan lade sig gøre at skildre det gamle jeg, har det heller ikke mening at søge konturerne til det nye; men hvad betyder overhovedet talen om et jeg?

Hvis man med begrebet først og fremmest sigter til en særlig form for identitet, kan man i de seneste års udvikling se nogle markante skift i opfattelsen af præsterollen, men spørgsmålet er, om de har en så ensartet karakter, at det berettiger talen om dem som et nyt jeg? Og selv hvis man medgiver det, er man nødt til at spørge, om den gamle præsterolle var så monolitisk formet, at det giver mening at sammenfatte den under et homogent jeg?

Tænker man omvendt talen om det nye jeg som en særlig individuelt profileret form for teologisk tænkning, er der også et problem. Flere vil sikkert fremhæve de fire store Århusteologer som det gamle jeg i dansk teologi, hvor jeg'et så ikke længere betegner en ensartet form for teologisk identitet, men understreger en tæt sammenhæng mellem nogle markante teologer og deres tænkning i en bestemt fase af dansk teologi og kulturliv. Enkeltindivider som repræsentanter for forskellige teologier. Ikke et, men flere 'jeg'er'. Hvis det er, hvad der menes med begrebet jeg, er det imidlertid svært at få øje på det nye jeg i dansk teologi. For hvor er de teologer, som i den offentlige bevidsthed og kultur- og samfundsdebat i dag rager op og når en position svarende til de gamles?

Glemmer vi, at de gamle i den kulturelle bevidsthed for alvor blev store, da de blev gamle og voksede sig endnu større i erindringens genkaldelse, er intonerings af en teologisk jeremiade imidlertid problemfyldt. Bortset fra den nostalgiske og let patosfyldte besyngelse af en dansk teologisk guldaldermyte har ophøjelsen også en umiskendelig klang af retorisk spidning. Man får undertiden indtryk af, at der i bestemte kredse af dansk teologi er en særlig interesse i at hæge om mindet om de fire store for derigennem at fremhæve nutidens teologisk slemme plage. Det får være, hvad det er; men tre andre træk gør en vigtig forskel.

For det første har mediesituationen ændret sig betydeligt i de år, der er gået, siden de fire Århusteologer øvede den væsentligste del af deres virke. Den danske kultur- og samfundsdebat er i dag langt mere fragmenteret og diffus, end den var for blot 25 år siden. Det er i dag vanskeligere at trænge nationalt igennem. Får man taletid og spalteplads, er det i bestemte medier og under andre vilkår end tidligere. For det andet er interessen for den universitære teologiske bidrag til den almene debat af forskellige grunde dalet. Det skyldes dels den generelle kulturelle udvikling, dels en bevægelse inden for teologien selv. For det tredje taler universitetsteologer i dag med en mere fagspecifik og derfor også teologisk mere dæmpet røst end tidligere. Mens de fire Århusteologer stadig ytrede sig inden for en nogenlunde homogen teologisk tradition, hvor der var en snæver sammenhæng mellem teologiens forskellige discipliner, taler universitetsteologer i dag på fagdifferentieringens vilkår. Det gør deres udsagn mere begrænsede, fordi de har en teologisk generelt mindre rækkevidde.

Resultatet er, at hvis man med det nye jeg i dansk teologi sigter til markante og profilerede individer, som kan tale på vegne af tid og sted, skal de ikke længere findes i fagteologiske kredse, for det kulturelle landskab har ændret sig. Som den nyeste teknologi har overflødiggjort det gamle fyrtårn, levner de seneste års forandringer ikke længere plads til det åndelige fyrtårn, hvis lys skinner ud over det samlede kulturelle landskab. Det betyder imidlertid ikke, at et teologisk jeg er forsvundet fra den danske kultur- og samfundsdebat. Hvis der er et nyt jeg i dansk teologi, skal det blot ikke længere søges i fagteologiske kredse, men i præstestanden.

Der er også et kriteriologisk problem knyttet til talen om det nye jeg i dansk teologi. Hvor omfattende skal ændringerne være, før man kan tale om et teologisk tidehverv? Hvilken karakter skal de have, før det bliver meningsfuldt at placere en cæsur mellem et før og et efter?

Skal der være tale om et skifte inden for samtlige teologiske områder: Det universitære, det pastoralteologiske, det institutionelt kirkelige, det kirkeligt engagerede lægfolk og det alment folkekirkelige, eller gælder det alene forandringer inden for delområder? Hvem er i givet fald dette jeg, og fra hvis synspunkt er der tale om et nyt jeg? Er det set fra aktørernes egen synsvinkel eller er det i et eksternt perspektiv, begrebet er meningsfuldt?

Jeg er ikke i tvivl om, at vi aktuelt befinder os i et teologisk vade-sted, hvor man inden for flere teologiske områder så småt kan ane konturerne af det, der om føje tid bagudskuende vil kunne tages til indtægt for et mønsters spæde tilblivelse, men vi er ved begyndelsen af en proces og har derfor ikke den afstand, som er forudsætning for at danne sig et overblik. Derfor må talen om det nye jeg i dansk teologi nødvendigvis blive flimrende.

Det er også usikkert, om det retrospektivt overhovedet vil være meningsfuldt at tale om ét mønster. Det forholder sig snarere sådan, at man inden for de forskellige områder af teologien (meget bredt forstået) i øjeblikket ser en række forskydninger og nye tendenser, som ad åre sandsynligvis vil blive opfattet som grundlag for nye paradigmer, men der er netop tale om mønstre og ikke ét mønster.

### Delområdernes selvstændiggørelse

Det er karakteristisk for de forandringer, der aktuelt finder sted inden for forskellige dele af den teologiske verden, at de i modsætning til tidligere er i mindre berøring, hvis ikke ligefrem uafhængige af hinanden. Det gælder både inden for de enkelte områder og for forholdet mellem dem. For eksempel har den fornyede interesse for spiritualitet, der aktuelt kendetegner bestemte strømninger i det kirkelige landskab og præger tendenser i almenkulturen, ikke haft nævneværdig betydning for den universitære eller pastorale teologi. Tilsvarende opleves landvindinger inden for universitetsteologien ikke længere som direkte relevante for den kirkelige og pastorale teologi. Det er en væsentlig del af baggrunden for pastoralteologiens betydelige udvikling de seneste år i sammenhæng med institutioner som Pastoralseminarier og Præsternes Efteruddannelse. De udfylder et hul, som er resultatet af den oplevede afstand mellem den universitære og kirkelige teologi. Behovet for mediering mellem det kirkelige og det universitære rum er blevet større, og man har i dag kirkeligt brug for en teologisk kompetence, som den universitære teologi ikke længere kan bibringe.



De samme forhold gør sig gældende inden for den universitære teologi selv, hvor atomiseringstendenser, der står i modsætning til tidligere tiders encyklopædiske tale om den teologiske en- eller helhed, er iøjnefaldende. Resultater opnået inden for et enkelt fagområde opleves ikke længere forpligtende for de øvrige teologiske discipliner. Eksegese, kirkehistorie, praktisk og systematisk teologi lever hver sit uafhængige, selvstændige tilværelse. Det kan man efter temperament og teologisk forståelse glæde sig over eller begræde, men lige lidt hjælper det. Fagdifferenteringen er et vilkår, som primært skyldes to forhold.

For det første er vidensakkumulationen inden for de enkelte fagområder i dag så stor, at det er vanskeligt at gabe over mere end én disciplin. Og selv inden for de enkelte discipliner er fragmenteringstendenserne mærkbare. Paulusforskeren har nok at gøre med at holde sig selv ajour inden for sit eget fagfelt, ligesom Lutherforskeren dårligt har kræfter til at specialisere sig i andet end reformationstiden. Encyklopædister er også inden for teologien en uddøende race. For det andet er fagdifferenteringen begrundet i et generelt skifte i dansk teologi.

Fra traditionelt at være drevet inden for en tysk forskningstradition er man inden for en række teologiske discipliner de seneste år i stigende grad begyndt at orientere sig mod den angloamerikanske forskning. Den er for det første qua en betydelig påvirkning fra human- og samfundsvidenskaber mindre (traditionelt) teologisk, og for det andet er den væsentlig mindre bundet til en luthersk tradition. Den lutherske traditions svækkelse i dele af fagteologien har bidraget yderligere til fagdifferenteringen, for når der ikke længere hersker en konfessionel motiveret forpligtelse til at sammentænke de forskellige teologiske discipliner, er der intet til at holde dem sammen. Det er en væsentlig del af baggrunden for enkeltdisciplinernes selvstændiggørelse og for den manglende forståelse mellem de forskellige discipliners udøvere. Heterogenitet præger i højere grad end tidligere den aktuelle universitetsteologi. Derfor kan den ikke længere tale med én røst.

**Teologisk bricolage som kendetegn for det nye jeg i dansk teologi**  
Fagdifferenteringen har selvsagt også betydning for de kandidater, som i dag bliver præster i Folkekirken. De er i modsætning til tidligere mindre encyklopædister, som har en færdig og sammenhængende teologi, men i højere grad 'eksperter' inden for de enkeltområder, de i

løbet af deres uddannelse har specialiseret sig i. De har dybt indblik i en række teologiske emner, men det er en viden, som lever i selvstændige rum og kun i begrænset omfang er sammentænkt. Det gør en forskel og får betydning for det jeg, der er under dannelse.

Uden talmæssigt belæg er det mit indtryk, at dette forhold forstærkes af en ændret rekruttering til teologistudiet. De seneste år er gruppen af studerende, som kommer med en ikke kirkelig baggrund, vokset. Det har også betydning, for den ændrede rekruttering bidrager yderligere til at fremskynde en allerede igangværende proces, hvor de traditionelle kirkelige retninger har mistet deres betydning som pejlemærker for aktuell teologisk og kirkelig identitet.

Ser man bort fra en mindre gruppe, som fortsat finder deres identitet i en indremissionsk eller tidehvervsk tradition, er det de færreste, som i dag i løbet af deres studietid socialiseres ind i det traditionelle teologiske landskab i en grad, så de efter kandidateksamen bekender tilhørsforhold til en af de tre klassisk kirkelige retninger. Men måske skal man også bare erkende, at de traditionelle retninger ikke længere er meningsfulde i forhold til en aktuell universitetsteologi, der netop ikke hviler på en samlet, men i højere grad har karakter af fragmenterede discipliner. Hvis man så yderligere heller ikke har nogen fortrolighed med de traditionelle retninger, mister disse selvsagt deres relevans. Grundtvig og grundtvigianisme er ganske vist fortsat et så attraktivt element i den kulturelle bevidsthed, at mange gerne påberåber sig det i forbindelse med ansøgninger og samtaler, men det er karakteristisk, at det bliver derved og kun i sjældne tilfælde får dybere betydning. Hvis alle er blevet grundtvigianere eller mener at stå i en grundtvigsk tradition, er kategorien blevet så udvandet, at den i den sammenhæng ikke længere har mening. Også på dette felt har landskabet ændret sig; men det er svært at sige, hvori det nye præcist består, andet end at det målt med tidligere tiders alen ligner teologisk *bricolage* eller eklekticisme.

Som spejling af den kultur og den tid, de lever i, overtager flertallet af unge teologer i dag elementer fra de gamle traditioner, som man tidligere anså for uforenelige, og sammensætter dem i nye formationer. Hvis man ikke længere har fortroligheden med de traditionelle skel i dansk kirkeliv og ikke tænker ud fra en sammenhængende teologisk position, hvor grænsedragning over for andre traditioner er betydningsfuld, er frygten for at begå helligbrøde mod traditionen væsentlig mindre. Man tager de elementer, man synes, man kan bruge og tænker ikke så meget over, hvor disse stammer fra. Derfor ser

man også hos yngre præster en mindre frygt for overtagelse af liturgiske traditioner fra andre kirkesamfund.

### Autoritetstab som baggrund for det nye jeg i dansk teologi

Hvis fagfragmentering og *bricolage* kendetegner den aktuelle situation, gør det ikke talen om det nye jeg mindre problematisk. Omvendt kan man dårligt tale om forandringer og forskydninger i de forskellige dele af det teologiske landskab uden at tale om et jeg. Der skal nu en gang nogle til at personificere ændringerne. Dertil kommer, at vanskelighederne forbundet med at tale om det nye jeg står i kontrast til det pastorale jeg, som de seneste år er blevet meget iøjnefaldende i medie billedet.

Enkelte præster toner frem i en grad og på en måde, man ikke tidligere har set. Mens billedet inden for de øvrige teologiske delområder er for flimrende til, at det giver mening at tale om det nye jeg i dansk teologi, kan der være ræson i at gøre det i forbindelse med præsterollen. Præstens person er kommet i fokus i en helt anden grad end tidligere. Man kan tale om en bevægelse i forståelsen af præsten fra embede til person. Det er måske nok at sætte sagen på spidsen, men det er næppe forkert at hævde, at hvad præsten tidligere var i kraft af sit embede, er han eller hun i dag i kraft af sin person. Det er i vid udstrækning personen, som forlener embedet med betydning og ikke omvendt. Men hvorfor denne bevægelse?

Den er resultat af en lang historisk udvikling, hvor præsten som led i den almindelige sekularisering og kirkelige demokratiseringsbestræbelser har måttet se meget af sin traditionelle magt og autoritet udhulet. Fra at have været kristendommens og kongens repræsentant i menigheden er præsten blevet reduceret til almindelig lønmodtager, funktionær og 'den lejesvend, hvem fårene ikke tilhører', eller som P.G. Lindhardt et sted prægnant formulerer det:

det kirkelige demokrati har på alle måder sejret, folket er selv i enhver henseende ansvarligt for den forkyndelse, det fortjener, og den forkyndelse, det betaler for. Den danske præstestilling er et højst borgerligt levebrød – og har som ethvert andet borgerligt kald sin ære – præsten er hverken offerpræst, hyrde eller vejleder; han er en »lejesvend, hvem fårene ikke hører til«, og det er meget hæderligt at være lejesvend, når man ikke giver sig ud for

andet. Men det er jo ikke givet, at man i sognene får den forkyndelse, man skal have, fordi man får den, man vil have, og lejer en præst til at yde. Menighedsrådene er kirkens egentlige magthavere, og de ved det.<sup>1</sup>

Lindhardt sætter med sarkastisk vid sagen på spidsen. Præsteembedets autoritet er som led i den almindelige sekulariseringsproces og de deraf affødte lovindgreb i løbet af det tyvende århundrede blevet udhulet. De dage er ovre, hvor præsten blev oplevet som autoritet, blot fordi han eller hun beklædte et særligt embede. Det hænger naturligvis også sammen med et andet aspekt ved sekulariseringen: Den øgede uvidenhed om institutionen og dens budskab hos en betydelig del af medlemsskaren.

Man kan nu en gang kun besidde eller opnå autoritet under forudsætning af, at dem, man udøver autoritet over for, kan genkende sig i ens fortolkning. Hvis ikke de har kendskab til det tydningsunivers, som skænker fortolkningen dens betydning, kan de dårligt anerkende den påberåbte autoritet. Præsten har over for størsteparten af Folkekirkens medlemmer ikke længere i kraft af sit embede en naturlig autoritet, men præsten kan som person opnå den troværdighed, som giver ham eller hende autoritet i embedet. Vejen går fra person til embede og ikke omvendt. Det er selvsagt ikke særegent for præster, men gælder også i forhold til en lang række andre erhverv, hvor den autoritet, der tidligere naturligt var knyttet til embedet, som resultat af den kulturelle og sociale udvikling er blevet udhulet.

Det er i denne situation, man finder baggrunden for den fornyede interesse for præsten. Det er også her, man ser konturerne af et nyt jeg i dansk teologi tone frem. Det er i kraft af at være et karakterfyldt og troværdigt jeg, præsten på ny kan opnå medlemmernes opmærksomhed og respekt over for embedet og alt, hvad det repræsenterer. Når kirken ikke længere har en naturlig autoritet, er det nødvendigt for dens repræsentanter gennem deltagelse i den almindelige kultur- og samfundsdebat at opnå/tjene den autoritet, som berettiger kirken til en position som meningsdannende institution.

### Det pastorale jeg som det nye jeg i dansk teologi

Fra at have fristet en skyggetilværelse er præsten som person trådt i karakter i megen nyere dansk filmkunst. Man kan diskutere, hvor troværdigt et billede, der i de enkelte værker fremstilles af præsten,

men det er ikke pointen. Præsten er blevet en person, man igen interesserer sig for og bruger i filmkunsten. Det hører snarere til undtagelserne, at der i moderne dansk filmkunst ikke indgår en præst i den fortalte verden. Den fornyede interesse for præsten og præsterollen i filmkunsten modsvares af den rolle, enkelte præster de seneste år har fået i medierne. Mediepræster blev de med en umiskendelig negativ klang døbt i en artikel i Politiken for et år siden:

Alle kneb gælder. Bare de får tømt lænestolene og fyldt kirkebænkene. Sådant er kaldet for en lille skare sortklædte mænd og kvinder. De er eksperter i forførelse og forkyndelse. Præster som Flemming Pless, Anne Braad og Johannes H. Christensen spiller på hele klaviaturet og dyrkes som noget nær popidoler. Budskabet er, at så mange som muligt skal have del i Guds kærlighed. De har det helt fint med at være kendt som mediepræster. Bortset fra Johannes H. Christensen (3/4 2003).

Ser man bort fra skildringens karikerede overdrivelse, understreger Politikens fokusering på denne nye præstetype, at præsterollen i øjeblikket er under forandring, hvilket også bevidnes af de rapporter og artikler, som de seneste år er udkommet om emnet.<sup>2</sup> Man kan naturligvis indvende, at dette nye pastorale jeg er et produkt af et ændret medie billede og kun vedrører få præster. Det er rigtigt, men det efterlader alligevel spørgsmålet, hvad der har ændret mediebilledet, så præsten igen ikke alene er blevet en interessant figur, men oven i købet en man lytter til – i bestemte sammenhænge.

For det er karakteristisk for den måde, medierne bruger præsterne på, at de i højere grad er interessante som personer end som embedsbærere. Selvsagt kan man ikke skelne hårfint mellem de to, for personen er naturligvis kun interessant for medierne som person i kraft af at beklæde et embede; men vægten ligger i dag ikke desto mindre på personen. Dertil kommer, at det er som deltager i en almindelig livstydningssdebate, medierne drager nytte af bestemte præster. Det er hverken som prædikenskrivere eller forkyndere, de påkalder sig interesse. Det er som en kvalificeret stemme i den almindelige værdidebat. Som repræsentant for en gruppe, som beskæftiger sig med tilværelsens store spørgsmål (ikke mindst døden), er præsten værd at lytte til.

Denne fokusering på præstens person og interesse for præsten som deltager i den almindelige og netop ikke forkyndende livstyd-

ningsdebat er ikke kun kendetegnende for 'mediepræsterne'. Den er karakteristisk for det nye jeg i dansk teologi. Præsten er i mange af de by- og forstadsmenigheder, der i nyere tid har tegnet udviklingen i dansk kirkeliv, blevet en ombejlet kulturel person, en ressource mange har fået øjnene op for. Præsten som i kraft af sin uddannelse og beskæftigelse kvalificeret kan gå ind og medvirke i skoleundervisning, præge nærområdets kulturelle arrangementer gennem afholdelse af studiekredse, koncerter, foredrag, bidrage til oprettelsen af sorggrupper, deltage i det lokale forenings- og politiske liv, etc.; men kendetegnende for alle disse aktiviteter er netop, at præsten kun i meget beskedent omfang optræder som forkynder.

Som led i den samme udvikling har præsten også fået en 'større' menighed, som stiller højere krav til præsten som person. Mens det som ekklesiologisk forestilling giver mening at tale om den ene menighed, kan denne tanke dårligt opretholdes sociologisk. Mange steder har man besindet sig på den faktiske sociale virkelighed og draget konsekvensen af den. I anerkendelsen af de forskellige menigheder inden for den samme menighed ser man forskellige gudstjeneste- og andre kirkelige og kulturelle tiltag, der retter sig mod de forskellige menigheder. Højmessens henvender sig til én menighed, mens børne- og stillegudstjenester retter sig mod andre. Aftenhøjskolen har et publikum, bibelstudiekredse et andet. Naturligvis er der gengangere, men det er karakteristisk for den aktuelle situation, at man i langt højere grad end tidligere forsøger at tage Folkekirkens mangespektrede medlemsskare alvorligt. Denne udvikling har yderligere bidraget til at skærpe opmærksomheden om præstens person, for præsten kan selvsagt kun optræde som et troværdigt jeg, hvis han eller hun formår at gå ind i de vidt forskellige sammenhænge og tilpasse sig de forskellige forventninger, som de enkelte kontekster byder. Det understreger blot endnu en gang, at det er præsten, der i dag gennem sin optræden som person eller som et jeg må gøre sig berettiget til den autoritet, embedet tidligere naturligt skænkede ham eller hende.

## Konklusion

Hvis disse overvejelser har haft en flimrende karakter, kan jeg kun bekræfte det. Det er, som det gerne skulle være fremgået, ikke umiddelbart indlysende at tale om noget nyt, endsige det nye jeg i dansk teologi, og dog kan man konstatere en øget opmærksomhed om det pastorale jeg. Der hersker næppe tvivl om, at vi aktuelt befinder os i

et vadested, hvor forskydninger og forandringer præger de forskellige dele af det teologiske landskab, men der fra og til præcist at kunne tegne konturerne af dette nye landskab er der et stykke vej. Dertil kommer, at ændringerne har haft en så diffus og områdebetinget karakter, at det ikke er meningsfuldt at lade dem personificere af et altfavnende jeg, men heri ligger også en pointe: En forskydning fra det altfavnende til det individprofilerede jeg.

For ser man på den udvikling, præsterollen som resultat af sekulariseringen de seneste år har undergået, kan man notere, at der er kommet en væsentlig større opmærksomhed om præsten som person eller som et jeg. Der er sket en forskydning i forståelsen af præsten fra embede til person. Det er ikke embedet, som skænker præsten autoritet, men præsten der som person eller jeg giver embedet dets autoritet. Hvis det er meningsfuldt at tale om et nyt jeg i dansk teologi, er det i denne sammenhæng, man skal finde det. Det nye jeg er ikke et bestemt jeg, men en angivelse af den personbårne ramme, som præsteembedet i dag må udfoldes inden for.

Det kan man, som mange har gjort, beklage, fordi der er tale om en udvikling, der på afgørende punkter står i modsætning til en traditionel evangelisk-luthersk opfattelse af præsten og embedet. Men når klagesangene er ophørt og jeremiaderne tonet ud, skulle man måske forsøge at tilpasse embedsteologien til den nye situation. Man kan i al fald ikke sidde den overhørig.

Frem for at begræde den manglende bevågenhed om præsten som forkynder kan man glæde sig over den stigende interesse for præsten som person. Hvis præsten er interessant som deltager i den almindelige værdi- og livstydningssdebat, skyldes det, at præsten kan noget, som ingen andre kan. Ellers var der ikke grund til at efterspørge en præstelig røst. Her ligger en enestående chance for præstestanden. Hvis der er en kulturelt positiv interesse om præsten som person, kan den bruges som springbræt til også at skabe den respekt omkring embedet, som gør det værd at lytte til præsten – også som forkynder.

## Noter

1. P.G. Lindhardt: *Kirken i går og i dag*, København 1955, s. 192.
2. Se fx *Fremtidens præst. Foredrag og debat på konference arrangeret af kirkeministeren*, Kirkeministeriet 1998; Svend Bjerg: »Kaldstanken bag person og embede«, *Prf.bl.* 40 (2002) 850-60.

Anders Klostergaard Petersen, lektor, Aarhus Universitet.

Hans Raun Iversen

## De kirkelige retningers kirkelige retning

---

• Den kirkelige magt findes ikke længere hos de kirkelige retninger, men i Kirkeministeriet. De kirkelige retninger, som tidligere med hjemmelsmænd i Luther, Kierkegaard og Grundtvig forholdt sig på distancen til kirken, opgiver deres særstandpunkter og finder fælles fodslag. Der er mere, der forener end skiller kirkefolket i dag. Kirkeminister, alternativ religion, Jesus og Josephine og endelig en ny teologtype gør, at kirkefolket samles om en identifikation af 'kirke' og 'kirkelighed'. Endelig foretager Raun Iversen et opgør med den grundtvigske slaphed i teologi og kirkesyn.

---

### De kirkelige retninger og de syv synoder

**D**a jeg sidst skrev en oversigt over de kirkelige retninger (i kapitlet *Kirkekundskab* i lærebogen *Praktisk Teologi* fra 1995 s. 46-51), blev hovedteksten om *Syv retninger i folkekirken* sat med petit som ekskurs. I P.G. Lindhardts *Dansk kirkekundskab* fra 1979 fylder afsnittet om de kirkelige retninger 21 sider. Selv om denne forskel næppe er upåvirket af forfatterens forskellige kirkelige »retning« og faglige baggrund, så er den også udtryk for en ganske markant udvikling i folkekirken. I 1979 sad Karen Horsens' tidehvervsgrundtvigske liste solidt på fem ud af ni mandater i Præsteforeningens bestyrelse. Ved valget i 2001 fik samme liste to medlemmer, hvoraf den ene, Mogens Lindhardt, forud havde været i spil som kandidat på indtil flere lister. Og da successionen fra Karen Horsens og Co. endelig skulle brydes ved formand Krogsøes afgang i 2003, kunne man – kirkeretningsmæssigt set – øjensynligt næsten lige så godt vælge formand ved lodtrækning. Selv om Præsteforeningens



bestyrelses flertal altid har stået stålfast på, at foreningen er fagpolitisk og altså ikke kirkeligt retningsbestemt, så har dens bestyrelsesvalg ikke desto mindre altid været præget af de kirkelige retninger, som i et væsentligt omfang har matchet en forskelligartet fagforeningspolitik. På tyve år er Præsteforeningen nu gået fra rimeligt klare kirkelige retnings-linier med et flertal og »de andre« til et retningsmæssigt kirkeligt miskmask.

Endnu i 1979 og langt op i 1980'erne »bestod« folkekirken af den sejrende tidehvervsk-grundtvigske retning, i alliance med et meget solidt flertal i folketinget, og så altså Indre Mission og de andre mindretal, som den gode kirkehistoriker P.G. Lindhardt i den folkekirkelige rummeligheds navn også gav pæne historiske skildringer af i sin kirkekundskab. I hvert fald var det sådan, magten var fordelt. Når jeg klarede mig med en ekskurs om de kirkelige retninger i 1995, skyldes det, at det kirkelige tyngdepunkt i mellemtiden var flyttet kraftigt mod Kirkeministeriet, hvor først minister Rechendorff og siden departementschef Espersen m.fl. havde mange store projekter under etiketter som frihedslovgivning og regelsanering. Der var gang i både glasnost og perestrojka, men der blev også klippet tær og skåret hæle. Derfor – og på grund af opløsningen af det tidehvervsk-grundtvigske flertalsvælde, der i sin tid betød, at kirkepolitikken blev afhandlet på årlige frokoster mellem folketingets kirkepolitiske udvalg og Kirkeligt Samfunds bestyrelse, på sidstnævntes invitation – fik de kirkelige retninger en ny betydning som medlemmer af, hvad jeg kaldte »de syv synoder«: Ved siden af folketingets kirkeudvalg, bispemødet, Præsteforeningen og Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer var der tre kirkeligt retningsmæssigt baserede »synoder«: Kirkeligt Samfund med tilhørende bagland, Indre Mission med opslutning fra højrefløjen og Kirkefondet sammen med børne- og ungdomsorganisationer m.fl. på midterbanen (Praktisk Teologi s. 53f.).

Kirkeministeren var stemmeoptælleren, der afgjorde, om der var opslutning fra et stort nok antal eller i hvert fald de vigtigste af synoderne, når en sag skulle afgøres. Var der kun uro i én eller to af de mindre synoder, så kunne der skrives til handling. Hed man Rechendorff, kunne man tilmed 'overrule' Kirkeligt Samfund, men så blev man også straks kaldt »statskirkelig«, selv om man bare brugte staten, som nu engang har den styringsmæssige nøglemagt, til at føre en anden slags kirkepolitik.

I den folkekirkelige dagligdag var retningspræget nemlig i mellemtiden blevet udvandet: Et stort flertal af præsterne ville ikke vide

af at være andet end »folkekirkelige«, og på menighedsrådssiden svarede 41 procent af de nyvalgte medlemmer i 1984, at de var uden retningstilknytning, 16 procent pegede mod Indre Mission, 2 procent mod Kirkeligt Centrum, mens 37 procent mente, at de var »grundtvigske« i en åbenbart ganske vag betydning af ordet, fx i betydningen: ikke-missionske (Riis 1986 s. 306). Ganske vist var der fortsat stærke retnings- og kirkesynsmæssige (præste)konfrontationer i 1990'erne, men større folkelig interesse havde de ikke (jf. Bjerg og Iversen (red.) 1992). Da det i 1991 blev foreslået i Distriktsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer i København, at man skulle foranledige en kursusrække om forskellige »kirkesyn«, diskuterede bestyrelsen længe forslaget ud fra den opfattelse, at der med »kirkesyn« måtte menes de årlige bygningssyn i kirken!

### Fra kirkelig faneflugt til fælles kirkesynsmæssig realisme

Det religionspædagogiske tidsskrift *Kirkens Undervisning* bragte i Nr. 4, 1999 en kort oversigt over de kirkelige retninger – efter skæringen og sprogbrugen at dømme under god brug af min ekskurs fra 1995. I tilgift bragte man den her indføjede tegning over »De kirkelige retningers 'stamtræ'« (s. 43). Jeg er glad for den tegning, fordi den simplificerer min tolkning af historien på en måde, som jeg ikke selv turde gøre det. Og især fordi den klart demonstrerer, hvad jeg kalder den kirkelige faneflugt i de 150 år fra midt i 1800-tallet til midt i 1990'erne.

Tendensen til at forholde sig reserveret til kirken har meget lange rødder i folkekirken. Folkeligt har den baggrund i statskirken og meget mere (Iversen 1999). Teologisk samles tendensen omkring vore tre store kirkefædre: Luther, Grundtvig og Kierkegaard, som alle var kirkeordningsmæssige anarkister. Som Kløvedal Reich siger det, så blev folkekirken født forældreløs, fordi der ikke rigtigt var nogen, der ville kendes ved den, bortset måske fra den gamle biskop Mynster, som de andre til gengæld ikke ville kendes ved (Reich 1999, s. 96 og 109). Den radikalitet, der lå i såvel Grundtvigs som Kierkegaards kirkesyn, blev derfor omsat i en evig kirkesynsmæssig ambivalens, hvor man, hvis man var til det organisatoriske, sikrede sig sine egne missions- og forsamlingshuse, så man efter lyst og behov kunne gå og komme i kirken uden at føle sig hjemløs, selv om kirkens indretning mildt sagt ikke passede én. Et godt stykke af grundskaden går helt tilbage til Luther, som jo – ikke uden begrundelse i egen teologi (Grane 1983, s. 132) – ikke nåede at få lavet nogen kirkeordning, før fyrsterne trådte

til og tog magten. I Danmark slog Chr. III sig op som biskoppernes far og kirkens fremmeste læg- og ægtemand. Og selv om staten, efter kongemagtens indskrænkning ved grundloven af 1849, giftede sig med folket og politisk skilte sig fra kirken, fik kirken jo hverken en anden ægtemand eller eget styre, hvorfor staten måtte fortsætte som bestyrer af sin fraskilte hustrus liv og gods, for nu at bruge P. C. Kierkegaards metaforer. En sådan kirke kunne ingen elske af hele sit hjerte, selv ikke tidehvervs-grundtvigianerne, der klarede sagen ved at forvandle socialdemokraternes sejrige slogan fra 1934 »Danmark for Folket« til »Folkekirken er identisk med folket« (Iversen 1987 s. 196f.). Brændende kærlighed til kirken opstod heller ikke på en studs i de menighedsråd, som I. C. Christensen ellers netop etablerede med bl.a. dette gode formål (Malmgart 2003).

Den eneste folkekirkelige retning, der gerne fastholder, at den vil være kirke og intet andet, er *Kirkeligt Centrum*, der blev dannet omkring forrige århundredskifte med netop det formål at dæmme op for vækkelsesbevægelsernes kirkelige faneflugt – og i praksis for at fastholde arven fra Mynsters og Martensens kirkelige tradition. Selv om der måske er 5 procent af præsterne, der hælder mod Kirkeligt Centrum, mod 2 procent af menighedsrådsmedlemmerne, så har Kirkeligt Centrum været ret så usynlig i det kirkelige billede i de sidste 50 år.

*Den indre missionsk inspirerede bevægelse*, som blandt sine fortjenerer også har utroligt mange knopskydninger, især inden for det diakonale arbejde, som ikke er med på tegningen her, har siden Vilhelm Becks dage haft en klar elipsestruktur: I kirken om formiddagen og i missionshuset om aftenen. Fra Indre Missions ledelses side var det hele tiden, og især i Poul Langagergaards periode som generalsekretær 1982-92, et afgørende mål at bevare og udbygge bevægelsens egen alternative struktur med missionshuse, skoler, børne- og ungdomsarbejde, forlag etc. og helst også egen præsteuddannelse. Men sekulariseringen m.v. arbejdede imod den strategi: I 1898 havde man 348, i 1945 850 og i 2000 444 missionshuse. I 1898 kom Indre Missions Tidende i et oplag på 14.500, i 1945 23.500 og i 2000 9.900 (oplysninger indsamlet af ph.d.-studerende Mikkel Vigilius). Indre Missions alternative egenstruktur har således længe været i tilbagegang over en bred kam, men samtidig er den kirkelige profil bevaret og på det sidste måske sågar styrket. Det tilbagevendende spørgsmål, om IM ønsker at »gå ud af folkekirken«, når bevægelsen protesterer mod fx folkekirkens køns- og seksualpolitik, er lige så uaktuelt i dag, som det reelt også var det på Vilhelm Becks tid (Larsen 2000).

De historiske vækkelses- og protestbevægelser til venstre (på tegningen i hvert fald!) for Indre Mission (Luthersk Missionsforening, KFS og forskellige karismatiske strømninger), der er startet med en klar folkekirkekritisk brod, har også vendt sig mere mod folkekirken. Bl.a. har bevægelserne efterhånden fået uddannet ganske mange teologer, der – skønt de kommer fra et lavkirkeligt miljø – fra ca. 1965-1995 kunne finde en strategisk alliancepartner i de højkirkelige, som dog de sidste snes år har lidt af skrumpesyge. Det skal imidlertid også huskes, at der siden 1991 som noget helt nyt er opstået 6 valgmenigheder og 15 frimenigheder på den samme kirkelige fløj, i en vis modsætning til Indre Missions bestyrelse, men i relativt godt fodslag med Luthersk Missionsforenings bestyrelse, hvis det er her, man ønske at hægte sig på organisatorisk og teologisk. I de frie højrefløjsmenigheder har man løst faneflugts- og ellipseproblemet ved at gøre alting til kirke inden for den folkekirkelige frihedslovgivnings rammer.

*Den grundtvigske bevægelse*, som på figuren noget fortegnet er blevet ophav til både Tidehverv og tidehvervs-grundtvigianismen, har, via bevægelsens udtryk i Kirkeligt Samfund af 1898, i en periode fra ca. 1960 til ca. 2000 haft mest travlt med »at støtte folkekirkeordningen mod planer om kirkeforfatning, kirketugt og 'aktivisme'« (med Frands Ole Overgårds eufemisme fra Encyklopædiens bind 10, 1998 s. 555). Til det formål vendte man Grundtvigs kirkebegreb 180 grader rundt. Hvor Grundtvig sloges for at skaffe plads og frihed til frie, fædrenetro menigheder inden for kirkeorganisationens statskirkelige vildrede, har Kirkeligt Samfund i efterkrigstiden brugt sin politiske og præstelige magt over kirkeorganisationen til at modarbejde, hvad der kunne minde om frie menigheder og ditto menighedsliv i Grundtvigs eller (værre endnu) Ussings forstand. I stedet for menighedskirkeligheden satte man ordningskirkeligheden, hvor opretholdelse af den eksisterende folkekirkeordning blev gjort til hovedsagen (Iversen 1987, s. 175-211). Selv om gamle væbnere protesterede bravt i Dansk Kirketidende, da jeg – i en analyse med Kaj Thaning som hovedkilde – lancerede udtrykket »ordningskirkelighed« i 1987, så var der ikke så meget andet end ordene at slås om. Sagen selv var rime- ligt klar. Det har man også gennem de senere år kunnet læse i de nyere grundtvigske indlæg, hvor det nu igen er menighedernes og måske sågar hele folkekirkens frihed, der sættes i centrum.

Alt i alt er der således også her tale om en bevægelse mod kirken, eller om man vil: en genopdagelse af kirken som et stykke selvstændigt liv, som deltagerne må have lov til at udfolde på egne præmisser.

Hvor man i 1980'erne i Dansk Kirketidende skældte ud på et ord som »kirkefolket« som udtryk for den forvornhed, hvor nogle tror, at de er mere kirke end andre, så ved man i dag i Kirkeligt Samfund og omegn udmærket, at »med til kirken alle hører, som sig regner selv der-til«, mens folk af anden religion, udbøbte, udmeldte og bevidst passive, som kun ser på kirken som de andres eller præstens, ikke er kirkefolk, selv om de fortværende hører med til folket. Der er med andre ord genopstået en næsten grundtvigsk fornemmelse af, at kirkefolket er et folk på tværs af folkene, nemlig det folk, som har tro og dåb til fælles (jf. DDS 2002, 333). Drømmen om identitet mellem folk og kirke er lagt på hylden som i bedste fald urealistisk og i værste fald en sikker støtte til Dansk Folkepartis præsteskab.

Skal man pege på en enkelt udgivelse, som dokumenterer den fælles tendens i de gamle kirkelige retninger til at vende tilbage til folkekirken og dens behov for frie rammer omkring gudstjeneste- og menighedsliv som det afgørende, falder blikket på *Stedet og vejen. En antologi om menigheden nu og i fremtiden* fra 2002. Bogen er et resultat af en række samtaler mellem folk fra de tre nævnte kirkelige retninger samt Kirkefondet, hvor man i en vis forstand har søgt at finde tilbage til noget, der kunne ligne det relativt fælles fodslag, som netop disse fire grupperinger havde i 30 år omkring forrige årtusindskifte, hvor de såkaldte Bethesdamøder afholdtes med stor opslutning. Selvom retningerne hver for sig også har noget ret forskelligt andet og mere på programmet, kan de godt finde frem til fælles udtryk for det afgørende for folkekirken som fælles kirke.

### Fire grunde bag »den nye kirkelige samling«

Hvorfor får vi i dag denne konsensus og samling om bjerget (DDS 2002, no. 348,3), som var utænkelig for blot 15 år siden? Grundene er mange, men de er solide nok. Lad mig nævne fire:

*For det første* er folkekirken langsomt men sikkert her ved indgangen til det 21. århundrede ved at ankomme til det 20. århundrede, som biskop Dibelius år 1900 udnævnte til »*Die Jahrhundert der Kirche*«, fordi alle Europas kirker i det nye århundrede måtte besinde sig på deres kirkeforståelse som led i opbygningen af en fra staten mere fri kirke. Anna Marie Aagaards bog *Identifikation af kirken*, som udkom i 1991 var den første danske, teologiske bog om kirken i nyere tid! Endnu i 1995 måtte vi begynde med spørgsmålet »Hører kirken med til kristendommen?«, da vi lavede en forelæsningsrække om ekklesiolo-

gi på Københavns Universitet (Iversen (red.) 1995). I dag, hvor der er udgivet et utal af bøger og skrifter om kirken fra alle fløje, jf. litteraturlisten, er situationen klart ændret. Når så hertil kommer, at Tove Fergo som kirkeminister mere effektivt end nogen tornado har fjernet statskirkeordningens sidste kirkelige troværdighed, er der ingen vej uden om den fælles overvejelse over, hvad kirke egentlig er. I 1992 mente Kaj Bollmann, at det var folkekirken, der holdt liv i de kirkelige retninger og ikke omvendt (Bjerg og Iversen (red.) 1992, s. 68ff.). I dag står de kirkelige retninger sammen med – og om? – den opgave at sikre den fælles folkekirke en fremtid over for et utilregneligt eller i hvert fald uberegneligt politisk styre.

*For det andet* står folkekirken for første gang siden reformationen over for en stor alternativ religion, som på nogle punkter øjensynligt fungerer meget bedre end den folkekirkelige kristendom, hvad bl. a. de 3-5000 etniske danskere, der har omvendt sig til islam gennem de sidste 25 år, vidner om. Samtidig er folkekirken taget som politisk gidsel, når den bliver brugt som et mere eller mindre eksplicit argument mod at give muslimer og andre trossamfund uden for folkekirken rimelige arbejdsforhold. Hvis folkekirken vil præsentere og repræsentere kristendommen i den situation, er det første fornødne at søge at give den kristne tro et autentisk kirkeligt udtryk, og helst et fælles udtryk.

*For det tredje* – og det gælder allermest manifest gennem det sidste TV-år – kan man næsten ikke komme udenom at tale om tiden som en vækkelsestid, hvor ikke blot de okkulte og nyreligiøse, men også Jesus, Josephine og Gud får mund og mæle, alt mens præsterne inviteres til at stå i kø for at få afprøvet deres evner som mediedarlings, men alt sammen uden at der er særligt synlige kirkelige frugter af denne mangeartede vækkelse. TV – i hvert fald DR2 og de andre, der skal klare sig uden de store penge til Krøniker og lignende – er bedst, når de er »kirke«, siger TV-planlæggerne utilsløret. Det ved de naturligvis fra seerundersøgelserne: Folk vil have oplevelser, der giver eksistentielle identifikationsmuligheder. Er der et vidnesbyrd fra en person, som seeren kan føle sig ét med? Kan Jersild få Jens Martin Knudsen til at slutte med store vidtåbne øjne og ordene: »Somme tider tænker jeg, at det er Gud, der har lavet det hele«, så er den simpelthen »hjemme« (DR 2 27.2.04 kl. 23,30)! Oplysende dokumentation og kritisk debat gider ingen bruge tid til. Spørgsmålet lyder: »Hvad betyder det for mig?«

*For det fjerde* vil jeg pege på ændringerne i teologien, sådan som den udvikles bl.a. på de teologiske fakulteter. Da andre skriver om det, skal jeg ikke gå ind på en karakteristik af, hvad det er, der sker teologisk i disse år. Men jeg vil gerne bekræfte, at statsteologerne er blevet mere spagfærdige på de teologiske fakulteter, hvis de stadig findes. Og så er det tid til at spørge:

### Hvor blev det grundtvigske af?

»Grundtvig blev titulær biskop i 1868. Dermed begyndte en udvikling, der er endt med, at alle biskopper er titulære grundtvigianere«. Formuleringen skyldes den grundtvigske historieskriver Jes Fabricius Møller, der for tiden leder efter den usynlige Grundtvig midt mellem alle de særdeles synlige »grundtvigske« biskopper. Måske er der to-tre undtagelser, men ellers er det jo rigtigt, at bispemødet er blevet til grundtvigsk vennemøde. I hvert fald syv ud af ti folkekirkelige biskopper har måttet insistere på deres grundtvigskhed forud for deres valg som biskop. I Ribe kunne man sågar vælge mellem hele tre af slagsen forgangne efterår. Rent valgtaktisk har sagen en solid begrundelse: I de ni bispevalg mellem 1922 og 1936 blev der afgivet i alt 8112 stemmer på indre missionske og kun 6941 på grundtvigske kandidater (Thyssen 1982, s. 179). Efterhånden svandt Indre Missions opbakning dog ind til et meget lille mindretal i folkekirkens menighedsråd, jf. 1984-undersøgelsen, der er refereret ovenfor. I 1970'erne og 1980'erne satsede mere liberale missionsfolk derfor på midtsøgende kandidater, men ofte med det resultat, at højrefløjen opstillede egne kandidater, som blot bidrog til, at vi ved 1990'ernes begyndelse stod med et bispeflertal, der var blevet biskopper, fordi de plejede at kalde sig grundtvigianere.

To dage før denne artikels deadline udkom den bog, der – håbede jeg – ville give svaret på sidste punkt på min arbejdsseddel fra redaktionen: *Hvor blev det grundtvigske af?* (Aros 2004). Bogens svar er imidlertid det samme som i 1960'ernes tyske kristendomssociologi: Det hele er gået ud i samfundet! Det får vi en række beretninger om, fortrinsvis i form af tidens utidige erindringer. Jeg holder også gerne foredrag om den grundtvigske vandåre under dansk kultur og foretagsomhed. Men er der virkelig ikke andet at sige?

Det er Grundtvigs teologiske univers og den kirkelige anskuelse som dens centrale brændpunkt, jeg må savne hos de grundtvigske i dag. Jeg ved ikke om »grundtvigianerne« er så sekulariserede og/el-

ler afteologiserede, at de slet ikke kan tænke i centrale grundtvigske kategorier som trinitetsteologi og mundsord? I så fald kan det tage en hel generations akademiske-teologiske arbejde at gennemføre et teologisk vendepunkt. Men mon det dog står helt så slet til? Wigh-Poulsen bemærker, at Svend Bjerg nu har udgivet en glimrende, grundtvigsk skolemesterbog, *Gud først og sidst* fra 2002. Men hvorfor har man ikke for længst taget ved lære af Helge Grells banebrydende disputats *Skaberånd og folkeånd* fra 1988, som ikke mindst, skønt Grell helst ikke ville indrømme det, handler om Helligånden, og som J. H. Schjørring besørgede en hel debatbog til opfølgning af? Eller hvad med Schjørrings egne Grundtvig-bøger eller Theodor Jørgensens mange indlæg om den grundtvigske teologis kærnesager, hvoraf nogle af de vigtigste er samlet i *Korset i Altet* fra 1995? Eller for den sags skyld Chr. Thodbergs og Peter Balslev-Clausens salmestudier? Det er jo ikke til at tro, at folk, der mener, at de er grundtvigianere, ikke læser sådanne bøger, men det er svært at spore, at bøgerne bliver indoptaget i den teologiske forståelse og praksis. Tænker grundtvigianerne ikke teologisk igennem, ender de let med at fare mere forvirrede rundt, end de før påstod, at aktivisterne gjorde – og de overser alt for let tidens største udfordringer. Lad mig nævne tre af de aktuelle af slagsen, som kan bruges som teologiske tjekpunkter:

*For det første* forholdet til indvandrere og deres anderledes religioner. Eller blot deres anderledes kultur og adfærd. Hvis man ikke er blevet hængende i Grundtvigs tidsbundne nationalromantiske tanker, men er nået frem til kernen i Grundtvigs treenighedsteologi, kan man dårligt ønske sig en mere spændende kirkelig situation end den multikulturelle. Hvorfor og hvordan er bl. a. skitseret i Jakob Holms artikel om *Grundtvig som folke- og religionsteolog* fra 2002.

*For det andet* er det påfaldende, at Grundtvigs kirkelige anskuelse ikke optager grundtvigianerne: *Tag ordet i munden, og elsk det fra grunden! Da hos dig i navnet han bor!* (Den Danske Salmebog 2002, no. 397,3). Grundtvigs kristendomsforståelse kan ikke sættes på nogen kortere eller klarere formel. Hvordan er kristendommen gået videre fra slægt til slægt? Ved at en ubrydelig række af levende mennesker på levende vis har taget Guds egne ord i munden – fx fadervor og trosbekendelsen og indstiftelsesordene, som unægtelig er Jesu og dermed Guds egne ord. Tager vi Guds egne ord i munden, så sker der det for os, at Guds ord – som i skabelsens første tid – fortsat skaber, hvad de nævner. Siger vi »Vor Far« til Gud, så er Gud vor far. Siger vi »vi tror«, skabes troen i os. Siger vi, ved at gentage Jesu egne ord, at



vinen og brødet er hans blod og legeme, så skaber ordene den virkelighed, de selv nævner. Er der ikke her stof til en holdbar kommunikationsteori for kristendommen? De torsoagtige tilløb i jubelåret 1983 med de to bøger *Det levende ord* og *Folkets Gemme* bør ikke forhindre, at sagen tages op igen. Det er sært at bivåne, at det er DR2, der er tættest på den »kirkelige« kommunikationspraksis med levende bærere af det levende vidnesbyrd, som er kernen i Grundtvigs (af grundtvigianerne glemte?) mageløse opdagelse af, hvordan kun de levende kan bære de levende mundsord, som måske er af Herrens egen mund, videre til genoplivelse for andre levende.

Der er meget langt mellem de kirkegængere, der forstår Grundtvigs salmer i dag. Især det hyppigst forekommende ord »ordet« misforstås systematisk. Og grundtvigianerne er (også i den seneste bog) de sidste til at gøre opmærksom på, at det »Guds ord til os«, som vi hører »kun ved badet og ved bordet«, absolut ikke er præstens prædiken eller skriftlæsningerne fra alteret. Det er som om først Morten Pontoppidans undsigelse af teorien om trosbekendelsen som dikteret af Herren selv og siden Anders Nørgaard den ældres snart 100 år gamle Grundtvig-ortodoksi har afskrækket grundtvigianerne fra at arbejde med endsige tro på, at de levende ord virker fuldt så godt i kirken som udenfor, når statskirkepræsteskabet ellers giver menigheden lov at tage dem i munden. I stedet lader man en bispegrundtvigianer som Jan Lindhardt slippe upåttalt af sted med at forsvare et menighedsnegligerende bispevielsesritual med den begrundelse, at tiden jo vil have synlige processioner og statskirkelegitimerende kongerøelse (Kristeligt Dagblad 19. december 2003)!

*For det tredje* vil jeg pege på det almene behov for den formmæssige fornyelse i kirken, som først og sidst kræver teologisk omtanke. I hvert fald siden jeg i 1987, i tilslutning til Lars Holms kritik af den skikkelsesløse kristendom, efterlyste en fornyelse af sansen for sammenhængen mellem ånd og livsform (Iversen 1987 s. 11ff.) har alle været enige: Det samme evangelium og den samme ånd kræver nye former, hvis evangeliet skal bevares og ånden virke i en ny kontekst. Hvad har grundtvigianerne gjort ved sagen? Det er rigtigt, at bl.a. den grundtvigske pædagog Herluf Eriksen stillede op bag Rechendorff, så vi fik den indledende konfirmationsundervisning indført, men det var sandt for dyden nogle meget ikke-grundtvigske børne- og ungdomsorganisationer, der holdt fast på sagen gennem 70'ernes dødvande. Lidt anderledes er det med Skole-Kirke Samar-

bejdet, hvor den grundtvigske sans for skelnen mellem skole og kirke har været en god drivkraft.

Min største skuffelse over de grundtvigske har vist nok altid været valg- og frimenighederne: Hvem har de gavnet andre end sig selv? Da jeg på et par kirkeretsmøder i 1990'erne havde brugt det synspunkt som skyts mod grundtvigianernes (negative) forvaltning af friheden, blev det for meget for Anders Nørgaard den yngre, der i 1999 svarede med et historisk indlæg om sagen til *Dansk Kirkeliv*. Han peger på, at valg- og frimenighederne har bidraget til forståelsen af både bekendelsen og menigheden og til udviklingen af menighedsrådsordningen, præstevalget, det sociale ansvar, den ydre mission, salmebogssagen og børnealtergangen i folkekirken. Jeg ved ikke, om valg- og frimenighedsfolk har læst denne historiske oversigt over deres glimrende aktivistiske fortid? Men jeg ser ikke mange spor af, at de søger at leve op til arven i dag. På den grundtvigske fløj, altså.

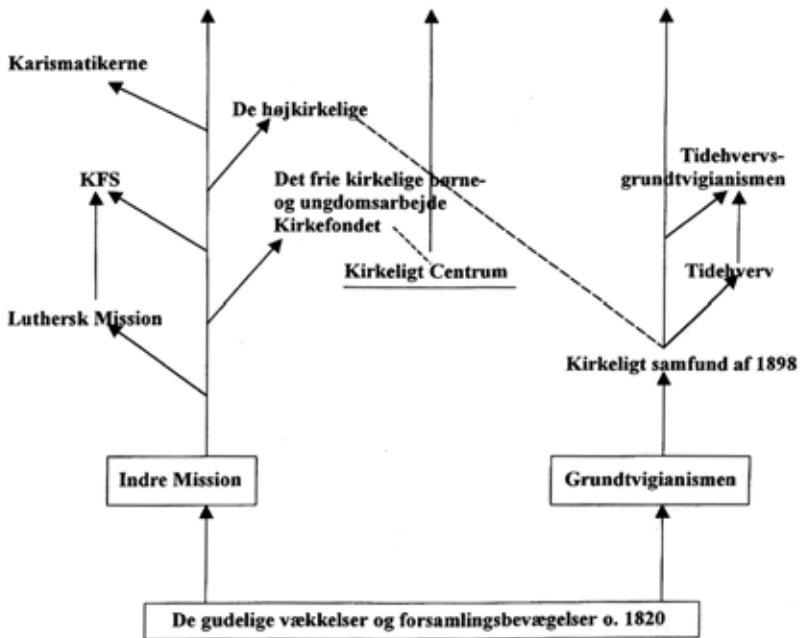
#### Litteraturhenvvisninger:

- Andersen, Leif m.fl.: *Jordens største under*, Credo Forlag 1997.
- Balslev-Clausen, Peter: *Det vingede ord. Om N. F. S. Grundtvigs salmedigtning*, Materialecentralen 1991.
- Bjerg, Svend: *Gud først og sidst. Grundtvigs teologi – en læsning af den christelige Børnelærdom*, Anis 2002.
- Bjerg, Svend og Gitte Raun Iversen (red.): *De kirkelige retninger i København*, udgivet af Distriktsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer i København og Frederiksberg 1992.
- Bollmann, Kaj, Jens Brun og Peter Nord Hansen (red.): *Stedet og vejen. En antologi om menigheden nu og i fremtiden*. Samtaleforum om fremtidens menigheder, København 2002.
- Brun, Jens: »Den utålelige folkekirke«, *Dansk Kirketidende* 15/2001 s.239.
- Engberg, Poul, Karen Marie Mortensen, Mogens Lindhardt og Helge Noe-Nygaard: *Folkets Genmæle. Grundtvigs skelsættende oprørsskrift Kirkens Genmæle og fire artikler om Grundtvigs kirkelige anskuelse i vor tid*, Samleren 1983 .
- Grane, Leif: *Evangeliet for folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv*, Gads Forlag 1983..
- Gregersen, Niels Henrik: *Den dobbelte kristendom*, Poul Kristensens Forlag 1996.
- Grell, Helge: *Skaberordet og billedordet*, Anis 1980.
- Grell, Helge: *Skaberånd og folkeånd*, Anis 1988.
- Hauge, Hans: »Hen imod en lögstrupsk indre mission«, i: Niels Grønkjær og Henrik Brandt-Pedersen (red.): *Interesse for Gud. Ni tidssvarende essay*, Anis 2002, s. 46-65.

- Holm, Jakob: »N. F. S. Grundtvig som folke- og religionsteolog«. *Præstefor-  
eningens Blad* 2002/11 s. 210-216.
- Iversen, Hans Raun: »Grundtvig systematisk teologisk genoplivet«, *Teol-In-  
formation*, nr. 27, februar 2003, s. 39-43.
- Iversen, Hans Raun: »Kulturkristendom, kirkekristendom og karismatisk kri-  
stendom«, i: Jørn Henrik Olsen (red): *Kulturkristendom og kirke*, Unitas For-  
lag 1999 s. 6-43..
- Iversen, Hans Raun: *Ånd og livsform. Husliv, folkeliv og kirkeliv hos Grundtvig og  
sidenhen*, Anis 1987..
- Iversen, Hans Raun: *Kirkekundskab. Folkekirkens historiske egenart*, i: Hans Raun  
Iversen og Eberhard Harbsmeier: *Praktisk Teologi*, Anis 1995, s. 31-65.
- Iversen, Hans Raun (red.): *Vinduer til Guds Rige. Seksten forelæsninger om kir-  
ken*, Anis 1995.
- Jensen, Jørgen I.: *Den fjerne kirke*, Samleren 1995.
- Jørgensen, Theodor: *Korset i Altet*, Anis 1995.
- Larsen, Kurt Ettrup: *Vilhelm Beck, kirken og den indre mission – en studie i forhol-  
det mellem vækkelsesbevægelse og folkekirken 1849-1901*, Ph.D.-afhandling, Det  
teologiske Fakultet, Århus 2000.
- Lindhardt, Jan: *Ind i det ydre. Kirke og krop*, Hovedland 2001.
- Lindhardt, P.G.: *Dansk kirkekundskab*, Gad 1979.
- Malmgart, Liselotte: *Vilkår for liv og vækst. Menighedsrådsloven 1903-2003*,  
Landsforeningens Forlag 2003.
- Mikkelsen, Hans Vium og Niels Thomsen (red.): *Hvor blev det grundtvigske af?*  
Aros Forlag 2004.
- Modersmålselskabet: *Det levende ord*, C. A. Reitzels Forlag 1983.
- Møller, Frede (red.): *Folkekirke – hvorfor og hvor længe?* Forlaget Kolon 1990.
- Møller, Jes Fabricius: »Den usynlige Grundtvig«, *Nyhedsbrev. Grundtvig Aka-  
demiet*, nr. 2 2003, s. 3-4.
- Nørgaard, Anders: »Valgmenighedernes bidrag til folkekirken«, *Dansk Kirke-  
liv* 1999. Unitas Forlag, s. 42-28..
- Overgaard, Frands Ole : »Vækkelse – kirke – samfund i efterkrigstidens Dan-  
mark«, i: Jens Holger Schørring (red.): *Nordiske Folkekirker i opbrud. National  
identitet og international nyorientering efter 1945*, Aarhus Universitetsforlag  
2001, s. 296-314..
- Pedersen, Else Marie Wiberg (Red.): *Gudsfolket i Danmark. Om kirkesyn og  
kirkeforståelse*, Anis 1999.
- Reich, Ebbe Kløvedal: *Kun et gæstekammer. Historien om den danske folkekirkes  
fødsel*, Landsforeningens Forlag 1999.
- Riis, Ole: »Menighedsrådenes sammensætning«, i: Hans Raun Iversen og A.  
Pontoppidan Thyssen (red.): *Kirke og folk i Danmark. Kirkesociologisk Doku-  
mentation*, Anis 1986 .
- Schjørring, Jens Holger: *Grundtvigs billedsprog – og den kirkelige anskuelse*, Anis  
1990.

- Schjørring, Jens Holger: *Grundtvig og påsken*, Gads Mosaikserie 1987.  
 Schjørring, Jens Holger (red.): *Menneske først, kristen så. Helge Grells Grundtvig-diputats til debat*, Anis 1988.  
 Thodberg, Chr.: *Syn og sang. Poesi og teologi hos Grundtvig*, Gad 1989.  
 Thyssen, A. Pontoppidan: »Vækkelse og samfund i Danmark«, i: Ingun Montgomery og Stein Ugelvik Larsen: *Kirken, krisen og krigen*, Universitetsforlaget Oslo 1982, s. 170-177.  
 Tværkulturelt Center: *Kirken og de nye danskere – brikker til en mosaik*, Tværkulturelt Center 2004.  
 Ussing, Henry: *Menighedsliv og kirkeliv – nogle tanker til overvejelse*, Forlaget Boedal 1990.  
 Aagaard, Anna Marie: *Identifikation af kirken*, Anis 1999.

### De kirkelige retningers "stamtræ"



Hans Raun Iversen, lektor i praktisk teologi  
 Københavns Universitet, Det Teologiske Fakultet

## Det flimrer for mit kirkesyn

---

• Der er trængsel på midten i det folkekirkelige liv. Men det kan være svært at uddrage en fællesnævner ud fra de tendenser, der aflæses. Dog er der tale om en voksende vægtlægning på erfaringen og troens ydre udtryk. En fælles tendens er også et levende engagement og vilje til at nyere de traditionelle formuleringer.

Arendt påpeger nødvendigheden af både at have et kirkesyn og et embedssyn, hvis dagens præst ikke skal blive mast af de mangfoldige opgaver, embedet rummer. Det samme gælder biskoppen selv. Det moderne bispespejl stritter også i mange retninger med forventninger om at være personalechef, åndeligt fyrtårn, embedsmand og en slags fælles-tillidsmand for præsterne.

---

**H**vis der er nogen kirkelig retning, der virkelig har fremgang i disse år, så er det den brede folkekirkelige midte. Jeg har ikke nogen statistik på det, men jeg vil tro, at omkring  $\frac{3}{4}$  af de præsteansøgninger, jeg har set i fem år, mere eller mindre entydigt har placeret sig dér. Der er trængsel i den omegn, men nogen forening er det jo ikke: Kirkeligt Centrum har mig bekendt det samme beskedne medlemstal som altid.

Samtaler med nye teologiske kandidater giver de samme lidt upræcise positionsangivelser, når man spørger til placeringen i den kirkelige geografi. Men det er dog ikke noget betydeligt handicap, for de fleste menighedsrådsmedlemmer har det på samme måde.

Nu skal man ikke tro, at det betyder, at de nye præster er uden profil og bare prøver at gå i et med tapetet. Er man heldig at ramme deres særlige interesse-felter, kan man sagtens få klare meldinger. Det mærkelige er, at de allerfleste af dem uddannelsesmæssigt er generalister, men en kirkelig eller teologisk helhedsanskuelse har de færreste.

Hvad kan man slutte deraf? Ja, hvis man skal foretage en præcis positionsbestemmelse, skal man jo have nogle rimeligt klare og mar-

kante pejlemærker at placere sig i forhold til. Der må man nødvendigvis sige, at de nye præster er ringere stillede, end vi andre var, da vi blev kandidater for 30 år siden. For det første er der ikke i dag de samme markante teologiske profiler, som der var dengang. Hvorfor, kan man fundere over. Måske var det det mere beskedne antal teologiske lærere dengang, der gav større markeringsrum for dem, der var. Måske er det postmoderne ideal om den »svage teologi« slået mere igennem, end man havde troet. Eller måske tiltrækker teologien simpelthen ikke mere de store skarpe ånder.

Man må imidlertid sige, at sådanne fyrtårne er det heller ikke nemt at få øje på andre steder i det åndelige landskab. Tilbage er egentlig kun det moderne tidehvervs-parti og bibelkonservatismen at placere sig i forhold til, og de fleste lidt ubestembare kandidater ånder da også lettet op, hvis man giver dem lejlighed til at positionere sig i forhold til disse to. Men da det jo ærligt talt er længe siden, at original teologisk tænkning har præget disse fløje, ja, så bliver man ikke teologisk tydeligere af at definere sig bort fra dem.

Det andet, man kan slutte, er at de traditionelle kirkelige retninger i alt for ringe grad har været i stand til at »nå ud over kanten«. Realiteten er, at der f.eks. i den grundtvigske lejr virkelig arbejdes intenst med en aktualisering af det grundtvigske for vor tid. Grundtvig-akademiet, Grundtvig-biblioteket, Grundtvigsk midtbane, for ikke at tale om Kirkeligt Samfund, har i høj grad noget at byde på ind i den aktuelle kirkelige og teologiske debat. Men selv blandt teologer er kendskabet hertil beskedent – endskønt mange stadig gerne vil smykke sig med lidt grundtvigske fjer.

## Det folkekirkelige kompas

I den seneste Haderslev Stiftsbog (2003) blev otte præster udfordret til at gøre rede for deres kirkelige udgangspunkt, kirkesyn, kirkelige prioriteringer, deres syn på kristenliv, folkeliv og samfundsliv. Det kom der 8 særdeles læseværdige mini-artikler ud af.

Baggrunden for artiklen var et ønske fra en menighedsrådsformand om at få hjælp til at orientere sig i den kirkelige geografi. Netop fordi man ikke længere kan gå ud fra forholdsvis veldefinerede, retningsprægede præste-profiler, er det vigtigt for et menighedsråd at kunne stille de rigtige spørgsmål ved en prøveprædiken. Det lovbestemte orienterende møde ved biskoppen forud for en præsteansættelse er vigtigere i dag end tidligere med henblik på at »klæde menig-

hedsrådene på« forud for ansættelses-samtalerne. For man kan ikke umiddelbart ud af en ansøgning læse, hvilken præst der er tale om.

De otte præster er nu naturligvis udvalgt for at nå hele kompasset rundt; på den måde er udvalget repræsentativt, derimod ikke statistisk. De definerer deres placering på flg. måder:

»i den teologiske og folkelige sammenhæng, der findes omkring bladet »Tidehverv« og »Tidehvervs sommermøde«

»et sted ganske tæt ved kirkens centrum«, selvom andre »formodentlig vil kalde mig højrefløjsmand, hardcore missionsmand, fundamentalist, skabskatolik ...«

»rundet af Indre Mission ... i dag uden særlig tilknytning hverken til den eller andre kirkelige bevægelser«, men »stående i et mere bredt folkekirkeligt spor«

»grundtvigsk ... Grundtvigs menneskesyn og hans kirkelige anskuelse er mine pejlemærker«

»luthersk karismatisk ... med mere omsorg for fremtiden end fortiden« (karismatisk valgmenighed)

»karismatisk folkekirkekristen«, vedkendende sig »de folkekirkelige bekendelsesskrifter og den danske kirkelige tradition«

»opvokset i grundtvigsk præstefamilie« hvor mødet med sognebørnene »i folkelige og medmenneskelige sammenhænge var højt prioriteret«.... »men nu med fokus på kirken og det kirkelige/kristne liv«

»på midten af dansk kirkeliv«, præget og stadig inspireret »fra den kirkelige børne- og ungdomsbevægelse KFUM og KFUK« og med et »aktivistisk kirkesyn«.

De klassiske retningsbestemte positioner findes altså stadig. Det spændende er, at man dels kan konstatere et betydeligt opbrud fra dem, dels (med enkelte undtagelser) ikke uden videre kan slutte sig til resten ud fra positionsangivelsen. Der findes mange kombinationer, der findes overraskende prioriteringer. Det er ikke underligt, at det er på fløjene, man finder de skarpeste kritiske bemærkninger, men i det store og hele gives der udtryk for en vis tiltro til folkekir-

ken, i hvert fald som et rum, man kan være i med sine egne prioriteringer.

### Fra universitet til kirke

»Det flimrer for mit kirkesyn.« Sådan mailede en af skribenterne til mig undervejs i processen. Det synes jeg nu i grunden ikke, indlæggen bærer præg af. De er konsistente, præcise og informative (jeg ville ønske, at nye præster ville være lige så direkte i deres selvbeskrivelse). Derimod viser de en ganske betydelig bredde i opfattelsen af folkekirkens væsen og opgaver. Den store trængsel på midten er altså ikke et udtryk for, at en »main-stream«-folkekirkeideologi har bemægtiget sig flertallet, men mere, at man er nødt til at tænke forfra, når man skal prøve at gøre rede for sin opfattelse. De færreste vokser op med eller tager i arv et bestemt kirkeligt og teologisk syn. Kirkens situation gør det nødvendigt at formulere sig forfra i dag – og derudfra muligvis at generobre eller ny-erobre nogle af de traditionelle formuleringer.

Når man har læst alle otte indlæg, kan det derimod godt flimre noget for ens kirkesyn. Det er ikke helt nemt at uddrage en folkekirkelig fællesnævner, ikke engang hvis man holder sig i nærheden af den proklamerede midte.

Alligevel er der dog noget til fælles: Selvom der i beskrivelsen af opgaven spændes fra markant Kristusforkyndelse til tilsyneladende mindre kristusbundet åndelig praksis, klinger den dansk-lutherske baggrund med, både i betoningen af prædikenen og i forståelsen af forholdet mellem den enkelte og menigheden. Derudover synes der at være en fælles glæde over den brede kontakt, folkekirken har med den danske befolkning og en tilsvarende bekymring for en kirkelig isolation ved for dramatiske forandringer i stat-kirke-forholdet og en vægtlægning på sognet og det lokale. Interessen for strukturelle forandringer på det overordnede plan er beskeden.

Kan man tale om en tendens ud fra dette beskedne og altså begrænset repræsentative udvalg af indlæg? Det synes jeg godt – der er tale om en voksende vægtlægning på erfaringen og troens ydre udtryk, spændende fra ritualbetoning til de umiddelbare, karismatisk inspirerede indfald.

Har det nogen betydning, om man kan definere sit eget kirkelige og teologiske ståsted? Det vil jeg i høj grad mene. Man må have et kir-



kesyn for at have et embedssyn, og man må have en forståelse af sin egen opgave for ikke at fare vild i den eller blive mast af den.

Her gælder det for mange af de yngre præster, at dette kirke- og embedssyn er de tidligst begyndt at danne sig under deres ophold på pastoralseminariet. Det er karakteristisk, at mange af dem kan berette, at der pludselig er gået en prås op for dem, da de første gang skulle prædike eller første gang skulle »øve liturgien«. Ikke fordi de ikke har haft en kirkelig praksis tidligere – vikarer som kirketjenere, kordegne og konfirmandundervisere har særdeles mange af dem været, langt flere end tidligere. Men en teologisk refleksion af den kirkelige praksis dukker først op på dette sene tidspunkt.

Deres forståelse af sammenhængen mellem teologi og kirke er blevet mindre. Mens vi stadig med større eller mindre tilslutning kunne gengive Karls Barths ord om, at der skal drives teologi, fordi der skal prædikes på søndag, så er der ikke hos dem i studieforløbet en bevidsthed om sammenhæng mellem teologi og prædiken. Det er simpelthen ikke inden for manges horisont.

Er teologien da blevet mere akademisk, ukirkelig? Det mener jeg ikke, man generelt kan hævde; mange universitetslærere er aktive i kirkelige sammenhænge, bl.a. som prædikanter. Men lad mig nævne et fænomen fra min studietid i slutningen af 60'erne og begyndelsen af 70'erne: Ved studentergudstjenesterne prædikede Prenter, Løgstrup, Sløk, Jørgen K. Bukdahl og Anne-Marie Aagaard m.fl. (ikke Lindhardt, men ham kunne man gå ned og høre i Frue Kirke). Deres lidenskab, som kendtes fra deres forelæsninger, lå og dirrede under deres prædikener. De var teologiske eksistenser – sammenhængen mellem teologi og kirke var mere end tydelig. Med al respekt: Jeg tror ikke, at de nuværende teologiske lærere opfattes som teologiske eksistenser. I hvert fald ikke i samme grad.

Et meget hyppigt gentaget spørgsmål i mine samtaler med ansøgere er dette: Kan du se dit speciale ind i en kommende præstelig sammenhæng – se det i forhold til din prædiken eller dit menighedsarbejde? Nogle kan, nogle prøver på stedet at konstruere en sammenhæng, men det er tydeligt, at de ikke har tænkt på den måde før, og nogle kan ikke.

## Engagement og embedssyn

I stedet for et traditionelt kirkeligt ståsted er *engagementet* blevet noget iøjnespringende i embeds- og selvforståelsen. Engagementet fejler

ikke noget. Det er med til at gøre den for tiden gældende arbejdsløshed endnu mere nedslående. Den ene topmotiverede kandidat efter den anden melder sig i ansøger-feltet. Som en provst sagde til mig: Vi var da meget mere sløve, havde ikke så mange ideer, men gik mest i gang fordi det nu lå lige for.

De nye præster har lyst til at (og også en tro på, at de kan) *gøre en forskel* i kirken og sognet. At være et led i en kæde vil de knap være tilfredse med – at fylde et hul er ikke tilstrækkeligt for dem. Men denne selvforståelse medfører så, at der baner sig en lidt anden embedsforståelse vej. Præsteembedet ses ikke blot som en funktion af det almindelige præstedømme. Nok er der en forståelse af, at præsten selvfølgelig er en del af menigheden, men der er samtidig, i hvert fald i relationen til menighedsrådet, en opfattelse af, at der er to parter. Den stadigt hyppigere refleksion i menighedsrådene ved embedsbesættelser over præsteprofilen fører naturligvis til, at præsten også bliver mere bevidst om, hvilke forventninger han/hun på sin side kan stille til menigheden.

Det er ikke forkert, at man giver de gensidige forventninger ord; det kan i heldigste fald give et mere realistisk ansættelsesgrundlag og forebygge fremtidige konflikter. Men denne nye mere eksplicite relation mellem præst og menighed har konsekvenser – for kirke- og embedssyn (og de skal op i lyset og teologisk reflekteres) og for den mere konkrete måde, arbejdet og samarbejdet tilrettelægges på.

Olav C. Lindegaard fortalte engang, at da hans far som ung præst fik embede ved en landsbykirke, præsenterede graveren, som også trådte bælgen til orglet, sig selv og organisten med følgende ord: »Det er så Christiansen. Mæ' å Christiansen, vi spille' æ orgel. A gi'r æ luft, å Christiansen fordele'n«. Som forholdet mellem præst og menighed tidligere blev forstået, kan episoden bruges som billede herpå. Menigheden leverede luften, præsten fordelte den, og sådan blev instrumentet bragt til at spille. Ovennævnte graver var ikke i tvivl om jævnbyrdigheden og om sin egen betydning; men man må nok indrømme, at i forståelsen af forholdet mellem menighed og præst og måske også i nogle præsters selvforståelse indsneg der sig undertiden en rangorden: menigheden var fårene, præsten var hyrden, menigheden den passive, præsten den aktive part.

I dag rører menigheden på sig. Den vil ikke bare nøjes med at levere luften, men vil også gerne være med til at fordele den. Den vil påtage sig et ansvar, den vil spille en aktiv rolle i gudstjenesten og i kirkens liv. I en vis forstand er man ude i et genuint reformatorisk ærinde: Man vil drage nogle konsekvenser af forståelsen af kirken

som »de helliges fællesskab«, og man vil vel bekæmpe en uevangelisk rangorden mellem menigheden og menighedens præst. Man skal dog ikke overse, at det også er tidens autoritetskritik, der kommer til orde i sådanne ønsker og bestræbelser, et ønske om egen myndighed, som også kendes andre steder fra i samfundet.

Billedet er tvetydigt – som næsten alt i folkekirken. Menigheden omfatter også mange, mere sporadisk deltagende »brugere« af kirken, som langtfra nærer noget ønske om at blive medinddraget, i hvert fald ikke hvis en sådan inddragelse får et for konkret indhold. I disse mere yderligt liggende cirkler af menigheden har man først og fremmest en forventning om, at kirken er der – og at der er andre, der påtager sig at være menighed indimellem de momenter, hvor man selv dukker op. Man stiller ikke spørgsmål til præstens særlige rolle som »luftfordeler« – det er just i den egenskab, man skal bruge ham.

Alligevel er en ændring af relationen på vej. Også i menighedsrådene er man engagerede, vil gøre en forskel, vil mere end blot være et led i kæden.

## Den nye relation

Man skal efter min opfattelse ikke skille menighed(srådet) og præst for meget fra hinanden, sådan at man gør præstens arbejdsområde til de levende mennesker, og menighedsrådets til de rent fysiske rammer. Det er afgørende, at menighedsrådet har forpligtelsen over for forkyndelsen med i sin selvforståelse. Den kommer centralt til udtryk i kaldelsesretten. Kaldelsesretten konstituerer rådet som menighedens råd. Kun *som menighed* kan man i kvalificeret forstand vælge præst.

Hvis ikke forpligtelsen i forhold til forkyndelsen betones, er der lagt en bombe under den folkekirkelige forståelse, at kirken er defineret fra neden af de enkelte menigheder. Sådan opfatter vi jo netop folkekirken: som et menighedernes fællesskab. I modsat fald åbnes vejen for en hierarkisk tænkning, hvor begrundelsen for de enkelte led kommer ovenfra. Vi har ganske vist i visse henseender en statskirke, men grundlæggende er det ikke staten, der har afgivet magt nedad i systemet til menighederne. Principielt går det den modsatte vej: Menighederne har afgivet magt opad i systemet. Det sker primært af praktiske grunde. For at værne menighederne mod vilkårlighed, hvad der selvfølgelig altid kan være en risiko for, og for at sikre en rimelig ensartethed og genkendelighed, hvor end man kommer – og

fordi en menighed også er noget verdsligt og derfor kan have gavn af et fællesskab om en række verdslige forhold.

Det er helt afgørende i disse år, at dette principielle om magten oppe i systemet som en afledet magt også begribes og anerkendes i magtens korridorer, i ministeriet og i stifterne.

Præsten står ikke i et afhængighedsforhold, men i et kaldelsesforhold til menigheden. De hører sammen. Præsten svæver ikke frit i luften (selvom der øjensynligt er præster, der mener det). Bestemmelsen om præsternes uafhængighed i embedsførelsen af menighedsrådet har nogle klare begrænsninger. Menigheden og præsten har »et fælles projekt«, som begge er forpligtede på.

Med andre ord: Præstens uafhængighed lader sig kun forstå i en bundethed til menigheden – og i en samvittighedsbundethed til evangeliet. Af den sidstnævnte grund er det så alligevel afgørende, at uafhængighedsparagraffen findes. Den er præstens værn mod at blive hovmestereret af en menighed, som kunne tænkes at forlange en bestemt forkyndelse af præsten. Guds ord må ikke bindes. Præsten må ikke komme i lommen på sin menighed. Vel er kaldelsesforholdet til menigheden noget helt afgørende, men præsten står i et dobbelt kaldelsesforhold, nemlig også i åndelig forstand i et kaldelsesforhold til den Herre, hvis tjener han/hun er. At præsten er ubundet i forhold til sin menighed gælder netop, fordi og for så vidt han/hun allerede står i et andet bundethedsforhold.

Jeg finder det i orden, at menigheden føler og kræver ansvar for det, der foregår i kirken i bredeste forstand. Ud over det genuint reformatoriske deri, er vi også nødt til at tage alvorligt, at moderne mennesker forlanger at få lov at tage ansvar for at involvere sig. Det har man taget konsekvensen af alle mulige andre steder: i skolen, i idrætslivet, i de frivillige organisationer. Det er at skamride teologien, hvis man begynder at råbe op om gerningsretfærdighed, at man i forhold til evangeliet må finde sig i at blive gjort passiv – og hvad der ellers er hørt.

Til gengæld må det så understreges, at menighedens grundlæggende ansvar simpelthen er at være menighed. At være til stede for at høre og for at lovsynge og bede. Så vidt jeg kan se, er problemet i folkekirkens menigheder ikke, at menighedsrådene blander sig for meget i præstens arbejde, men at når de gør det, er det ikke sjældent underlig ansvarsfrit. Det er, som om det er præstens skyld, hvis kirken skranter på stedet. Menighedens ansvar er at være menighed – at

være til stede. Det er også at tage alvorligt, at i vores kirkeforståelse er den lokale menighed udgangspunktet.

### Målsætningsdrøftelse som en måde at »finde hinanden på«

Som sagt: Når menighedens selvforståelse og forventning til præsten forandrer sig, forandres også præstens forståelse af sin egen opgave i forhold til menighedens. Vil menigheden have ansvar, så skal den pinedød også tage dette ansvar.

Så længe denne nye relation ikke ligger ganske fast, er der rige muligheder for diskussioner, men også konflikter og for at gå fejl af hinanden.

En af måderne at genfinde hinanden på kunne være gennem en konkret målsætningsdebat – på sogneplan, men i øvrigt på alle planer i folkekirken. Men er det ikke at lade et fremmed begreb snige sig ind på kirken fra en stadig mere resultatorienteret kultur? Kirken er ikke en virksomhed, hvor man måned for måned kan føre en kurve over omsætning, afsætning, leverede ydelser, eller hvad nu man vil måle på. Skal den ikke bare være der og overlade enhver tale om målsætning og resultat til samfundet? Ja, kunne det lige frem være kirkens opgave at gøre op med denne bestandige måletankegang – det hører da i hvert fald til dens forkyndelse, at mennesket ikke skal måles efter jordelivets målestokke?

Jeg har ikke problemer med at tale om »målsætning« for kirken; det er slet ikke et ukendt begreb for en kristen kirke. I missionsbefalingen hedder det: »Gå ud i alverden og gør alle folkeslagene til mine disciple«. Her peges på den ultimative målsætning for kirken, som alle andre målsætninger sættes i relation til – fremmer de eller fremmer de ikke dette mål? Også den enkelte kristne kan have en målsætning for sit liv. I Filippibrevet hedder det: »Ikke at jeg allerede har grebet det, men jeg jager efter det, om jeg virkelig kunne gribe det, fordi jeg selv er grebet af Kristus Jesus... Jeg glemmer, hvad der ligger bagude, jeg strækker mig frem mod det, der ligger forude; jeg jager mod målet, mod sejrprisen, som Gud fra himlen kalder os til i Kristus Jesus.«

Menigheden er mennesker samlet om ordets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Der begynder kirken – med de konkrete mennesker, der er samlet med Vorherre. Men menigheden må aldrig have nok i sig selv. En målsætningsdebat i den enkelte menighed kunne handle om, hvilke håndtag der realistisk skal drejes på, for at

man kan række ud over sig selv, for at kirken kan forblive et åbent sted. At fastlægge en målsætning implicerer vigtige drøftelser i menighedsrådet og forudsætter, at menighedsråd, præster og andre ansatte trækker på samme hammel. Når embeds- og menighedssynet ikke længere ligger helt klart for aktørerne, må man prøve at finde hinanden. Det gør man ved at sætte mål og fordele opgaverne imellem sig. Indirekte bliver denne drøftelse dermed også for præsterne en hjælp til at finde sig selv i forhold til embedet.

Og det er nødvendigt i disse år. Alt for mange præster rammes af en overanstrengelse ved at være præst. Vi holdt sidste år et udbrændthedsseminar for præsterne i Haderslev Stift. Der var meget bred deltagelse, der var bred genkendelse af i hvert fald nogle af symptomerne på stress og overanstrengelse. Men der var også en fælles erkendelse af, at netop usikkerheden omkring kirke- og embeds-syn i disse år forstærkede sårbarheden. For at sige det lidt tilspidset: En ordentlig teologi kunne være en del af forebyggelsen.

Men vi er på stiftsplan desuden gået et skridt videre. Sidste år udarbejdede tillidsrepræsentanter, provster og biskop (sammen med stiftet) i fællesskab en »personale-politik« for de i stiftet ansatte præster (i erkendelse af at præsterne ikke er »personale« i gængs forstand, hedder den Håndbog for Præster). Jeg er klar over, at i nogles øjne begik vi dermed det definitive syndefald i forhold til en traditionel luthersk embedsforståelse.

Præambel og udgangstekst er nu hhv. præsteløfte og kollats. Men ellers er skriftet et forsøg på at beskrive forventninger til præster og provster og biskoppen i Haderslev. Og at gøre det meget konkret ved hjælp af gældende regler og traditioner. At beskrive de berettigede forventninger kan nemlig også være et værn imod de diffuse eller komplet urealistiske forventninger, som menighedsråd kan stille præster overfor, eller præster for den sags skyld kan nære til sig selv. Derfor er håndbogen også udsendt til alle menighedsråd.

Ud over at beskrive rettigheder og pligter omkring bolig, ferie, »tjeneste vej« o.l. rummer den en beskrivelse af stiftets muligheder for og vilje til at yde præsterne hjælp i særlige situationer. Vi har bl.a. en »børnepolitik«, »misbrugspolitik«, »sygdomspolitik« og en »seniorpolitik«. Har det da nogen som helst sammenhæng med embeds-syn? Det mener jeg det har, og det er også her signaleret ved, at det er bragt i sammenhæng med paragraffer om selvstudium, fordeling af kompetencer o.l. Ved at beskrive sådanne jordnære ting, er det også sagt, at præsten ikke kun er »shaman'en«, der står udenfor og overfor

sin menighed, men en af menigheden, hvis rettigheder og forpligtelser der sagtens kan sættes ord på. Dybest set kan da også et sådan tiltag modvirke forvirring om præsteembedet.

## Biskoppens rolle

Jeg er blevet bedt om også at forholde mig til biskoppens rolle. Også omkring den råder der usikkerhed, manglende viden og forvirring. Og signalerne er modsigelsesfyldte.

Menighederne har på mange måder en opfattelse af biskoppen som personalechef i forhold til præsterne, dvs. en person, der evt. kan bruges til at banke genstridige præster på plads eller uddele passende sanktioner, når nogen ikke har kunnet holde sig på måtten. Mange menighedsråd bliver oprigtigt forbavsede, når de erfarer, hvor begrænset biskoppens myndighed er i forhold til præstens ansættelsesforhold. De samme menighedsråd kan i øvrigt være meget opmærksomme på at begrænse biskoppens indflydelse på præstevalg. Orienterende møder mellem menighedsråd og biskop forud for præstevalg er stadig obligatoriske, men oftere og oftere oplever man som biskop, at udvælgelsen af mulige kandidater allerede har fundet sted.

Menighederne forventer, at biskopperne optræder som »åndelige fyrtårne«. Og forventningen om at biskopperne også kan sige noget som kollegium og for hele folkekirken er støt og stadigt voksende. Men samtidig vogtes der meget på, at biskopperne ikke tiltager sig rettigheder i forhold til kirken. Ordet »bispekirke« kalder stadig det reformatoriske sind frem i næsten ethvert menighedsrådsmedlem – ikke for ingenting er vi vokset op med sangen om »de stolte bisper«, der måtte sættes i fængsel, for at Guds ord ved bondehånd kunne lægges på alteret.

Denne uklare situation har fået langt de fleste biskopper til at ønske sig en parlamentarisk partner i form af et stiftsråd el. lign, selvom det indlysende vil betyde, at beslutningsmyndighed skal afleveres til andre. Men hellere have klare regler om myndighedsområde end at være undergivet en mistanke om at forsøge at udvide sin »magt« i ly af herskende uklarhed, når det drejer sig om folkekirkens styrelse.

Præsternes forventninger til biskoppen er tilsvarende dobbelttydige. Her gælder der nok i et vist omfang en generationsforskel. Især de yngre præster har meget klare forventninger om, at biskoppen er synlig som deres leder og ikke bare ved højtidelige lejligheder. Mens ældre præster ikke i tilsvarende grad synes, at de har brug for en kusk.

Så også her gælder balancen: at stå ved de gamle dyder og alligevel møde de nye forventninger.

Præsterne holder næsten sloganagtigt fast ved, at »biskoppen er præsternes præst«. Men det indebærer for nogle en opfattelse af, at biskoppen i virkeligheden er en slags fællestillidsmand, som skal stå dem bi i enhver situation. Hvis jeg skal være konkret her overfor, så er det f.eks. ikke biskoppens opgave at støtte, at præsterne får mere frihed, uanset at man kan se, at de er hårdt spændt for. Biskoppens opgave kunne i stedet bestå i at fastholde gudstjenestens vigtighed – hvad der så igen indirekte og direkte kunne blive en støtte til et krav om flere præster.

For mig er den største frygt som biskop i virkeligheden at blive for veldefineret et led af institutionen »folkekirken«. De seneste års mangfoldige grænsestridigheder i forhold til kirkeministeren og også i forhold til ministeriets embedsværk, kan hos mange efterlade indtrykket af biskopperne som det negative modbillede til det statslige kirkestyre. Vi bliver i stigende grad »hørings-part«, bliver placeret i ministerielle udvalg og arbejdsgrupper på linje med Landsforening, provsteforening, funktionærgrupper osv. Men hvor bliver det præstelige – og hvor bliver friheden af? Retten til at have og kæmpe for en mening, der måske går helt på tværs af ens »bagland«?

Over min computer-skærm sidder fire citater, som jeg læser hver dag, når jeg tænder PC'en. De udgør vel ikke et fuldstændigt »bispe-spejl«, men de omkredser meget godt vilkårene, som ikke er til at komme udenom – men hvori man jo også kan finde ikke så lidt frimodighed til opgaven.

»Domine Ihesu Christe, qui me creasti, redemisti, et preordinasti ad hoc quod sum, tu scis quid de me facere vis: fac de me secundum voluntatem tuam cum misericordia. Amen.« (Henry VI)

»Als Bischof kann man nichts anordnen, sondern immer nur beratend, fördernd und integrierend einwirken. (Hans-Christian Knuth)

The most solemn and terrible duty of a bishop is the entertainment of the clergy.« (Sydney Smith)

»Jeg har ingen opskrift, ud over måske bare det: at være sig selv og frygte Gud mere end mennesker, og bestræbe sig på at forsømme i den viiseste rækkefølge.« (Johs. W. Jacobsen)

Niels Henrik Arendt, biskop  
Ribe Landevej 37  
6100 Haderslev



## Kirken skal være, hvor mennesker er!

---

- Kirkefondet kan ikke sidde tilbagelænet i selvfedme over at have været tidligt ude med nytænkning inden for kirken. Kirkefondet ser i dag sig selv i en brobyggerrolle mellem de forskellige retninger og aktører inden for den kirkelige verden.

Det lokale ses som det væsentlige niveau i udviklingen af kirken. Men det lokale må ikke forveksles med sognet. Et samarbejde på tværs om opgavefordeling og fælles projekter og funktioner er nødvendigt.

Udfordringen i dag er at skabe gode betingelser for det punktuelle møde med kirken »undervejs«. Den moderne nomade skal have rejsekost med på vejen. Men det store spørgsmål for menighedssynet er, hvordan der skabes et krydspunkt mellem det punktuelle møde og et mere kontinuerligt tilhørsforhold. Kan nomaden blive til en pilgrim?

---

**H**istorisk blev Kirkefondet til som en del af den københavnske vækkelse på et tidspunkt, hvor skellet mellem missionsk og grundtvigsk endnu ikke var absolut, og hvor begge fløje opfattede sig som dele af et opbrud fra en stiv og indholdssvag kirkeinstitution. Målet var – programmatisk formuleret – »at *genvinde København for Kristus*«, altså at (gen-)skabe en situation, hvor kristendommen var en afgørende faktor i folkelivet i København. Midlet var, at kirken skulle være til stede nær på folks dagligdag, i form af kirker i sidegaderne, synlige og levende menighedsfællesskaber med omfattende diakonal og missional aktivitet, aktive vækkelsespræster og stærkt lægmandsengagement.

I flere generationer var Kirkefondets »mærkesag«<sup>1</sup> kirkebyggeri i København. Men hovedsagen var indholdet: menighederne og forkyndelsen. Kirkefondet repræsenterede et praktisk, organisatorisk,

teologisk og kirkesynsmæssigt oprør mod den handlingslammelse, der prægede den officielle kirke over for den eksplosive befolkningsudvikling og dennes sociale følger i hovedstaden fra 1850'erne og fremefter.<sup>2</sup>

Udgangspunktet i dag er grundlæggende det samme: at *kirken skal være der, hvor mennesker er*. Det er ikke mere byggeopgaver, der står på dagsordenen. I dag er Kirkefondet et inspirations- og udviklingsforum for alle, der vil noget aktivt med folkekirken, et værksted for tanker og ideer om fremtidens menigheder og fremtidens folkekirke og en konsulenttjeneste for menighedsråd og menigheder på det, der har med indhold, liv og vækst at gøre.

### Fremtidens menigheder

I 1999 udarbejdede Kirkefondets bestyrelse et oplæg med titlen »Fremtidens menigheder«.<sup>3</sup> Oplægget var en menighedsteologisk selvbesindelse i forhold til et nyt århundredes udfordringer. Hovedoverskrifterne antyder, hvor det bevæger sig hen, f.eks.:

Menigheden er et værksted for Helligånden  
Menighedens kendetegn er at være Kristus-relateret  
Menigheden findes ikke – der findes menigheder!  
Der findes ikke center og periferi, men mange centre  
Målet er at få evangeliet ud, ikke at få folk ind i en betemt kultur  
Menighederne er vogtere, bærere og formidlere af traditionen  
De forskellige menigheder lever af hinanden

Visionen i oplægget handler om mangfoldighed, åbenhed over for nye fællesskabsformer, og fokus er på indholdet, Kristus-centrerethed, og det missionale aspekt, mere end på strukturerne. Der er ingen færdige modeller. I en postmoderne mobil kultur under hastig forandring har vi behov for at skippe en betydelig del af de traditionelle dogmer i menighedssynene. Hverken Pontoppidan eller Ussing har gangbare bud til det 21. århundrede.<sup>4</sup> Sognemenigheden kan ikke alene bære kirkelivet i fremtiden.

Oplægget gav anledning til en invitation til de tre store gamle kirkelige retninger, Indre Mission, Kirkeligt Samfund og Kirkeligt Centrum om at indgå i en samtale om fremtidens menigheder. Udfordrin-

gerne til kirkelivet i det 21. århundrede kan ikke mødes med de svar, der blev fastlagt ved det 20. århundredes begyndelse – det tidspunkt hvor vækkelsesbevægelserne begyndte at stivne til institutioner.

Kirkefondet ønskede at formidle en samtale mellem de store gamle kirkelige retninger ud fra den fornemmelse, at deres tilgang til de aktuelle udfordringer er lige så søgende og lige så lidt skråsikker som vores egen. Kredsen blev afgrænset af troen på samtaleens mulighed og ønsket om en fælles platform af loyalitet over for folkekirken, engagement i folkekirkens liv og udvikling og interesse i at sikre folkekirken som et godt redskab til evangeliets forkyndelse og menigheds-liv i Danmark.

### Samtaleforum

Da alle de inviterede tog positivt imod, skabtes det »*Samtaleforum om fremtidens menigheder*«, der stadig 2-4 gange om året samler en halv snes bestyrelsesmedlemmer og andre fra de 4 samtalepartnere. Samtalerne er uformelle, uden bindinger og uden beslutninger. De har deres betydning netop som fri og åben samtale, og de har bidraget til at skabe langt større forståelse og respekt for hinandens anliggender. De har vist, at i analysen af udfordringerne, de kulturelle vilkår for at være kirke og menigheder i Danmark aktuelt, og folkekirkens vanskeligheder med at møde udfordringerne, kan vi følges ad et meget langt stykke af vejen.

Også erkendelsen af, at ingen af de gamle kirkelige retninger – og heller ingen andre forresten – har patentløsningerne, er vi fælles om. Det mest spændende er måske, at samtalerne veje frem mod ideer til svar, langt fra følger de traditionelle retnings-skel, men går på kryds og tværs af disse. Den diakonale dimension pointeres lige så ofte af grundtvigianere som af missionsfolk, og folkeligheden som udfordring tages mindst lige så alvorligt af missionsfolk som af grundtvigianere.

### Metaltræthed og opbrud

Opbruddet handler som nævnt om, at vi ikke kan løse fremtidens kirkelige udfordringer – der allerede er nutidens – med fortidens positioner. Derfor er de gamle kirkelige retninger til en vis grad kørt fast, og derfor er folkekirken som institution i dag præget af »metaltræt-

hed« i en grad, der, hvis den var en jumbojet, ville sende den i hangar omgående til minutiøs gennemgang og udskiftning af vitale dele.

Det er sagt ofte nok, at strukturændringer i sig selv ikke løser noget. At udfordringen til kirken ligger på indholdssiden. Det er sandt nok. Men når strukturerne er så forstenede og handlingslammede, som tilfældet er aktuelt, er det omvendt en voldsom barriere for, at folkekirken kan det, den skal: gøre Kristus kendt og troet i den danske befolkning.

Der bliver en uholdbar, frustrationsskabende modsætning mellem al den kreativitet, energi, alt det engagement og hele den enorme indsats, der ydes af ansatte og frivillige på kirkens græsrodsniveau, og så den mekanisk defensive status quo opretholdelse med ryggen til tidens udfordringer, der præger alle niveauer over græsrodsniveauet. Trods al energi og kreativitet oplever man kløften mellem folks tro og opfattelse af kirken på den ene side og folkekirkens officielle/kirkeministerielle »det går ufatteligt godt«-holdning på den anden side som uoverstigelig.

Folkekirkens aktuelle udvikling har naturligvis været højt på dagsordenen i *Samtaleforum om Fremtidens menigheder*. Jeg er ikke i tvivl om, at vi har påvirket hinanden – at Krikefondet har været med til at inspirere Kirkeligt Samfunds strukturudvalg til at turde bryde op fra de gammelkendte positioner, og at Indre Mission gennem samtalerne er blevet tilskyndet til at komme mere på banen i debatten om folkekirken og ikke udelukkende forholde sig til mindretalsbeskyttelse.

Jeg *ved*, at de andre retninger har været med til at styrke Kirkefondets positive folkekirkesynd, så vi ikke bare fokuserer på den relevante og nødvendige kritik, men også lægger vægt på, at en folkekirke – med eller uden forbindelse til staten – er et gode.

Med andre ord: *Samtaleforum* har været med til at sikre, at Bjerg og Steffensen ikke får medvind i kirkefondskredse i deres kamp for at nedlægge folkekirken og erstatte den med frikirker efter amerikansk mønster.<sup>5</sup>

### Kirkefondets engagement i debatten om folkekirkeordningen

Kirkefondet har i adskillige år søgt at skubbe aktivt til debatten om folkekirkens udvikling. Allerede i 1991 udsendtes et debatoplæg med bl.a. forslag om funktionsmenigheder, tilpasning af sognegrænserne til nutidige forhold og overvejelser om kirkelukninger.<sup>6</sup> I 1993 sendtes

en gruppe til Norge for at undersøge den nye norske kirkeordning og evt. mulig inspiration herfra, og i januar 1995 arrangerede Kirkefondet en konference om *»ansvar og kompetence i folkekirken«*.

Siden har vi gentagne gange inviteret til seminarer og debatter om forskellige temaer i forholdet mellem stat og kirke, og i Kirkefondets seneste handlingsplaner er temaet folkekirkenes struktur blandt de højest prioriterede som arbejdsområde for bestyrelsen.<sup>7</sup>

Skulle vi i Kirkefondet have fået en snert af tilbagemeldelse over at have været tidligt ude, både med at bane vej for en nødvendig samtale mellem de kirkelige retninger om vilkårene for fremtidens kirkeliv, og med at påpege behovet for en debat om folkekirkenes struktur og forholdet mellem stat og kirke, så må vi erkende, at vi lige så lidt som andre har fundet De Visers Sten, når det gælder løsningerne. Vi er i en fælles proces. Og den eskaleres så hurtigt, at det lige for øjeblikket kan være svært at følge med. Det skal dog ikke afholde os fra at forsøge at komme med bud og visioner, der går videre end menighedsvisionerne fra 1999.

### Lokalt samarbejde

Det væsentligste niveau i udviklingen af folkekirken er og bliver det lokale. Det er der ingen uenighed om blandt samtaleparterne i Forum. Men det lokale har langt videre rammer end tidligere, og man må ikke sætte lighedstegn mellem »sogn« og »lokalt«. I Kirkefondet pointerer vi behovet for samarbejde på tværs af sognegrænser, opblødning af sognegrænserne, placering af fælles opgaver på et fælles niveau, på kommune- eller provstiplan, og administrativ forenkling og samarbejde, så de lokale menighedsråd kan få så megen tid som muligt til at arbejde med indhold og menighedsliv. Det er visionerne fra oplægget om fremtidens menigheder omsat til struktur, så at sige.

Menigheds- og arbejdsformer skal kunne tilpasses lokale forudsætninger og forskellige kirkekulturer. Der er ingen grund til, at strukturerne er ens overalt. Der skal være stor lokal handle- og initiativfrihed, når det gælder det kirkelige arbejde (liv og vækst). Mangfoldighed er en styrke, når det overordnede mål er fælles. Men mangfoldigheden kan kun leve, hvis vi også tænker i opgavefordeling, fælles projekter og funktioner. Strukturerne skal indrettes, så de gør det nemt og attraktivt at samarbejde. Hvis provsti- og kommunegrænser i fremtiden kommer til at følges mere ad, kan provstiet også få øget betydning som samarbejdsforum for fælles opgaver. Og inden for

denne større enheds rammer kan der også være mere plads til eksperimenterende utraditionelle menighedsformer (funktions- og profilmenigheder), på tværs af sognegrænserne.

De politikere, der mener noget med den megen snak om friheden i folkekirken, bør holde op med at fokusere så entydigt på sognet og sognegrænserne som udgangspunkt. Sognegrænserne er i dag på mange måder begrænsninger i friheden til at udfolde kirkelivet.

### Folkekirken på stifts- og landsplan

Kravene til den overordnede struktur på stifts- og landsplan udspringer af det lokale. Når det er fornuftigt at tale om stiftsråd og kirkeråd, er det ikke for at skabe en kirke fra oven, men for at løse de opgaver, der trænger sig på fra lokalniveauet. I en situation, hvor provsti/kommune fungerer ordentligt både som lokale samarbejdsenheder og som lokale administrative og økonomiske enheder, vil det være naturligt at se stiftets rolle i et lidt andet lys. Der er ingen grund til at se stiftet som et mellemlid i en forvaltningspyramide. Det er mere konstruktivt at se på hvilke opgaver, der naturligt ligger på stiftsniveauet.

I min vision handler det meget om målsætning, indholdsmæssig inspiration til menighederne, formidling af inspirationsmateriale, udvikling af nye arbejdsformer og fælles store projekter (eks. konfirmandprojektet i Roskilde Stift) og ikke mindst den nødvendige samtale om troen og læren, som et stiftsråd kan være en positiv ramme om, også kommunikativt i forhold til den bredere offentlighed. Hertil svarer jo, at det gejstlige tilsyn ligger hos biskoppen.

Stifterne bør have en økonomisk udviklingspulje, som er stor nok til, at man kan hjælpe menighederne med at komme i gang med nye opgaver, sikre, at nødvendig viden er til stede og bliver formidlet ud. I den forbindelse vil stifterne også være det naturlige forum for samarbejde mellem den officielle kirkestruktur og de frivillige folkekirkelige organisationer. Det ville være tåbeligt ikke at lære at udnytte de ressourcer, der er i de frivillige organisationer langt mere end i dag. På en række områder kunne man anvende de frivillige organisationer som »under-entreprenører« i stedet for at ansætte stiftskonsulenter o.l. til parallelle opgaver.

Samtidig vil det være naturligt, at det er stiftsrådene, der står for den overordnede fordeling af stillingsressourcerne ud fra den overordnede opgaveprioritering. Og det skal være en langt mere fleksibel

ordning end i dag, så man lokalt har langt større mulighed for at afgøre, hvilke slags ansatte, der er brug for.

Det behov, der på landsplan forekommer mere og mere indlysende, er et kirkeråd, der tager sig af forvaltningen af folkekirkens fælles økonomi og samtidig naturligvis bliver den instans, der lægger den overordnede prioritering af de fælles opgaver. Denne prioritering hænger naturligvis intimt sammen med fordelingen af midlerne. De to opgaver kan ikke skilles ad. Men der er også på landsplan behov for et samtaleforum, der netop kan sætte ord på, hvad det er folkekirken vil danskerne – et årligt tematisk kirkemøde, gerne med mange deltagere, og med samtalen i fokus – ikke bare for eventens skyld, men også for at fremme en samtale på de andre niveauer i kirken om væsentlige kirkelige og teologiske emner.

På mange måder er de kirkelige retninger ikke så langt fra hinanden i disse spørgsmål. IM er måske ikke kommet med så konkrete bud endnu, og Kirkeligt Samfunds vision stopper indtil videre ved stiftsniveauet,<sup>8</sup> men der behøver de jo ikke at blive stående.

## Hvad vil danskerne med troen og kirken?

Samtalerne i Forum har imidlertid også bidraget til at holde os alle fast på, at ændringerne i folkekirkeordningen må ses i tæt sammenhæng til indholds- og formålsovervejelser.

Der tales meget og løsagtigt/uunderbygget om danskernes aktuelle forhold til tro, religiøsitet og kirke. Reelt ved vi ikke meget om det, og skal dette helt basale, de folkelige forudsætninger for evangeliets forkyndelse, for nu at tale grundtvigsk, overhovedet tages alvorligt, er det nødvendigt med langt mere viden end i dag. Forhåbentlig kan det nye projekt »*Religion i det 21. århundrede*« ved Københavns Universitet gå i den retning.

Kirkefondet er gået ind i initiativet for at få et *Center for Kirkeforskning* i gang. Men hidtil har der ikke været politisk vilje til at betale for at få fast videnskæssig grund under fødderne. Tværtimod har kirkeministeriet nedprioriteret selv den basale statistiske viden om folkekirkens egne forhold så meget, at vi i fremtiden vil komme til at agere kirkeligt på grundlag af gætterier, anekdoter, personlige erfaringer og fordomme.

Kirkeministerens personlige forsøg på gennem en borgerhøring i september 2003 at få en vis viden om den aktuelle situation blev en enkeltstående event, der ikke blev fulgt op, og tilslutningen til den

var så begrænset, at det i sig selv viste noget om kløften mellem befolkningen og den officielle kirke som trossamfund.<sup>9</sup>

Hvad danskerne meget overordnet vil med deres kirke fremgår primært af forholdet mellem det høje medlemstal og den udbredte brug af kirken ved livsovergangene på den ene side og den på europæisk plan rekordlave gudstjenestedeltagelse på den anden side. Men hvad danskerne vil med deres religiøsitet – og hvad talen om stor religiøs interesse har på sig – ved vi langt mindre om. I udenlandsk forskning om aktive kristnes udtrædelse af kirkesamfundene tales om »believing without belonging«.<sup>10</sup> I Danmark vender nogen om på sætningen og taler om »belonging without believing« eller ligefrem »belonging without believing in belonging«!<sup>11</sup>

Er befolkningen usikker, er politikerne det i endnu højere grad. Det socialdemokratiske medlem af folketingets kirkeudvalg, Karen Klint, satte dette på spidsen ved Kirkeligt Samfunds strukturkonference i september 2003, hvor hun gjorde opmærksom på, at den kommende generation af politikere ikke har noget forhold til folkekirken og ikke er fortrolige med hverken dens indhold, struktur eller historie. Og derfor er folkekirkens medlemmer selv nødt til at tage ansvaret for folkekirkens anliggender. Politikerne kan ikke. De har berøringsangst over for folkekirken. De har ingen positiv politik omkring den. Valget står tilsyneladende mellem at bevare tingene nøjagtig, som de er, eller afskaffe det hele, incl. grundlovsparagrafferne om folkekirken.

## Kirke undervejs

Noget mere ved vi dog end »belonging without believing«-tesen. Vi ved f.eks. at danskernes livsformer i de senere generationer har bevæget sig i retning af høj mobilitet, både fysisk og åndeligt. Vi flytter mere end tidligere, vi er mere på vej i hverdagen (mellem hjem, arbejde og fritidsinteresser), vi rejser mere. Vi opholder os mindre på vores postadresse. Og dertil lægger sig en højere grad af åndelig mobilitet i form af »livslang læring«, som det hedder i den undervisningsministerielle jargon, holdnings- og værdiudvikling, nedbrydning af faste adfærdsmønstre, opblødning i holdningsfronter osv.

Det har og får til stadighed mere betydning for danskernes forhold til kirke og tro. Det ændrer betingelserne for vores traditionelle rent geografiske sognemenighedssyn og de traditionelle sognebundne måder at være kirke på.



En lang række andre faktorer, som jeg ikke kan gå i detaljer med her, understreger denne udvikling: valgkultur, forbrugeridentitet, globalisering af offentligheden, individualisering... Men konstateres kan det, at det har betydning for danskernes måde at møde kirken på.

Et af hovedperspektiverne i Kirkefondets arbejde i disse år er at inspirere til at tage denne udfordring op kirkeligt. Det handler om at skabe gode betingelser for *det punktuelle møde* med kirken »undervejs«,<sup>12</sup> sådan at det bliver andet og mere end en flygtig berøring, der ingen spor sætter. Perspektivet i at tænke »kirke undervejs« er ikke: hvordan får vi flest mulig til at være med i vores menighed? Men: hvordan giver vi den moderne nomade »rejsekost med på vejen«, som er så solid, at man kan håbe, at de vil standse op ved flere »kirke-oaser« undervejs i nomadelivet. Eller måske ligefrem få en så vedvarende optagethed af evangeliet, at nomaden bliver pilgrim!

En række af initiativerne er velkendte og har gennemslagskraft i offentligheden: åbne natkirker,<sup>13</sup> vejkirker og fokus på, at kirkerne skal være åbne for besøgende, lysglober, der kan understøtte den personlige andagt. Gadegudstjenester, teltkirke på utraditionelle steder, hvor mange mennesker kommer forbi. I Roskilde Stift har et udvalg med biskop Jan Lindhardt som initiativtager, arbejdet med et »*kirkeår for begyndere*«. Det er en understregning af, at gudstjenestelivet er under forvandling: flere og flere kommer i kirke nogle få gange om året, ikke til den almindelige højmesse, men til anledningsgudstjenester af mange og vidt forskellige slags.

I de sidste par år har pilgrimsinitiativer bredt sig fra nabolandene i syd og nord til Danmark. Flere og flere lokale pilgrimsvandringar arrangeres, og flere og flere danske deltager i vandringar til udenlandske pilgrimsmaal (Vadstena, Santiago di Compostela).<sup>14</sup>

Den såkaldte »Kristus-krans« er et nyt udtryk for det punktuelle møde: et svensk initiativ, som der også er betydelig efterspørgsel efter i Danmark: en lille perlekrans med forskellige perler, hver symboliserende en central dimension i den kristne tro, og beregnet som hjælp til bøn og personlig andagt.<sup>15</sup> Hvis Kristuskransens succes fortsætter, må det – på linie med lystænding – tages som udtryk for et voksende behov for pædagogisk hjælp til undervejs i den mobile livsform at fastholde opmærksomheden på de centrale kristne temaer.

I den nye svenske kirkelov har man taget konsekvensen af denne nye situation ved at ændre definitionen af sognekirkens opgave fra at være »kirke for dem, der bor i sognet« til at være »kirke for dem, der færdes i sognet«. <sup>16</sup> Så langt er vi ikke nået i Danmark endnu, men i

praksis er der mange, der tager den opgave alvorligt, og vi opfatter det som en væsentlig opgave for Kirkefondet at bidrage hertil.

Det udfordrer menighedssynet. Ikke mindst fordi det punktuelle møde naturligvis sjældent fører til et kontinuerligt menighedstillhør, og dermed vanskeliggøres opgaven i sig selv, med mindre man vil acceptere en totalprofessionalisering af kirken. Den store opgave er at kombinere accepten af og respekten for mødet med kirken undervejs, med fastholdelse af menighedens ansvar og myndighed og det frivillige engagement.

### Hvad vil folkekirken danskerne?

Grosbøll-sagen i sommeren 2003 og 2004 var blandt meget andet en demonstration af vanskelighederne med at vise danskerne, hvad det egentlig er folkekirken vil dem, indholdsmæssigt. Grosbøll afviste at levere den »stedfortrædende tro«, som mange af folkekirkens medlemmer forventer af præsten som en del af medlems servicen, når de selv har et meget svagt forhold til kirkens bekendelse.<sup>17</sup> Man kan selvfølgelig overveje om en kirke kan være stærkere i troen end dens medlemmer; men er folkekirken forpligtet på at gøre et budskab gældende, at gøre evangeliet kendt og troet blandt danskerne?

Udfordringen har tre niveauer:

at arbejde med en teologi til tiden – som reflekterer over de livsspørgsmål, folk faktisk stiller, og ikke taler forbi og svarer på spørgsmål, der ikke stilles, som borgerhøringen i Kerteminde antydede som et grundproblem

at arbejde med kommunikation på nutidens kommunikative præmisser og ikke forblive i en mental situation, der går ud fra sognets lokale offentlighed og prædikestol, som den primære eller eneste kommunikationskanal for kristen forkyndelse og mission. De mange teologer, som udtalte sig i medierne i forbindelse med Grosbøll-sagen udmærkede sig ikke ved klarhed og forståelighed i forhold til at brænde igennem med et positivt budskab. En del af dette problem udspringer af det første niveau. Det dulgt talte er som bekendt det dulgt tænkte. Men en del handler også om mangel på forståelse for offentlighed og offentlig kommunikation

at arbejde med refleksion over folkekirkens målsætning og opgaveprioritering på alle niveauer, så det bliver langt mere gennemskueligt og offentligt diskuterbart, hvad det egentlig er, folkekirken og det kirkelige arbejde i den enkelte menighed vil danskerne.

I den svenske kirkelov fra 2000 er det indført, at menighedsråd, råd på provsti- og stiftsniveau og kirkeråd alle skal arbejde med målsætning og handleplaner på fire områder:

gudstjenesteliv  
undervisning  
mission  
diakoni

Det fremkalder en nødvendig selvbesindelse på, hvad opgaverne er – en selvbesindelse, der i Danmark foregår mange steder på lokalt niveau – og Kirkefondet bidrager til det ved at tilbyde menighedsrådene hjælp til målsætnings- og prioriteringsprocesser – men som mangler helt på provsti-, stifts- og landsniveau – naturligvis fordi vi ikke har nogen forpligtende samtalefora, som den proces kan foregå i. Det skal vi selvfølgelig have. Og det er på landsplan blevet endnu mere klart efter al vinterens ballade om bloktilskud og fællesfondsökonomi, hvor vi har været lige ved at ende i en situation, hvor det end ikke var kirkeministeriet, men i realiteten finansministeriet, der prioriterede folkekirkens fælles opgaver ved at have overtaget ansvaret for økonomien.

Den afklaring for menighedsråd, ansatte og frivillige, som en systematisk og offentlig målsætnings- og prioriteringsproces ville indebære, ville også gøre det langt nemmere og mere gennemskueligt, at få offentligheden, sognets beboere, medier og politikere til at forstå, hvad det egentlig er folkekirken vil danskerne, ud over at føre kirkebøger, være begravelsesmyndighed og stå for de kirkelige ritualer ved livsovergangene – uden at dette skal misforstås derhen, at den sidste opgave er uvæsentlig!<sup>18</sup>

Modargumentet har traditionelt været, at det ville betyde kirkelig ensretning og flertalstyranni. Erfaringerne bekræfter ikke dette. Tværtimod er processerne med til at klargøre, hvilke forskelle der er vigtige, og hvor man kan og gerne vil arbejde sammen om de udfordringer, man oplever som fælles. Voksenundervisning og skole-kirke-

samarbejde er to gode eksempler. Når man får talt sig ud over formuleringsmæssige traditioner (hedder det mission eller undervisning?) er det ofte de samme anfægtelser, man har. Og så er det måske pludselig mindre vigtigt, om svaret hedder Alfa-kursus eller dåbsundervisning, blot vi selv kan tage ansvar for at udvikle indholdet undervejs lokalt.

Samtidig kan en fælles målformulering netop være det sted, hvor det bliver synligt og gennemskueligt, at mangfoldighed og forskellighed er en værdi, og at det kan indskrives direkte som en del af værdigrundlaget, så respekten for forskellighed bliver knæsat offentligt som en del af værdien i folkekirken.

### Kirkefondets rolle aktuelt

Kirkefondet ser i høj grad sin rolle aktuelt som en formidlerrolle, som brobygger ikke bare mellem retningerne, men også mellem aktører på forskellige planer, politiske, kirkelige og retningsmæssige. Men ikke som en uprofileret og bleg formidler. Tværtimod har vi nogle klare visioner om en folkekirke, der er mere uafhængig af staten end i dag, men ikke adskilt fra staten. Om en løsere sognestruktur med mange samarbejdsformer og med et overordnet fællesskab i kommune eller provsti. Og først og fremmest med en klarere bevidsthed om hvor målene og opgaveprioriteringen skal bevæge sig hen. De reformer, der skal komme, skal netop komme ikke for at nedlægge folkekirken eller ændre på dens position som danskernes offentlige og åbne kirke. Reformerne skal til for at bevare og udvikle denne position.

Vores brobyggerrolle opfatter vi som mulig og relevant derigennem, at vi står i krydsfeltet mellem konkrete erfaringer og viden fra vores konsulent- og analysearbejde for menighedsrådene og holdnings- og visionsudvikling i bestyrelse og bagland. Vi er ikke nogen kirkelig retning i traditionel forstand. Og vi har heller ikke ret mange hellige køer, der skal plejes.

### Noter

1. Mærkesag skal tages helt bogstaveligt! Salg af klistermærker med motiver af kirkefondskirkerne var en væsentlig indtægtskilde i de indsamlingsprojekter, der var i gang. Helt op til i forbindelse med Kirkefondets 100-årsjubilæum i 1990 er der produceret sådanne mærkat-ark.

2. Kirkefondets tidlige historie er beskrevet af Kamma Struwe i »*Kirkerevolution i 1890'erne*«, København, C.A. Reitzel 1995.
3. Oplægget kan stadig findes på [www.kirkefondet.dk](http://www.kirkefondet.dk). Skriftligt er hovedindholdet i det gengivet i Kaj Bollmanns artikel »Menigheder i et nyt århundrede i *Ny Mission* 1, Kbh. 1999.
4. Henry Ussing satte ord på Kirkefondets menighedstanker og -praksis om aktive, synlige, lægmandsbårne menighedssamfund med udadvendt forkyndende og diakonal virksomhed som en nødvendig folkekirkelig reaktion på storbyudviklingen i København. Morten Pontoppidan fastholdt og forsvarede både over for Ussing og over for den voksende ligegyldighed den traditionelle landsognstænkning, byggende på identitet mellem folk og kirke. Modstillingen mellem disse to poler kom til at præge hele det 20. århundredes menigheds tænkning på en ikke altid lige frugtbar måde.
5. Svend Bjerg og Palle Steffensen, *Nedlæg Folkekirken*, København 2003.
6. *Folkekirkens Struktur – et debatoplæg fra Kirkefondet*, Kbh u.å., men de facto 1991.
7. Se f.eks. Kirkefondets årsberetning 2003 på [www.kirkefondet.dk](http://www.kirkefondet.dk).
8. *Den danske Folkekirke – Indlæg i strukturdebatten*. Kirkeligt Samfund juni 2003.
9. Rapporten fra Borgerhøringen »*Hvorfor hvisker man i kirken?*« Kbh. december 2003 kan bestilles hos Teknologirådet.
10. jvf. den new zealandske forsker Alan Jamieson på seminar om »kirkeløs tro« i København og Århus 4.-5. februar 2004.
11. Formuleret af Hans Raun Iversen.
12. Til hele dette afsnit se min artikel i *Århus Stifts Årbog 2003* ss.84-95: »Kirke undervejs – en udfordring til folkekirken«.
13. Se evalueringsrapporten *I aften er jeg sammen med en engel...* om natkirken i Københavns Domkirke 1999-2003, udarbejdet for Citykirkesamarbejdet, Kbh. 2003, af Kaj Bollmann.
14. Se magasinet *Kirken i dag* 2003/1 temanummer om moderne pilgrimsvandringer og hjemmesiden [www.pilgrim.dk](http://www.pilgrim.dk), som drives af danske pilgrimsinitiativer.
15. Unitas Forlag, som forhandler Kristuskransen, har i 2003 også udgivet Martin Lönnbros bog *Kristuskransen* i dansk oversættelse, og undervisnings- og bibelstudiemateriale til Kristuskransen og bogen om den.
16. Den svenske kirkes kirkeordning §1, se [www.svenskakyrkan.se](http://www.svenskakyrkan.se).
17. Slående formuleret af sognepræst Egon Lausen i interview i DR2 med Jens Olaf Jersild genudsendt 18.02.04.
18. Se *Kirken i dag* 2003/2 om Målsætning og samarbejde i sognet.

Kaj Bollmann, generalsekretær i Kirkefondet  
P.Bangsvej 1F  
2000 Frederiksberg

## »Den nødvendige mangfoldighed ...«

---

• Kirken har altid formået at skabe særlige forkyndelsesformer for dem, det er synd for: Børn, ældre, dem på sygehuse og i fængsler. Nu synes mange kirker at tilrettelægge kirkelivet ud fra en anerkendelse af, at mennesker er forskellige, og at det ikke kun er de svage grupper, der har krav på særlige forkyndelsesformer. Alle mennesker har – ligesom Zakæus i morbærfigentræet – brug for at blive mødt der, hvor de er. Udviklingen ser med andre ord ud til at gå fra den ene menighed til de mange menigheder, og det har gudstjenestelivet indrettet sig efter.

---

I 1982, da *Kritisk forum for praktisk teologi* blot havde otte numre bag sig, gik Anders Pontoppidan Thyssen under overskriften »Folkekirkenes fremtid« skarpt i rette med tidehvervsgrundtvigianismens manglende vilje til at indrette kirkelivet efter de samfundsændringer og det skred mellem folk og kirke, som havde fundet sted i løbet af 1900-tallet. Hvis kirken fortsat skulle eksistere og med god ret kalde sig folkekirke, fandt han det nødvendigt med fornyelse af gudstjeneste- og menighedsliv hen imod et større aktivitetsniveau og en anerkendelse af, at forkyndelsen kan antage mange former. Han foreslog endvidere, at alle – både på stiftsplan, provstiplan og i de enkelte sogne – forenede kræfterne ikke blot om de administrative opgaver, men også omkring initiativer til fornyelse af kirke- og menighedsliv. Ligeledes fandt han behovet for ansættelsen af flere præster og menighedens medindflydelse på livet i og omkring kirken uomgængeligt for Folkekirkenes overlevelse. Eller, som han skrev: »Foretrækker man de stillestående vande, må man være forberedt på dele skæbne med dem«. <sup>1</sup>

Her 22 år efter genlyder medierne ofte af tilsvarende trommelyde om Folkekirkens forestående død: »tomme kirker«, »forældede gudstjenesteformer«, »uforståelig præstepræk«, »manglende fornyelse«, »præstestyret kirke«, »behovet for strukturændringer« og »flere præster«.

Med sin dumpe og enerverende monotone lyd kan denne medietromme måske skræmme enhver væk, der havde tænkt sig at komme i kirkens nærhed og dermed blive en selvopfyldende profeti; men nogle trommeslag falder med god ret. Der er visse steder behov for strukturændringer, for større grad af samarbejde, for lægfolkets medindflydelse og liturgisk fornyelse; men meget af det Anders Pontoppidan Thyssen efterspurgte tilbage i 1982, er faktisk blevet realiseret. Lægger man et par fingre på kirkelivet i Folkekirken for at finde dets pulsslæg, vil man finde det noget mere oplysende og livfuldt end medietrommens hule drønen om et døende legeme. Anno 2004 har kirkelivet en hurtig og kraftig puls, forårsaget af hårdt arbejde med at forny Folkekirken nedefra. Det emmer af nytænkning, af eksperimenter, af en mangfoldighed af forkyndelsesformer, som jeg ikke mener, tidligere er set i den danske kirkes historie.

Kirken har altid formået at skabe særlige forkyndelsesformer for børn og ældre, for dem i fængslet og på hospitalet (dvs. dem kirken synes det er synd for!). Nu synes mange kirker at tilrettelægge større dele af kirkelivet ud fra en anerkendelse af, at mennesker er forskellige og at det ikke kun er de svage grupper, der har krav på særlige forkyndelsesformer. Alle mennesker – ligesom Zakæus i morbærfigen-træet – har brug for at blive mødt og kaldt ud dér, hvor de er.

### Mangfoldighedens former

Hvad angår gudstjenestelivet, finder der fornyelser sted såvel inden for højmesseritualet som ved andre gudstjenester i det omfang, præst og menighedsråd kan blive enige om det. I modsætning til Anders Pontoppidan Thyssens påstand tilbage i 1982 om, at det var præsterne, der modarbejdede fornyelsen, må man i dag konkludere, at modstanden mod ændringer langt fra altid findes hos præsterne, men lige så vel spores hos menighedsråd, organister eller den store skare af ældre trofaste kirkegængere.

Højmesseritualet fra 1992 giver nok mulighed for en del variation, men ikke for at eksperimentere. Fornyetelsen i højmassen synes derfor hovedsagelig at finde sted ved brugen af anden musik end orgel, af

nye salmer, af korindslag (ikke mindst gospel), ved brug af power point-prædikener, billedprædikener og kateketiske taler i forbindelse med dåb eller nadver. Flere steder er lægfolk begyndt at medvirke ved ind- og udgangsbøn og bibellæsninger; der inviteres gæstepredikanter, som ikke er præster, men derimod kunstnere, erhvervsfolk, politikere, mediefolk, og i hvert fald offentligt kendte. Der bruges bagerbrød og druesaft ved nadveren, kontinuerlig altergang, uddeling ved lægfolk og lignende. Mest iøjnefaldende er dog, at højmesse mange steder betegnes som »dåbsramt«, dvs. at den gudstjenestefejrende menighed består af to grupper: en mindre gruppe af trofaste og kirkevante kirkegængere samt en meget stor gruppe af kirkefremmede dåbsgæster. De to grupper har så svært ved at deltage i den samme gudstjeneste, at hverken trompetmusik eller bagerbrød kan bygge bro mellem dem. Kirken har nok en tradition for at kunne rumme alle ved en og samme gudstjeneste søndag formiddag, men i dag synes en gudstjeneste efter højmesseritualet at være blevet en gudstjenestetype for den gruppe af trosfaste kirkegængere, som er særligt liturgisk interesseret, traditionsbevidste, og som er socialiseret ind i den gudstjenesteform. For de søgende, de kirkefremmede, børnene, de rebelske, de spirituelle, er der andre gudstjenestetyper, som er afpasset disse gruppers behov og ønsker og undertiden tilrettelagt i dialog med dem. Udviklingen er gået fra den ene menighed til de mange menigheder, og det har gudstjenestelivet indrettet sig efter.

Det er ved sådanne »andre gudstjenester«, at den nye mangfoldighed især kommer til udtryk. Gudstjenester, som ikke nødvendigvis finder sted søndag morgen kl. 10 eller søndag eftermiddag, men lige så vel afvikles på en hverdagsaften: spagettigudstjenester (dvs. korte familiegudstjenester med efterfølgende fællesspisning), meditations- eller stillegudstjenester, gudstjenester indrettet efter de særlige helligdage i kirkeåret (hvoraf de fleste blev sløffet ved Struenses reform) så som kyndelmisse, Fastelavn, Skt. Hans, Skt. Mortens, Skt. Michaels, Allehelgen. Særlige Mariagudstjenester (hvor der er lejlighed til at sige noget om, hvad Maria er i protestantisk sammenhæng), lysgudstjenester, fortælle gudstjenester (hvor der genfortælles udvalgte bibeltekster), friluftsgudstjenester, temagudstjenester, musikgudstjenester, dramagudstjenester, danse gudstjenester, gudstjenester på særlige nationale mærkedage som 9. april, 4. maj, Valdemars dag og ikke mindst gudstjenester i samarbejde med foreninger, organisationer eller lignende netværk. Her sætter kun fantasien grænser. Der holdes gudstjenester sammen med familiære netværk (fx guld- og sølvbru-



depar) eller tidligere netværk (guldkonfirmander), for institutioner (skoler og øvrige uddannelsesinstitutioner, plejehjem, børnehaver og dagplejer, integrationscentre) og diverse lokale netværk (foreninger og veje). Det giver mulighed for at holde en jagtgudstjeneste (når jagen går ind) sammen med jagtforeningen, hvor jagthornsblæserne spiller præ- og postludium (det lyder fantastisk flot), at fejre 4. maj sammen med Hjemmeværnet og militæret, Skt. Hans med grundejerforeningen, Pinsegudstjenesten sammen med Haveselskabet (der er en gammel tradition med at mæje kirken ud til pinse). Kort sagt: kirken kobler sig på de allerede eksisterende fællesskaber og fejrer gudstjeneste med dem, hvilket i øvrigt er i god tråd med den kirkelige tradition. Kirken i Danmark er altid gået i samarbejde med netværk. Tidligere hed disse netværk blot: kongehus, adel, bondestand, gilder eller lav. Og i øvrigt er et sådant samarbejde i netværk omkring gudstjenestens tilrettelæggelse ikke stort anderledes, end det enhver præst gør i forbindelse med tilrettelæggelse af bisættelser eller vielser.

Andre gange er det kirken, der med sine gudstjenester skaber nye fællesskaber. Det sker eksempelvis ved gudstjenester for nybakte mødre (og også ved babysalmesang), husdyrgudstjenester, natkirken i de større byer. Og så er der de mere religionspædagogiske gudstjenester så som forklarings- og katekesegudstjenester, gudstjenester med og for konfirmander, børn og unge. Ved disse gudstjenestetyper kan man have stor gavn af spejdernes medvirken, idet de har en lang tradition for og viden om, hvorledes man sætter krop på det kristne budskab.

Kort sagt: kun fantasien sætter grænsen, for formen kan holde til meget og præsten er garant for indholdet. Tør man som præst lade disse gudstjenester blive til i et samarbejde med det aktuelle netværk, give dem indflydelse på tekstlæsninger og salmevalg viser erfaringerne, at man får en enestående mulighed for at komme i dialog med menigheden/netværket omkring betydningen af gudstjenestens liturgiske led og de bibelske tekster. Dermed bidrager man til at øge menighedens forståelse for traditionen og evangeliet og bliver tilmed selv klogere på, hvad menigheden tænker og forbinder med det, der foregår i kirken. Ligesom det er en god mulighed for at rette op på menighedens misforståelser! Måske vækkes menighedens interesse for gudstjenesten i en sådan grad, at de også begynder at deltage i højmessene. I hvert fald er der blandt helt unge kirkegængere (og helt unge præster) en øget interesse for ritualer, messesang og traditionen.

Mangfoldigheden i gudstjenestelivet suppleres af tilsvarende mangfoldighed på det religionspædagogiske område. Der afvikles som aldrig før alfa-kurser og studiekredse, dåbsoplæring af kommende dåbsforældre og nu også oplæring af kommende brudepar. Kreativ og spændende undervisning, lejre for minikonfirmander og konfirmander, børneklubber, ungdomsklubber i et omfang, der ikke lader tidligere tiders IM-arbejde noget at høre. Det religionspædagogiske og missionerende arbejde, som den kirkelige højrefløj traditionelt har stået for er blevet stuerent selv blandt de såkaldte tidehvervsgrundtvigianere, og bliver dermed et af tidens mange tegn på, at de kirkelige retninger ikke længere afstikker retningslinierne for det praktiske liv i og omkring kirken, men nok har stor magt med hensyn til kirkens administrative forhold. Kirkelivets praksis og dermed mangfoldigheden synes derimod styret på helt anderledes vis: I bedste fald nedefra, dvs. at være tilrettelagt i samarbejde mellem menighed, menighedsråd, præster og kirkebetjening (ex. ved udarbejdelse af værdigrundlag, målsætning eller sogneundersøgelse) og under hensyntagen til sognets faglige som økonomiske ressourcer. I værste fald er kirkelivet forordnet ovenfra, dvs. af biskop, provst og præst; ud fra præstens personlige og/eller faglige kompetencer eller af menighedsrådet alene og uden hensyntagen til hverken menighedens ønsker eller præstens holdninger og formåen.

Også omkring bisættelser/begravelser samt vielser og særlige dåbsgudstjenester får mangfoldigheden lov til at blomstre. Hvor det blot for fem år siden var svært at få en præst eller organist til at sige ja til, at der måtte synges/spilles noget, som ikke stod i koralbogen eller til at opnå tilladelse til oplæsning af digte, placering af hestesko og rosenblade, er der i dag mange steder stor imødekommenhed. Mange præster forsøger sig ganske vist med teologiske argumenter imod denne mangfoldighed; men det er sjældent argumenterne holder. At argumentere ud fra, hvad der er praktisk muligt, gavnligt og ønskeligt for menigheden og kirkebetjeningen ville ofte have større succes og være mere troværdigt.

Sammenfattende kan siges, at der på det kirkelige område kan iagttages den samme udvikling som på det politiske og samfundsmæssige område: Folk møder organisationer, institutioner og partier uden overordnede politiske eller ideologiske forventninger og holdninger, men mere ud fra »hvordan kan jeg som individ få noget ud af dette her«. Et sådant krav om individuel behandling og vinding fører i sig selv til større mangfoldighed. Mangfoldigheden er en stor frihed

for præster og menighedsråd, der virkelig giver en enestående mulighed for at være kirke på lokale vilkår; men det er selvsagt også en frihed, der kalder på selvbesindelse og øget liturgisk, ekklesiologisk som pastoralteologisk refleksion. Hvor langt kan man gå? Hvor meget kan rummes inden for de givne rammer? Hvad skal man uden tøven sige nej til? I sin søgen efter svar vil et grundigt kendskab til traditionen og kirkens egen historie ofte være til stor hjælp – ikke fordi nutiden skal gentage, hvad generationer før os har accepteret eller afvist, men fordi kirkehistorien netop afspejler variationsmulighederne for at være kirke og for at lodde dybden af mangfoldighedens kvalitet.

### Rummets evige mangfoldighed

Det mest presserende spørgsmål synes at være kirkens forhold til folkereligiøsiteten. Er den en fare? Kan den rummes inden for folkekirkelige rammer eller er de folkereligiøse opfattelser en altid eksisterende invitation til dialog og dans med kirken? Folkereligiøsiteten har altid stukket sit mangelhovede ansigt frem og udfordret kirkens forkyndelse og dogmatiske holdninger, men først nu tør dette ansigt for alvor give lyd af sig. Folkereligiøsiteten behøver ikke længere at frygte statsmagtens afstraffelse eller naboernes fordømmelse, og præsenteres nu for præster i sjælesorgssamtaler og i samtaler ved kirkelige handlinger. Det kan som overbebyrdet præst være meget fristende at afvise alle disse forestillinger som »uforenelige med kristendommen« og docere kirkens rette lære, men spørgsmålet er, om ikke folkereligiøsiteten skal have sin plads for at det kristne budskab kan få sit.

Tidligere tiders religiøse forestillinger og mangfoldighed kan findes i såvel ældre opbyggelige skrifter, eksegetiske værker som i folkeviser, i mundheld og talemåder. Men man kan også nøjes med en rundtur til nogle af de danske kirkebygninger. Med deres righoldige inventar og kalkmalerier er de som en spændende rejse i mangfoldighedens rige på ryggen af kirkens og kristendommens historie; en rejse i tid og sted, i materialers muligheder og farvers forskellighed, i modens luner og magtens labyrinter, i politiske strømninger og teologiske spidsfindigheder.

Ikke to kirkerum er ens. Donatoren bag flere kirker kan nok være den samme, og ikke sjældent kan forskellige kirkers kalkmalerier spores til samme mester; forskellige altertavler, prædikestole og krucifikser henføres til et og samme billedsnedkerværksted; men det

mindsker ikke indtrykket af kirkebygningernes og kirkeinventarets mangfoldighed. Hver eneste generation af kirkeejere (især konge, adel eller rige købmænd), af håndværkere og kunstnere, af præster og mere ydmyge medlemmer af menigheden har på hver sin måde sat præg på kirkerummet. Fra det mest kostbare og prangende, som da adelen i 1500-tallet fik opstillet fritstående monumentale gravminder i alabast, udført af Europas ypperste kunstnere, over det mere smagløse i form af rustning, sabel og sporer ophængt på kirkevæggen under familiefanen, til det mere ydmyge og upåagtede: en ophængt hæklet lysedug, hvis mønster former ordene i Fader Vor og udført af den lokale telefonistinde på Svinø, mens hun passede sognets central.<sup>2</sup>

Hovedparten af alt ældre efterreformatorisk kirkeinventar er doneret. Formålet med donationen var »Gud til ære, kirken til zirat, givoren/efterkommere til amindelse«, og set i det lys er kirkeinventaret tidligere tiders forsøg på at sætte sit eget præg på det, der foregik i kirken. I disse århundreder havde menigheden ingen mulighed for at præge liturgien, salmevalget eller hvilken tekst, der skulle prædikes over. Til gengæld kunne de præge rummets indretning. Mange har den opfattelse, at det kirkeinventar, som fandt sin plads i kirkerne fra 1536 og frem til 1800-tallet var udtryk for luthersk rettroenhed, men undersøgelser har vist, at kirkeinventaret snarere var præget af donatorens personlige smag og holdninger, tidens mode og håndværkerens formåen end af teologernes ønske om rettroenhed. Udsmykningen af kirkerne var ikke afgørende præget af en luthersk ikonografi, skønt der nok kan trækkes nogle paralleller fx. mellem katekismealtertavlerne og samtidens øgede fokusering på skrift og katekese, samt mellem udgivelsen af teologiske bøger med træsnit og afsmitningen på kirkekunsten.<sup>3</sup>

Det såkaldte lutherske kirkerum kunne vrimle med et utal af katolske helgener, af ånder og djævle, astrologiske tydinge og symboler. Præsterne havde intet andet valg end at finde sig til rette med, at folkereligiositeten fik sin plads på væggen, på alteret og på gulvet. Til gengæld stod det præsten frit for at forkynde op imod disse genstande, at tolke og udlægge dem, at bruge dem i religionspædagogisk øjemed – og det blev gjort. Kirkerummets mangfoldige udsmykning virkede derfor sammen med prædikenen og liturgi og anskueliggjorde derved for menigheden, at vi i kirkens rum vendes i tiden og indfældes i evigheden. Den kunstneriske og religiøse mangfoldighed blev således ikke tolket som udtryk for flertydighed, men derimod som en

favnende rummelighed, der indfældede kirkegængerens egen lille historie i både tidligere menigheds og Guds større historie og på den måde forlenede kirkegængerens egen historie med den meningsfuldhed, der kunne mangle i livet på den anden side af kirkemuren. Denne pointe er det stadig værd at holde fast i, når vi nu står over for kravet om mangfoldighed.

Hovedparten af kirkeinventaret i Danmark stammer fra perioden 1400-1800. Menigheden har ikke længere de store muligheder for at præge kirkerummet. Midlerne til nyanskaffelser er få og kirkens rum er ikke menighedens eget, men offentlig ejendom undergivet tilsyn og regulering. De fåtallige nyanskaffelser er sjældent kunst endsige kunsthåndværk, der fortæller en personlig historie om livet under Guds himmel, men derimod industriprodukter, der er udtryk for tidens gode smag (se ex. midtersiderne i »*Menighedsrådsforeningens Blad*«), så ingen kirkegænger stødes eller modsiges. Og hvis der anskaffes billedkunst til kirker, har den ofte en karakter, der kun gør det muligt for kunstkere at tolke billede. Det er altså primært fortidens mangfoldighed, der ses i kirkerummet og det gør det vanskeligere for en nutidig menighed at blive indoptaget i rummets og tidens historie. Kirken skal ikke være »lige som min hverdag«, men dog rumme elementer (herunder også folkereligøse forestillinger) fra hverdagen, for at hver enkelt kan indfældes i menighedens og Guds større historie og blive en del af et kosmisk fællesskab.

Når menigheden ikke får mulighed for at bringe deres religiøse forestillinger på plads i kirkens rum, bringer de dem i stedet med i deres samtale med præsten, for mangfoldigheden skal have sin plads. Det giver præsten en enestående mulighed for dialog om, hvordan sammenhængen mellem menneskers og Guds historie er, og for at pege på det mere og større som kirken er bærer af.

### Fra prædikeembede til dialogembede

Det kirkelige embede er ikke længere et prædikeembede, men et dialogembede, hvilket også forklarer, hvorfor præsterne er så overbebyrdede. Det tager langt mere tid at tale med end at tale til. Man indsættes så at sige ikke længere i embede en gang for alle, men skal ud og fortjene sig til indsættelse i embedet, til autoritet og berettigelse, hver gang man er i dialog med menigheden.

Spørgsmålet er, om vejen fra prædikeembede til dialogembede også er en vej fra et mandeembede til et kvindeembede. Er der en

sammenhæng mellem kvindernes store antal i præstefaget og den øgede mangfoldighed inden for kirkelivet ?

Man skal som bekendt være varsom med at generalisere. Dette bud kan kun blive en subjektiv tydning af nogle svage tendenser ud fra mit eget kendskab til præsters måde at tilrettelægge gudstjenestelivet på og ved at følge den interne debat mellem præster. Under alle omstændigheder er billedet komplekst og meget modstridende, men noget tyder på, at der går et skel mellem den ældre generation af præster og den yngre, således at mangfoldigheden er størst i yngre præsters arbejdsformer. Hos de ældre generationer af præster synes kvinderne i højere grad end mændene at anvende den dialogiske form og give plads til menighedens indflydelse og følelsernes sprog. De synes hurtigere til at eksperimentere med gudstjenesten og religionspædagogikken og har øget fokus på gudstjenestens form; mens hovedparten af mændene ikke synes at finde mangfoldigheden efterstræbellesværdig. Forskellen kan muligvis forklares ved, at flere mandlige end kvindelige præster i denne generation tilhører og definerer sig selv og deres embedsopgaver ud fra kirkelige retninger som tidehvervbevægelsen/tidehvervsgrundtvigianismen eller er højkirkelige – i øvrigt svarende til forhold i den øvrige del af samfundet, hvor flere mænd end kvinder er medlemmer af politiske partier – og derfor oftest argumenterer ud fra ideologiske holdninger, hvor kvinder oftere argumenter ud fra praksis. Ligeledes er en del af de ældre kvindelige præster uddannet i en relativ sen alder og dermed vil de fra universitet og pastoralseminarium være præget af andre teologiske og praktisk-teologiske strømninger end deres jævnaldrende mandlige kollegaer og dermed mere vant til samarbejde med kollegaer og kirkebetjening, som er en forudsætning for udvikling af mangfoldigheden i gudstjenestelivet.

Blandt de yngre og midaldrende præster er lysten til at eksperimentere med gudstjenesteformer og deltage i religionspædagogisk arbejde stor hos begge køn, om end der også her kan spores svage tendenser til, at kvinderne eksperimenterer lidt hyppigere med gudstjenesteformerne og er lidt mere optaget af børne- og ældrearbejde end mændene, ligesom kvinderne i højere grad end mændene argumenterer ud fra praksis, hvor mændene argumenterer teologisk og ikke mindst ud fra kendskabet til den kirkelige tradition. Endelig er det tydeligt, at de mandlige præster i højere grad end kvinderne inddrager de elektroniske medier i deres daglige arbejde. En mulig forklaring herpå kan være, at det i disse år i højere grad er præstens per-

sonlige og erhvervede kompetencer, der er retningsgivende for kirkelivets udformning, end det er de kirkelige retninger. Men netop tendensen til, at mændene argumenterer kirkehistorisk er interessant, for det gør dem undertiden mere rummelige over for mangfoldigheden end kvinderne. Eller sagt på en anden måde: hvis kvinder siger fra over for dialogen og mangfoldigheden, gør de det i forhold til mændene mere voldsomt og unuanceret. Medvirkende til denne markering kan være, at kvinderne har et større behov for at beskytte sig selv og begrænse deres arbejdstid. I hvert fald er det overvejende kvinderne, der giver udtryk for, at de har vanskeligt ved at få arbejdsliv og familieliv til at hænge sammen og udtrykker, at der er grænser for, hvad de vil bruges til.

Mangfoldigheden og rummeligheden kan altså ikke entydigt tilskrives et bestemt køn eller en bestemt aldersgruppe; men samfundets udvikling fra traditionssamfund til hyperkomplekst samfund og den deraf følgende udvikling fra prædikeembede til dialogembede har givet kvinderne et forspring, fordi kvinderne traditionelt har været socialiseret og uddannet til at udfylde en sådan dialogisk rolle, hvorimod mændene har været socialiseret og uddannet til at være den mere autoritære præsterolle, hvor præsten var den lidt fjerne akademiker og tjenestemand, der dog har forstand på mekanik.

Disse mikroskopiske forskelle i mænd og kvinders måde at udfylde præster på er formentlig ved at blive udvisket. De kommende generationer af præster vil være vokset op, uddannet og præget på en helt anden måde, idet mændene i løbet af deres opvækst og ungdom har fået lov til at udvikle og erhverve sig kompetencer på de områder, som før var forbeholdt kvinderne, og omvendt. Derfor får vi formentlig fremover den androgyne præst, som menigheden vælger ud fra, om vedkommendes personlige og erhvervede kompetencer svarer til den målsætning, sognet har. Det kan fremme udviklingen hen imod en endnu større mangfoldighed i sognet. Men en sådan udvikling vil også kunne betyde, at mangfoldigheden ikke kommer til at trives inden for sognegrænsen og den enkelte kirke, men derimod eksisterer provstivis, således forstået, at i et sogn har man specialiseret sig i meditationsgudstjenester og økumenisk arbejde, i et andet i religionspædagogisk arbejde osv. Og det er i denne sammenhæng en diskussion værd, hvilke former for strukturændringer det egentlig er, man ønsker.

## Den evige mangfoldighed

Den danske menighed har altid ønsket at få plads til egne religiøse forestillinger i kirkens rum. Tidligere benyttede de sig af kirkens inventar og lod i øvrigt folkereligiøsiteten blomstre inden for hjemmets fire vægge. Grundet samfundsudviklingen er mangfoldigheden og de folkereligiøse forestillinger krøbet ned fra væggene, op af gulvet og er blevet til et ønske om samtale, modsigelse og handling i kirken, alt sammen i en søgen efter en større mening. Kirken synes i stort omfang at gribe denne enestående mulighed for at komme i dialog med menigheden og at svare igen med en mangfoldighed af kirkelig aktivisme og derved forsøge på at indfælde hvert medlem af menigheden i et større kirkeligt fællesskab. Den nye mangfoldighed behøver derfor ikke at være en svaghed eller tegn på flertydighed, men kan være rummelighedens styrke. Mangfoldighed er liv, og vi har formentlig kun set begyndelsen.

## Noter

1. Anders Pontoppidan Thyssen: »Folkekirkens fremtid«. *Kritisk forum for praktisk teologi nr. 9*, Århus 1982, 144-168. Citatet om de stillestående vande (p. 168) hentyder til et brev af Grundtvig, hvori han minder om, at fremgang er nødvendig, for »de stillestående vande rådner«.
2. Et eksempel på et sådant monumentalt gravminde er det over Herluf Trolle og Birgitte Gøje (Herlufsholm kirke, Næstved). Den hækledede lysedug findes i Svinø kirke ved Vordingborg.
3. Jf. Lillie, Louise: »Luthersk ikonografi og lutherske billedprogrammer« i *Taidehistorialisia Tutkimuksia – Konsthistoriska-studier*, 8, Helsingfors 1985, 175-185 og Nyborg, Ebbe: »Lektorieprædikestole og katekismustavler« i *Tro og bille i Norden i Reformasjonens århundre*, Oslo 1991, 223-252.

Anita Hansen Engdahl, lektor  
Pastoralseminariet i København



## 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  
Hjortekærsvej 74  
2800 Lyngby – tlf. 45 88 40 75

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

Hans Vium Mikkelsen  
Storegade 10, 1.tv.  
6240 Løgumkloster – tlf. 73 74 58 98

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

Cecilie Rubow  
Blågårdsgade 2, 1.tv.  
2200 København N – 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*, 97  
25. årgang 2004-2005 (6 numre) udgives  
af redaktionen i samarbejde med Forla-  
get ANIS. Udgives med støtte af Kultur-  
ministeriets bevilling til almenkulturelle  
tidsskrifter

Ansvarshavende redaktører for nr. 97:  
Jette Marie Bundgaard-Nielsen, Jørgen  
Demant og Anders Klostergaard Peter-  
sen

ISSN 0106 – 6749

© Forfatterne og *Kritisk forum for praktisk  
teologi*

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

Forside:

Bestilling af tidsskriftet kan ske ved hen-  
vendelse 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. (6  
numre) er kr. 397,- (studerende kr. 232,-).  
Enkeltnumre sælges for kr. 95,-  
Ældre numre af tidsskriftet kan fås ved  
henvendelse til forlaget

Tidsskriftet udkommer i denne sær-  
årgang (25.) 6 gange over 18 måneder  
som et med temanumre om praktisk-teo-  
logiske emner

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskriftet  
kan rettes til forlaget eller til redaktio-  
nens medlemmer