



# Kritisk Forum

FOR PRAKTISK TEOLOGI

Afsender: Eksistensen, Frederiksberg Allé 10, 1820 Frederiksberg C

**TEMA: RELIGIONSTEOLOGI I PRAKSIS**

<b>Nikolaj Frøkjær-Jensen</b> <b>DÅB TIL DOBBELT RELIGIØS IDENTITET</b>	<b>3</b>
<b>Anne Torpegaard Dolmer</b> <b>VERDENSMIDDAG I BRANDE</b>	<b>12</b>
<b>Jens Carl Moesgård Nielsen</b> <b>PRÆSTEN SOM INTERRELIGIØS MEDBORGER</b>	<b>21</b>
<b>Lene Thiim</b> <b>UNDERVISNING, FORKYNDELSE OG RELIGIONSMØDE</b>	<b>30</b>
<b>Tove Bjørn Jensen</b> <b>MISSION OG DIALOG I ET MULTIKULTURELT FOLKEKIRKESOGN</b>	<b>38</b>
<b>Maria True</b> <b>AFRIKANSKE MIGRANTMENIGHEDER – INSPIRATION OG UDFORDRING</b>	<b>46</b>
<b>Dinna Jørgensen</b> <b>HINDUISTISKE DÅBSFORÆLDRE</b>	<b>54</b>
<b>Jens Dammeyer</b> <b>FOLKEKIRKEN OG “ÅNDERNES VERDEN”</b>	<b>60</b>
<b>Tom Friis</b> <b>REINKARNATION OG KRISTENDOM – SIDE OM SIDE</b>	<b>69</b>
<b>Julie Damlund</b> <b>FÆLLES I KRISTUS</b>	<b>80</b>
<b>Rikke Juul</b> <b>DÅB I PRIVATEN</b>	<b>88</b>
<b>Birte Jacobsen</b> <b>BØRNEKONFIRMANDUNDERVISNING – OGSÅ FOR IKKE-DØBTE?</b>	<b>95</b>
<b>Vagn Folkerman</b> <b>VELSIGNELSE AF HUS OG HJEM</b>	<b>105</b>
<b>Kirsten Münster</b> <b>INTERRELIGIØS KRISEMARKERING</b>	<b>117</b>
<b>Peter Lodberg</b> <b>LOKAL TEOLOGI</b>	<b>128</b>

# Forord

*Kåre Schelde Christensen og Jarl Ørskov Christensen*

Religionsteologien arbejder med spørgsmålet om, hvordan kirken og kristendommen kan forholde sig til anderledes troende. Som sådan er religiønssteologi ikke noget nyt fænomen. Men hvor fagfeltet førhen har knyttet sig til kirkens situation i andre dele af verden og mest har optrådt som en "niche" på de teologiske studier, er det i dag en faglig udfordring, som den almindelige sognepræst møder i hverdagen.

Oftentimes sker det i erfaringen af, at præstens og kirkens gængse fremgangsmåde, liturgi og teologi ikke helt "fungerer", når flere forskellige livsfortolknin-ger, menighedsforståelser, religiøse opfattelser eller holdninger er til stede i begravelsesfølget, ved vielse samtalen, på skolen, i menigheden, på sygehuset og andre steder, hvor præsten skal italesætte troen og kristendommen som et fælles anliggende.

Samfundet har længe været under forandring, og præstens og kirkens rolle er tilsvarende under forandring. Sognet og menigheden er anderledes sammensat. Mange af kirkens udtryksformer er støbt i en monokulturel og monoreligiøs tid, hvor der var udtalt konsensus og opbakning i forståelsen af kirke, menighed og præst.

*Folkekirke og Religionsmøde* har i det forgangne år inviteret præster i folkekirken til at deltage i et refleksions- og skriveforløb under temaet "teologi fra neden". Formålet har været at identificere de udfordringer, som den stigende flerreligiøsitet medfører for sognekirken og for præsten. På dette felt findes der ingen lærebøger. Ingen korrekte pastorale løsninger. Ingen teologi som på forhånd beskriver, hvordan kirke og kristendom kan give mening, når fx et hinduistisk forældrepar ønsker deres nyfødte barn døbt, eller når en kristen kvinde og en muslimsk mand går op ad kirkegulvet for at blive gift og leve sammen. Her kommer en universel "teologi fra oven" til kort. Præsten og parret må sammen finde ordene og finde en vej. I grunden må al teologi vel være "teologi fra neden", da teologiens opgave netop er at komme overens med troen på den treenige Guds virke i den konkrete verden, vi lever i.

Hver enkelt præst blev i refleksions- og skriveforløbet bedt om at medbringe en *case* fra deres eget virke. En situation hvor de som præster havde skullet håndtere flere livssyn eller religioner på samme tid. En dåbssamtale hvor faren viser sig at være asa-troende, en enke som ved begravelsessamtalen bekender sin tro på reinkarnation, et skole-kirke-arrangement hvor halvdelen af eleverne er muslimer, et hus som er hjemsogt af onde ånder osv. Alle cases bar præg af, at præsterne i udgangspunktet var "på dybt vand" – ingen standardsvar eller skrivebordsteologi slog til i situationen.

De enkelte *cases* blev herefter drøftet i præstegruppen under vejledning af Peter Lodberg, dr. theol. og professor i teologi på Aarhus Universitet. Siden er drøftelserne blevet til skriftlige artikler, som igen blev vendt og drejet, indtil de nu foreligger i nærværende nummer af Kritisk Forum for Praktisk Teologi. Hvad der forhåbentlig nu fremstår som fagligt gennemtænkte svar, er således resultatet af en teologisk refleksion og samtale "fra neden" – en proces som forhåbentlig bliver fortsat i andre sammenhænge og på baggrund af endnu nye cases, hvis teologien skal vedblive med at give relevante svar på tilværelsens foranderlige præmisser.

I alt bidrager 14 præster med artikler i dette nummer. Det religionsteologiske tema skal gennemgående forstås bredt: Det handler om kristendommen over for andre religioner, livstydninger, realitetsforståelser, kulturelle trosforestillinger og endda andre fremmedartede udgaver af kristendommen selv. Et par artikler behandler mere overordnet præstens rolle i den flerreligiøse kontekst. I den sidste artikel afrunder Peter Lodberg de fælles overvejelser ved at indkredse begrebet *lokal teologi*, der fra kristendommens begyndelse og stadig i dag er et vilkår, når konkrete lokale udfordringer – for Paulus, for Luther og for mange andre teologer sidenhen – har skullet blive til gangbare teologiske overvejelser.

God læselyst!

Kåre Schelde Christensen, generalsekretær i *Folkekirke og Religionsmøde*

E-mail: [ksc@religionsmoede.dk](mailto:ksc@religionsmoede.dk)

Jarl Ørskov Christensen, kursusleder, netværkskonsulent i *Folkekirke og Religionsmøde*

E-mail: [joec@religionsmoede.dk](mailto:joec@religionsmoede.dk)

# Dåb til dobbelt religiøs identitet

*Nikolaj Frøkjær-Jensen*

Ifølge dansk lov mister man automatisk sit folkekirkelige medlemskab, hvis man tilslutter sig et andet trossamfund. Lovgivningen og den bagvedliggende tankegang tager imidlertid ikke højde for den dobbelte religiøse identitet, som nogle mennesker rent faktisk vokser op med. Med udgangspunkt i en konkret asa-kristen case og med et tilsvarende globalt udblik overvejes dobbelt religiøs identitet som juridisk, teologisk og pastoral udfordring.

## Dåbssamtale med et twist

Det var en ganske almindelig dåbssamtale. Den foregik i hjemmet. Udgangspunkt for samtalen var dåbsritualet, som jeg forklarede. Det var primært moderen, der var aktiv i samtalen. Faderen forholdt sig passivt. Det skete, da samtalen var afsluttet: Faderen tog ordet og fortalte mig, at han er asatroende og havde planer om at få sit barn knæsæt. Nu ville han vide, om dette ophævede dåben?

Dermed tog samtalen en ny drejning. For jeg, der ikke er nogen ekspert på nutidig asatro, måtte først have at vide, hvad knæsætning gik ud på. Jeg blev fortalt, at knæsætning ikke gjorde barnet til medlem af et trossamfund. Det handlede om, at faderen påtog sig faderskabet for barnet, der samtidigt blev velsignet af de guddomme, som hører asatroen til. På den baggrund mente jeg ikke, at dåben blev ophævet (dvs. medlemskabet af folkekirken).

Jeg fik også at vide, at det kun var faderen til barnet, der var asatroende. Moderen var kristen, og det var vigtigt for hende, at barnet blev døbt. Dette ville faderen ikke forhindre, idet han mente, at et barn, der blev velsignet både af asatroens mange guddomme og af kristendommens enevældige Gud,

måtte få en god start på tilværelsen og dermed have alle forudsætninger for at få et godt liv.

## Asatro og knæsætning

Asasamfundet i Danmark udgør i dag et sted mellem 600 og 1.000 aktive troende.<sup>1</sup> Omkring 600 er medlemmer af Forn Siðr,<sup>2</sup> der blev stiftet i 1997 med det formål at gøre “den forne sæd” til et reelt alternativ til andre trosretninger. I 2003 blev Forn Siðr godkendt af Kirkeministeriet som trossamfund.

Forn Siðr er den største organiserede gruppe af asatroende i Danmark; men der er også andre fællesskaber og mange, der mener, at man ikke bør organisere asatroen som i Forn Siðr.<sup>3</sup> Hvor faderen i min case hører hjemme, ved jeg ikke. Jeg vil antage, at han hører hjemme i et blotlaug,<sup>4</sup> som hører under Forn Siðr<sup>5</sup> eller som ligner,<sup>6</sup> idet jeg ikke har grund til at antage, at han repræsenterer en ekstrem politisk holdning.

Et af de største blotlaug i Danmark, Harreskov Blotgilde, som hører hjemme i Forn Siðr, har offentliggjort deres ritual for knæsætning. Her anses knæsætning som et af de fire vigtigste ritualer, der også tæller ynglingeindvielse, bryllup og gravfærd:<sup>7</sup> dvs. centrale *rite de passage*.

Det centrale i riten er, at faderen anerkender sit faderskab til barnet, og moderen navngiver det.<sup>8</sup> Efter først at have åbnet vi’et (kultstedet) går rituallet som følger:

Goden træder ind i cirkelen, og overtager barnet:”For at klare sig som menneske, har man brug for en familie.” – “Hvilken familie tilhører dette barn?” Forældrene træder ind i cirklen og siger: “Det er vores barn”.

De sætter sig i stolene som står på pladsen fra starten.

Goden: “Vil I optage barnet i jeres slægt? Tag hende da på højre knæ”.

Faderen tager barnet på højre knæ.

“Jeg anerkender dette barn som mit, en del af min slægt. Jeg vil tage hånd om dette barn, og lære det alt, jeg kan”. (Kort kunstpause). Han proklamerer nogle ord til barnet.

## Dåb til dobbelt religiøs identitet

– Han rækker barnet til moderen, der sætter det på sit højre knæ.

Goden spørger: “Og barnet hedder?”

Moderen siger: “Dette er vores barn, en del af vores slægt. Barnet hedder [barnets navn]. Dette barn har nu fået sin plads blandt os”. Hun kan nu sige et par ord til sin datter (her kan vandøsning forekomme).<sup>9</sup>

Som ovenstående uddrag af ritualet viser, er de centrale motiver anerkendelse af faderskab, indoptagelse i familien og navngivning. Dette bekræfter det, faderen fortalte ved dåbssamtalen.

## Et eller flere medlemsskaber

I Den Danske Folkekirke er det et knæsat princip, at man ikke kan være medlem af mere end et religiøst samfund. Det ses i lovgivningen om medlemskab, hvori det bestemmes, at man automatisk mister sit folkekirkemedlemskab, hvis man melder sig ind i et andet trossamfund eller på anden måde – fx ved gendåb eller lignende – sætter sig uden for kirken.<sup>10</sup>

Lovgivningen udtrykker dermed den opfattelse, at religion skal leves organisatorisk rent. Nok er der i folkekirken vide grænser for ytringer. Der er ingen lov, der forbyder et menigt medlem – herunder menighedsrådsmedlemmer – at modsige folkekirkens trosgrundlag eller komme med ytringer, der er uforenelige med bekendelsesskrifterne.<sup>11</sup> Men man kan ikke “være med” flere steder på én gang.

Spørgsmålet er, om dette giver mening. Skal et valg mellem religiøst tilhørsforhold påtvinges udefra?

Denne case handler om et barn, der døbes af en kristen mor og efterfølgende knæsættes af en asatroende far. Man kan forvente, at barnet vil vokse op som insider i begge forældres traditioner. Barnet kommer antageligt til at lære blot med sin far og gudstjeneste med sin mor. Barnet vil blive “fortalt ind i” de bibelske beretninger såvel som i historierne fra den gamle Edda osv. Skal et sådant barn i løbet af sin opvækst påtvinges et valg mellem at beholde sit folkekirkemedlemskab eller frasige sig dette ved at blive medlem af sin

fars religiøse sammenhæng?<sup>12</sup> Kan barnet – som nu både er døbt og knæsat – også både blive konfirmeret i kirken og indviet som yngling hos de asatroende?<sup>13</sup> Skal vi fremtvinge et valg (som de andre ikke nødvendigvis fordrer)<sup>14</sup> *al den stund livet med sin egen nødvendighed ikke selv har fremtvunget det i det pågældende menneskes liv?*

Men, kan man spørge, er det ikke nødvendigvis sådan, at religionerne er noget, som man må vælge imellem? Det er her væsentligt at være opmærksom på, at dobbelt religiøs identitet ikke er enestående i verden, og at forskellige religioner kan leve sammen i menneskers liv på mange forskellige måder.

Dobbelt religiøst tilhørsforhold – globalt set – udviser en forbavsende variation. Naturligvis vil man finde, at religioner, der geografisk lever sammen, kan være socialt adskilt. Hvor det er tilfældet, vil der ofte være meget andet på spil end det rent religiøse såsom sociale, historiske, etniske, sproglige osv. skel. Hvor de religiøse traditioners adskillelse ikke understøttes af andre grænser, vil forholdet mellem religionerne ofte være mere flydende. Det viser forholdet mellem den koptiske kirke og det muslimske flertal mange steder i Ægypten. Her berettes det, at fx muslimer kan deltage i de kristne gudstjenester, have visioner af Jomfru Maria og lade deres børn døbe.<sup>15</sup> Man vil antageligt kunne finde en tilsvarende overlappning mellem de kristne og moskeen.

Noget lignende kan ses på andre planer. Mange veltrænede teologer – særligt i den katolske tradition – kombinerer deres kristendom med andre former for spiritualitet. Typisk vil der være tale om religioner som buddhisme og hinduisme.<sup>16</sup>

Der er også tilfælde, hvor en religiøs tradition lever videre i en anden. Mange af de særlige former for praksis, man finder i den globale karismatiske kristendom, indeholder elementer fra ikke-kristne sammenhænge.<sup>17</sup> I forhold til et af de største “Prayer Mountains” i Korea kan det påvises, at der er en snæver sammenhæng mellem de forestillinger, der her gør sig gældende om ånder, engle og dæmoner og den kosmologi, der hører den traditionelle koreanske folkereligiøsitet til.<sup>18</sup> Her synes væsentlige sider af koreansk folkereligiøsitet at leve videre inden for en kristen ramme!

Men synkretisme i de her nævnte former er ikke den eneste mulighed. I Fjernøsten findes der eksempler på, at rene religioner kan leve sammen i



et dynamisk samspil inden for rammerne af det enkelte menneskes liv. Ser man fx på det samlede antal medlemmer af de religiøse grupperinger i Japan, vil man finde, at dette langt overstiger antallet af indbyggere.<sup>19</sup> Grunden til dette er, at mange japanere tilhører flere religioner. Dette betyder ikke nødvendigvis, at religionerne blandes sammen til en amorf synkretistisk enhed. Snarere er der tale om en opdeling af de forskellige religioner i forhold til forskellige rum i tilværelsen. Således spiller Shinto og buddhisme forskellige roller i forhold til forskellige situationer i en japaners liv. Hvilken af de to religioner, der aktiveres, afhænger af den konkrete livssituation.<sup>20</sup> Det er endda muligt, at kristendommen kan indgå i mixet selv i en inderlig version.<sup>21</sup>

Hvad disse eksempler viser, er, at kreativiteten er stor, når det drejer sig om at håndtere et mangfoldigt religiøst tilhørsforhold. Praksis viser, at det ikke nødvendigvis er sådan, at mennesker vælger religion, som man vælger ægtefælle eller fanklub i Superligaen, hvor man vælger en med eksklusion af alle andre som en nødvendig følge! Hvordan et barn som det, der blev både døbt og knæsat og dermed får hjemme i to forskellige religiøse virkeligheder, vil udvikle sig religiøst; hvordan de to religioner vil spille sammen i dette barns liv, er åbne spørgsmål. Et radikalt valg imellem dem er en mulighed, men ikke en nødvendighed.

## Dobbelt religiøs identitet som teologisk og pastoral udfordring

At være samtalepartner i forhold til mennesker med dobbelt religiøst tilhørsforhold stiller væsentlige krav til, hvad en religionsteologi skal kunne, der skal guide præsten i sådanne situationer. Den skal kunne understøtte en dialog med "det andet", idet det er væsentligt at fastholde, at kristendommen er en levende organisme, der fra sin begyndelse<sup>22</sup> og op gennem sin historie til stadighed har forhandlet sin identitet i dialog med sin omverden.<sup>23</sup> At være præst i forhold til mennesker med et dobbelt religiøst tilhørsforhold er at deltage på sidelinjen i en særlig udgave af denne forhandling.

Heri er et væsentligt kriterium givet for, hvad en religionsteologi skal kunne – uanset hvilken overordnet holdning, den i øvrigt systematiserer. En brugbar religionsteologi skal kunne danne basis for en *redelig* forhandling

med det andet på en sådan måde, at det andet kan komme til orde. Deri ligger, at det religionsteologiske udgangspunkt ikke må være lukket.

Men hvad konstituerer religionsteologisk åbenhed? Denne konstitueres af, at religionsteologien formår at åbne for samtale med “det andet religiøse”, uden at “det andet religiøse” overdefineres og derved fratages muligheden for at komme til orde i egen ret. Som det gælder i almindelige menneskelige forhold, gælder det også her: Både en forud-given mistro til og en overdreven forud-forståelse af den anden hindrer kreativ dialog. Tror man på forhånd, at den anden lyver eller kontrolleres af løgneren,<sup>24</sup> eller mener man at vide, hvad den anden dybest set “siger”,<sup>25</sup> så er en egentlig lytten på forhånd umuliggjort. På den måde kan de fleste typer religionsteologi – deres forskellige holdninger til kristendommens plads i religionernes univers i øvrigt ufortalt – i praksis være lige ukonstruktive for en åben dialogisk proces.

## Litteratur:

Bragt, Jan van 2002 & 2010: *Multiple Religious Belonging of the Japanese People i Many mansions? Multiple Religious Belonging and Christian Identity*, Catherine Cornille ed.

Hedges, Paul 2010: *Controversies in Interreligious Dialogue and the Theology of Religions*, London.

Jacobs, Andreas 2010: *Under Muslim Rule – on the political and social situation of Egyptian Christians* KAS (Konrad-Adenauer-Sifting) International Reports nr. 12.

Kiblinger, Kristin Beise 2010: “Relating Theology of Religions and Comparative Theology” i *The New Comparative Theology – Interreligious Insights from the Next Generation*, Clooney ed.

Lochead, David 1988: *The Dialogical Imperative – A Christian reflection on Interfaith Encounter*.

Martin, David 1994: “Evangelical and Charismatic Christianity in Latin America” i *Charismatic Christianity as a Global Culture*; Poewe, Karla ed. University of South Carolina.

- Martinson, Paul Vero 1999: *Families of Faith – An Introduction to World Religions for Christians*.
- Mullins, Mark R. 1994: “The Empire Strikes Back: Korean Pentecostal Mission to Japan” i *Charismatic Christianity as a Global Culture*; Poewe, Karla ed. University of South Carolina.
- Phan, Peter C. 2003: “Multiple Religious Belonging: Opportunities and Challenges for Theology and Church” i *Theological Studies nr. 64*, 2003.
- Schnelle, Udo *Apostle Paul – His Life and Theology*.

## Noter

- 1 Nationalmuseet: <http://natmus.dk/historisk-viden/danmark/oldtid-indtil-aar-1050/vikingetiden-800-1050/tro-og-magi-doe-dog-ritual/hvad-er-asatro-i-dag/> (5.10.2015). Center for Samtidsreligion på Aarhus Universitet hævder uden kildehenvisning, at Forn Siðr vurderer, at der er 3000 aktive asatroende i Danmark [http://samtidsreligion.au.dk/fileadmin/Samtidsreligion/Religion\\_i\\_Danmark/2015\\_e-aarbog/ReligioniDanmark2015.pdf#page=61](http://samtidsreligion.au.dk/fileadmin/Samtidsreligion/Religion_i_Danmark/2015_e-aarbog/ReligioniDanmark2015.pdf#page=61) (5.10.2015). Uias Blotlaug – der er hjemmehørende i Forn Siðr – sætter antallet til 1200 til 1500 <http://uias-blotlaug.dk/index.php> (5.10.2015).
- 2 Således nationalmuseet. Foreningen selv hævder ca 700 <http://www.fornsidr.dk/forside> (5.10.2015). Uias Blotlaug sætter antallet af medlemmer til små 500 <http://uias-blotlaug.dk/index.php> (5.10.2015).
- 3 <http://www.fornsidr.dk/om-troen> (5.10.2015). Se også Forsete Blotlaug <http://forsete-blotlaug.dk/> (5.10.2015), der er uafhængigt. Det samme er Solbjerg Blotlaug <http://solbjerg-blotlaug.dk/> (5.10.2015).
- 4 Blotlaug: menighed af asatroende. Kan også omtales som “blotgilde” eller “godeord”.
- 5 Asatro i Danmark har tiltrukket folk på den yderste højrefløj. Mange har følt behov for at tage afstand. Se fx Harreskov Blotgilde: <http://www.blotgilde.dk/index.php?side=Politisk%20misbrug&menu=Blotgilde> (5.10.2015) Uias Blotgilde: [-].”: <http://uias-blotlaug.dk/index.php> (5.10.2015). Forn Siðr:” <http://fornsidr.dk/om-forn-sidr/spoergsmaal-og-svar#Racisme> (5.10.2015).

- 6 Også Blotlaug uden for Forn Siðr kan tage afstand fra ekstreme højreorienterede politiske holdninger. Se fx Solbjerg Blotlaug (bemærk § 2 og § 6 stk 4): <http://solbjerg-blotlaug.dk/side.asp?Id=236748> (5.10.2015).
- 7 <http://www.blotgilde.dk/index.php?menu=Aktiviteter&side=Blotbeskrivelse> (5.10.2015).
- 8 Dette svarer også til, hvad Forn Siðr skriver i deres ordforklaring til “knæsætning”. Her siges det: “ Et ritual hvor et barn inkluderes i en familie. Kerne af ritualet består i at faderen / familieoverhovedet sætter sit barn på sit knæ og acceptere det som en del af hans slægt. Forbindes typisk med juridisk navngivning af barnet”. <http://fornsidr.dk/om-forn-sidr/asatro-ordforklaring> (5.10.2015).
- 9 <http://www.blotgilde.dk/index.php?side=Knesetning&menu=Aktiviteter&sub=Ceremonier> (5.10.2015)
- 10 LBK nr. 622 af 19.06.2012 §2 stk. 2.
- 11 Dette viste den såkaldte “Steen Ribers-sag” – se Udskrift af Højesterets Dombog, Højesterets Dom afsagt d. 15. september 2005, sag 248/2004 (1. afdeling).
- 12 Medlemskab af Forn Siðr se: <http://fornsidr.dk/om-forn-sidr/vedtaegter#p4> (8.10.2015). Om praksis for medlemskab i Forn Siðr se <http://uias-blotlaug.dk/index.php> (8.10.2015).
- 13 Se Harreskovs Blotgildes ritual til ynglingeindvielse her: <http://www.blotgilde.dk/index.php?side=Ynglingerite&menu=Aktiviteter&sub=Ceremonier> (8.10.2015).
- 14 Forn Siðr opfattelse af dobbelt religiøst medlemskab: <http://www.fornsidr.dk/om-forn-sidr/folkekirkemedlemsskabet> (8.10.2015). Se også Harreskov Blotgilde: <http://www.blotgilde.dk/index.php?side=Etnisk%20naturreligion&menu=Asatro> (8.10.2015).
- 15 Jakobs (2010: 21).
- 16 Paul Knitter har i flere interviews udtalt sig om sin inklusion af den buddhistiske tradition i sin kristendom. Se fx: <http://ncronline.org/news/double-belonging-buddhism-and-christian-faith> (8.10.2015). For en længere liste over tilsvarende eksempler se Phan (2003:507).

## Dåb til dobbelt religiøs identitet

- 17 Se Martin 1994 om den karismatiske vækkelse i Sydamerika.
- 18 Se Mullins 1994.
- 19 Bragt (2010:8).
- 20 Bragt (2010:10f).
- 21 Bragt (2010:11).
- 22 Om Paulus som forhandlende meningsskaber, hvis teologis kvalitet bestod i dens evne til at indoptage og kombinere – se Schnelle (2005: 35f).
- 23 Om kristen identitet som noget forhandlet – se Hedges (2010:9ff).
- 24 Lohead (1988:12) omtaler dette som konfliktideologi
- 25 “Man ved for meget”, som Martinson udtrykker det (Martinson 1999:29)

Nikolaj Frøkjær-Jensen  
E-mail: NFJ@KM.DK

# Verdensmiddag i Brande

*Anne Torpegaard Dolmer*

En gang om året lægger sognegården i Brande hus til fællesspisning og samvær for byens muslimer, hinduer og kristne. Måltidsfællesskabet har i kristen tradition en særlig betydning, men i hvilken forstand giver det mening at tale om måltidsfællesskab på tværs af religioner? Med udgangspunkt i fire centrale elementer ved fællesspisningen, nemlig måltidet, bønner, livsfortællingen og fællesskabet i kirken, udfordrer forfatteren teologien bag verdensmiddagens praksis.

## Baggrunden

Befolkningen i Brande er sammensat af mange forskellige kulturer og religioner. Som lokal folkekirke tog menighedsrådet udfordringen op ved at indbyde til årlig Verdensmiddag i sognegården. Første gang var i 2014. Middagene består dels af fællesspisning, dels af forskellige kulturelle og musikalske indslag, herunder livsfortælling, hvor nogle af deltagerne fortæller om deres liv og deres tro. Der har også været indslag ved stedets præster, hvor vi bl.a. har talt om de fire bøger, Bibelen, Salmebogen, Højskolesangbogen og Grundloven og om selve ideen med at afholde Verdensmiddag. Der har været afghansk dans, tamilsk musik og sang og dansk folkedans. Ved den sidste Verdensmiddag i marts 2016 var der arrangeret Stomp, hvor ca. 100 svedende og grinende børn, unge og voksne var på gulvet med bl.a. stokke og spande i en stor fælles rytme.

Menighedsrådet i Brande har taget værtskabet på sig ud fra den betragtning, at vi som folkekirke i sognet kan og skal være det samlende sted, men i planlægningsudvalget er der også repræsentanter fra den afghanske/muslimske og den tamilske/hinduistiske gruppe i byen. Selvom kirken er vært, er

det derfor i praksis et fælles projekt, og de enkelte opgaver bliver uddelegeret til de forskellige grupper. Samarbejdet fungerer ret uproblematisk og til fælles glæde og fornøjelse – selvom processen forud for og under Verdensmiddagen som regel er en anelse mere kaotisk end kontrollerede danskere normalt befinder sig godt med!

Med til de praktiske overvejelser hører naturligvis også de teologiske overvejelser: I hvilken forstand kan kirken indbyde hinduer, kristne og muslimer til at spise sammen, bede sammen og dele livsforståelse med hinanden? I de følgende afsnit undersøges fire af verdensmiddagens centrale elementer: Måltidet, bønner, livsfortællingen og fællesskabet.

### Måltidet

Verdensmiddagene omfatter fællesspisning, hvor henholdsvis Y's Mens klub, tamiler og afghanere medbringer mad, som er tilberedt hjemme. Der er ingen begrænsninger for, hvad der må medbringes, men man bestemmer selv, hvad man vil putte i munden. Den umiddelbare udfordring ved fællesspisningen er, at danskerne kan smage på det hele, mens hinduerne ikke spiser oksekød, og muslimerne ikke spiser svinekød.

I praksis har de forskellige spiseforskrifter imidlertid ikke givet anledning til problemer. Jeg har efterfølgende talt med et muslimsk par fra Afghanistan, som deltager i planlægningen og er ansvarlige for den afghanske del af menuen. De så ingen problemer i at spise sammen eller i, at der også er svinekød på menuen. De spiser ikke svinekød, fordi det er tradition – men de har smagt det. Ved middagen var der også flere af de muslimske deltagere, der lige skulle smage en frikadelle. "Holder I øje med, om nogle af jeres venner spiser svinekød"? spurgte jeg parret. De grinede. Selvfølgelig gjorde de det.

Ved evalueringen af Verdensmiddag i 2015 drøftede vi igen spørgsmålet om maden. Her blev vi bevidste om, at det ikke bare er et spørgsmål om, at kristne kan spise det hele og hinduer og muslimer har spiseregler. Vi blev også mere opmærksomme på, at hinduer og muslimer gensidigt har forskellige spiseregler. De blev indbyrdes enige om, at de næste gang ville medbringe mere lam, kylling eller fisk. Måske skulle danskerne også medbringe

lidt mindre svinekød. Vi ville jo gerne smage “de andres mad”, og så skulle de også kunne smage vores. Og der skulle være nok til alle.

De første to år stod maden fra de forskellige kulturer på hver deres bord. I år blev maden blandet på et langt bord for at understrege, at det er et fælles måltid. For at tage hensyn til dem, der har spiseregler, eller dem, der gerne vil undgå kraftigt krydret mad, var der sat små skilte i de enkelte retter.

Det var den muslimske deltager i planlægningsudvalget, der udlagde teksten for os alle, da han forklarede Jesu syn på renhed og urenhed: Det urene er ikke det, der kommer ind i kroppen – det er det, der kommer ud, når vi taler ondt om hinanden. Det kunne vi alle blive enige om samtidig med, at det ikke altid er så enkelt at gå væk fra sin egen tradition. Det behøver man dybest set heller ikke, så længe vi giver hinanden frihed til at spise eller ikke spise.

I kristen tradition blev spørgsmålet om forskellige spiseforskrifter behandlet allerede i urkirken. I 1. Korinterbrev 8 forholder Paulus sig til, om kristne kan spise det kød, der er ofret til afguder. Han fastholder, at der kun er én Gud, derfor sker der ikke noget ved at spise kød, der er ofret i andre guders navn. “Men mad gør hverken fra eller til over for Gud. Vi opnår ikke noget ved at spise, og vi mister ikke noget ved at lade være” (1 Kor 8,8.) Hensynet til den svagere bror gør dog, at man i visse tilfælde bør afholde sig fra at spise det kød, der er ofret (1 Kor 8,13).

Paulus formulerede sig inden for det kristne fællesskabs rammer, hvor friheden i Kristus er det udtalte centrum, og hvor spiseforskrifter ikke er forbudt, men perifert. Ved Verdensmiddagene er kredsen udvidet med mennesker af anden tro, og måltidsfællesskabets centrum og fortolkning står således åbent for den enkelte deltager. Det ville imidlertid være en svækkelse og en modsigelse af den kristne udlægning af måltidsfællesskabet, hvis man fra kristen eller anden side genindførte perifere spiseregler, eller hvis man undlod hensynet til den svagere, som i denne sammenhæng er henholdsvis hinduer og muslimer, der begge er begrænset af spiseregler. I en kristen tilgang må Kristus fastholdes som frihedens centrum, og som sådan er måltidsfællesskabet et åbent fællesskab på tværs af traditioner og forskrifter.



## Bønnen

Verdensmiddag finder som nævnt sted i sognegården, og kirken er vært. Derfor er det nærliggende at indlede måltidet med et bordvers. Men allerede i planlægningen af Verdensmiddag i 2015 foreslog den afghanske repræsentant i udvalget, at en muslim derudover bad en kort takkebøn efter middagen. Trods en vis tøven var der tilslutning til forslaget.

Den muslimske bøn var lang: Muslimen takkede Gud for maden og for fællesskabet og bad for fred i Syrien, Irak og Afghanistan. En af de kristne deltagere gav efterfølgende udtryk for, at det var forkert at lade en muslim bede, når kirken var vært. For muslimerne var det derimod fuldkommen uproblematisk: "Det er jo den samme Gud, vi beder til og som vi takker for maden og fællesskabet!" De har gentagne gange fremhævet, at muslimer også tror på Jesus.

Spørgsmålet står tilbage, om vi kan være fælles om den samme bøn. Kan vi som kristne tage del i en bøn, hvor en muslim takker Gud for maden og fællesskabet? Beder han til den samme Gud som os, eller er Allah en anden gud eller en afgud?

Niels Henrik Arendt (tidl. biskop) undersøger i bogen "Er det den samme Gud"? spørgsmålet, om det er den samme Gud, vi taler om, uanset om vi er kristne, muslimer, jøder eller hinduer. Tilsyneladende har hverken jøder eller muslimer problemer med at sige, at vi naturligvis tror på den samme Gud, nemlig Abrahams, Isaks og Jakobs Gud. Som kristne kan vi indvende, at der er Guds åbenbaring i Jesus Kristus til forskel. Troen på Jesus Kristus som Guds søn kan vi hverken dele med jøder eller muslimer, selvom muslimerne kalder Jesus for profet. Men samtidig fastslår Niels Henrik Arendt, at når et menneske med en anden tro bliver kristen, så bliver troen på Gud ikke skiftet ud med troen på en ny Gud. "De kan være kommet til at tro helt anderledes om deres Gud, men alligevel fastholder de, at deres Gud er den samme som før og efter deres trosskift". (Arendt 2009:14).

Siger vi som kristne "vi tror ikke på den samme Gud", kan det høres som om kristne er nærmere Gud end ikke-kristne. Siger vi som kristne "vi tror på den samme Gud", kan det høres som om det med Jesus Kristus er en mindre detalje. Derfor konkluder Niels Henrik Arendt: "Måske skulle man undlade at svare på det spørgsmål, som denne bog stiller – så at sige overlade det til

Gud at gøre det – og så nøjes med at sige: “Vi bekender noget dybt forskelligt om Gud”. (Arendt 2009:131). Det betyder ikke, at så er der i grunden ikke noget at sige. Det afgørende for Niels Henrik Arendt er nemlig ikke det, vi siger om Gud, men det Gud siger om os. Som kristne har vi ikke monopol på Gud. For Gud er der kun én slags mennesker. Og set fra Guds side er vi alle lige gud-løse. Derfor kom han til os. (Arendt 2009:128-129)

Som kristne må vi fastholde, at der er forskel på den kristnes bøn, muslimens bøn og hinduens bøn, og at vi også i bønnen bekender “noget dybt forskelligt” om Gud. Og samtidig må vi stille os ved siden af både hinduen og muslimen i erkendelse af, at der kun er én slags mennesker. Vi kan mødes som mennesker, der beder. Vi kan mødes i fælles taknemmelighed over maden og fællesskabet, i fælles bøn for den verden, vi deler, og i den fælles ydmyghed over for det, der er større end os. Og som kristne må vi tro, at den eneste Gud ikke bare hører vores bøn, men også hører muslimens og hinduens bøn.

NB Selvom vi som kristne og muslimer kan følges et stykke i fælles bøn, så blev den omfattende muslimske takkebøn ikke gentaget ved Verdensmiddagen i 2016. Og i forholdet til de deltagende hinduer ville det uden tvivl være at tage munden for fuld, hvis der også blev givet plads for en hindu-puja.

## Livsfortællingen

Som en del af de kulturelle indslag fortæller nogle af deltagerne om deres liv og hvad troen betyder for dem. En ung muslim har fortalt, hvad islam betyder for ham, og en ung hindu har fortalt om sit liv i Danmark og om, hvordan hendes forældre skal arrangere hendes ægteskab, jeg har fortalt om mig selv og hvorfor jeg blev præst – osv. Disse livsfortællinger er en vigtig del af programmet. Formålet er, at vi ved at høre om hinandens liv skal få større forståelse for hinanden som mennesker. Men er det teologisk holdbart at lade kirken lægge hus til det?

I menigheden har jeg mødt forskellige holdninger: Én gav udtryk for, at det var forkert at lade en muslim agitere for sin tro, når det er kirken, der er vært. Andre pointerede, at hvis vi som kristne selv ved, hvor vi står, er der også plads til at lytte til andre. Som danskere kan vi måske ligefrem lære noget

om troens frimodighed fx af muslimerne, der ikke er bange for at stille sig frem. På den anden side lagde de ikke skjul på, at de selv havde et håb om, at de andre en dag blev kristne. For kirken handler det ikke udelukkende om fredelig sameksistens. Det handler også om mission.

I det øjeblik vi hver især åbner op og fortæller om, hvad der er vigtigt i vores liv, så påvirker vi hinanden. Enhver livshistorie har nuancer, og det kan ikke udelukkes, at den enkelte tilrettelægger sin fortælling så den egner sig til at blive fortalt i situationen. Der er noget, der kan siges højt, og der er noget, man går mere stille med dørene med. Der er grænser for, hvor meget man kan "stikke ud" i forhold til familie og egen kulturel og religiøs sammenhæng. Og der er grænser for, hvad man kan sige, når man mødes i den større sammenhæng på tværs af kulturer. Det betyder ikke, at man ikke kan regne med, hvad der bliver sagt. Men det betyder, at alt måske ikke kan lægges frem i en sådan sammenhæng. Sådan må det nødvendigvis være, når formålet ikke er konfrontation, men fællesskab.

Ligeledes kan det ikke udelukkes, at vi i et vist omfang går fejl af hinanden. Uanset at vi spiser sammen og fester sammen og hører om hinandens liv, så er det muligt, at vi kun ser "toppen af isbjerget" og at der neden under det synlige fællesskab er en underskov af kulturelle og religiøse forskelle og hensyn, som vi ikke forstår og måske ikke engang bliver opmærksomme på.

Det afgørende spørgsmål er, hvordan vi kommer hinanden i møde i den forskellighed, der sandsynligvis er endnu større, end vi reelt er opmærksomme på. Et debatindlæg i Politiken 29.2.2016 af Saman Motlagh, cand. psych. og stud.mag. i filosofi, giver nogle mulige pejlemærker. Artiklen har overskriften "Frihed er retten til at være fucked op" med undertitlen "Vi har brug for en tredje vej, hvis vi vil komme fremmedfjendsk paranoia og chauvinisme til livs". Saman Motlagh påpeger at såvel tolerance som intolerance i grunden bygger på den samme logik – nemlig afstandens logik. Både den intolerante, der nedvurderer mennesker alene på baggrund af stereotyper knyttet til bestemte karakteristika som hudfarve, køn, religion, seksualitet etc., og den tolerante, som anerkender, at alle er ligeværdige uden forskel, bygger på et distance-livssyn, hvor man ikke forholder sig til det konkrete menneske. I stedet peger han på en tredje vej, nemlig nærhedens vej eller frihedens vej. Det er den vej, hvor et menneske ikke reduceres til en sammenhobning af identitetsmarkører, men hvor vi forholder os til hinanden

lige så forskellige og skæve og skøre, vi er. “Frihed er retten til at være fucked up” (Motlagh 2016).

Oversat til denne sammenhæng peger Motlaghs overvejelser mod en åbenhed, hvor vi på den ene side ikke afskærer os fra hinanden på forhånd, hvor vi på den anden side heller ikke tager alt for gode varer – men hvor vi på tværs af kulturelle og religiøse forskelle vover at lytte og tage livtag med hinanden – og vover at tage hinanden alvorligt som de mennesker, vi er.

## Fællesskabet

Aftenen slutter med en kort andagt i kirken. Det er frivilligt, men de fleste deltager. Ved andagten har vi hvert år sunget “Du, som har tændt millioner af stjerner”. Der er blevet bedt en kort bøn og velsignelsen er blevet lyst. Den præst, der har andagten, er i ornat. Kirkens organist spiller både præ- og postludium

Den korte andagt har skullet balancere mellem, at vi på den ene side skal stå ved os selv som kirke og på den anden side skal inkludere mennesker af en anden tro. I praksis har det betydet, at det er en “neddæmpet” andagt med fokus på 1. trosartikel. Salmen “Du, som har tændt” rummer ikke noget, som vi ikke kan være fælles med muslimer om, og bønnen er en kort tak for fællesskabet. Det er ikke en fællesreligiøs eller tværreligiøs andagt. Men for fællesskabets skyld er der ingen skarpe hjørner.

Gerd Theissen (tysk teolog, tidligere professor ved Københavns Universitet) overvejer i sin nyligt udgivne katekismus forholdet mellem troen på den treenige Gud og andre religioner. I et poetisk-kritisk perspektiv er der åbenlyse forbindelsesveje mellem det centrale i Guds væsen og det centrale i andre religioner. “Den treenige Gud er en Gud uden grænser. Troen på Gud som skaber forbinder Vestens religioner. Den ene og eneste Gud åbenbarer sig som afhængighed i islam, som lov i jødedommen, som kærlighed i kristendommen. Og er dog i alle religioner den barmhjertige, buddenes ophav, himlens og jordens skaber” (Theissen 2015:153). På tilsvarende måde ser Theissen en forbindelse mellem troen på Helligånden og Østens religioner.

I planlægningsudvalget i Brande havde vi på et tidspunkt en samtale om forholdet mellem de forskellige religioner. Også her slog en af de muslimske

deltagere fast, at vi er fælles i troen på Gud, selvom vi er uenige i forståelsen af, om Jesus er en profet eller Guds korsfæstede og opstandne søn. Men i stedet for at dyrke forskellene var vi enige om, at det stykke vi kan gå sammen, det skal vi gå sammen. Og vi kan gå langt som mennesker og som mennesker, der har en tro, og som mennesker, der har en tro på Gud. Det er netop disse åbenlyse forbindelsesveje, Gerd Theissen også peger på.

Det betyder ikke, at der ikke er grænser. Derfor er der heller ingen overvejelser om at afholde en tværreligiøs afslutningsandagt i kirken med både kristne, muslimske og hinduistiske indslag. Det kan naturligvis diskuteres, om aftenandagten er for "svag" rent teologisk. Men når målet er, at aftenens fællesskab fortsætter ind i kirkerummet, så vi kan slutte sammen dér, så er det et praktisk kompromis, der er til at leve med.

Og når man har oplevet en aftenandagt, hvor kristne, hinduer og muslimer sidder side om side og lytter til den samme musik og modtager den samme velsignelse – så bliver det teologiske kompromis også til at leve med.

## Mission, dialog, integration eller blot fredelig sameksistens?

Vi har fundet en model i Brande, der synes at fungere i øjeblikket. Det ændrer ikke ved, at vi som kirke også fremover må vende tilbage til spørgsmålet: Hvad er det egentlig, vi laver? Er det mission? Er det dialog? Er det integration? Er det fredelig sameksistens? Går det så uproblematisk for sig, fordi vi i virkeligheden lader fem og syv være lige? Eller bygger det på den respekt for forskellighed, der kan hvile i, at vi selv ved, hvor vi som kristen kirke står?

Vi skal ikke være blinde for, at der under overfladen gemmer sig store forskelligheder både kulturelt og religiøst. En del af svaret er, at vi som borgere i Brande og som hjemmehørende i forskellige religiøse grupper *vil* hinanden, og at vi vægter fællesskabet højere end vi vægter konfrontation. Så vil det vise sig over tid, om dette fællesskab udvikler sig til mission, dialog, integration eller blot fredelig sameksistens som borgere i Brande.

## Litteraturliste

Arendt, Niels Henrik 2009: *Er det den samme Gud? Gud i kristendommen og andre religioner*. Frederiksberg: Unitas.

Motlagn, Saman 2016: *Frihed er retten til at være fucked op*. Politiken Debat 29. feb. 2016 (netudgave) <http://politiken.dk/debat/ECE3091606/frihed-er-retten-til-at-vaere-fucked-op/>

Munck-Fairwood, Birthe (red.) 2003: *Religionsmøde i øjenhøjde: 32 idéer fra kirkens møde med nydanskere*. Tværkulturelt Center, [Ny udgave]. Hellerup: Danmission.

Theissen, Gerd 2015: *Tro og tanke. En poetisk-kritisk katekismus*, Frederiksberg: Alfa.

Anne Torpegaard Dolmer  
E-mail: ADO@KM.DK

# Præsten som interreligiøs medborger

*Jens Carl Moesgård Nielsen*

Som præst færdes man på tværs af mange forskellige relationer og sammenhænge. Hvordan varetages religionsmødet i disse forskellige “pastorale rum”, hvor der tilsyneladende er helt forskellige forventninger og opgaver? Forfatteren gennemgår de komplekse relationer og forventninger, som tilsammen danner præsterollen i dag. I forlængelse heraf overvejes det, om der på tværs af rollerne ligger en særlig forpligtelse til reflektere religionsteologisk og føre en fortløbende demokratisk samtale.

## Dialog, kritik og legeaftaler

Som sognepræst i Herning har jeg fra tid til anden deltaget i forskellige religionsmøder i byen – bl.a. religionsvandring, paneldiskussioner og samtaler med imamer og andre repræsentanter fra byens øvrige trossamfund – bl.a. hinduer. Jeg er gået ind i dialogarbejdet med åbenhed og har erfaret, at de klareste øjeblikke nogle gange er der, hvor man er helt enige med sin samtalepartner om, hvad man er uenige om. På sidelinjen har jeg desuden fulgt med i det tværreligiøse samarbejde omkring kapel og refleksionsrum på det kommende nye supersygehus.

Samtidig er jeg både som præst og privatperson optaget af, hvad det betyder, at Danmark nu er et multireligiøst samfund. Jeg er optaget af at forstå Danmarks “nye” religioner og er naturligt kritisk over for visse dele af disse religioners indhold og virke. Jeg har fx i skrift og tale påpeget de konsekvenser, som den gennemført fundamentalistiske skriftforståelse, Koranen er født med, kan have for menneskesyn og for evnen til at tilpasse religion

og demokrati. Ligeledes har jeg ytret mig om det problematiske i, at mange muslimer ikke skelner mellem religion og politik og har en aversion mod fortolkningsåbenhed. Vedrørende hinduismen er det største emne vel nok karma og reinkarnation, som også er en udfordring, da disse begreber i light-udgave vinder indpas i Danmark. Også det har jeg kritisk skrevet og talt om. Deltagelsen i den offentlige debat og i en relevant kritik af andre religioner anser jeg ligeledes som en del af mit sognepræstelige virke.

Ved siden af dette er jeg også borger i Herning Kommune og er derfor medborger til alle andre mennesker af forskellig etnisk herkomst og religiøs overbevisning. Jeg er også nabo, medforælder og ven bl.a. til hinduer og muslimer. Jeg er forælder på en skole og har virket som forældrerepræsentant i klasser, hvor religiøst følsomme anliggender som "Kan man grille på samme grill?" og "Kan man servere pølsehorn til fødselsdagsfesten?" løses lavpraktisk.

## Religionsmøde i flere lag

Som præst erfarer jeg religionsmødet i (mindst) tre forskellige relationslag:

1. Den embedsbårne konkrete religionssamtale, der indebærer dialog, debat og fællesskab med lokale repræsentanter for institutioner.
2. Den teologiske, eksistentielle og politiske drøftelse af religioners indflydelse og placering i samfundet, der bl.a. også indebærer kritik, og som er af mere principiel, generel karakter, og som foregår både offentligt og i mere lukkede fora.
3. Den personlige samtale, der hidrører fra konkrete personlige relationer, som at være nabo, medforældre og lignende.

Disse relationslag kan let flyde sammen, og det er her, det bliver både svært og spændende. For jeg er jo den samme person, der opererer i forskellige "rum" og nogle gange tilmed med de samme personer. Repræsentanten for den religiøse institution, som jeg har en religionssamtale med, kan også være



forældre til mit barns legekammerat. Og jeg kan også have de uformelle samtaler om svære emner under kaffen til skolens forårskoncert.

Hvad man siger og måden man formulerer sig på, er selvfølgelig præget af det “rum”, man er i. Der er stor forskel på, om et udsagn fremføres under et institutionelt arrangeret dialogmøde, i en prædiken, i en kommentar på Facebook, eller i en samtale med en klassekammerats far.

Samtidigt med at man altså *skelner* mellem disse forskellige “rum”, kan man imidlertid ikke *adskille* dem. Lige så lidt som man kan adskille tro og viden, kristendom og politik, kan man heller ikke adskille dialog fra kritik og medborgerskab. Som privatperson eller medborger kan jeg heller ikke krænge min sognepræsterolle af mig. Om jeg forsøger, skal andre nok give mig den på.

## Idealer, pligter og opgaver

Hvis vi da stiller spørgsmålet om hvilken forpligtelse, man som *sognepræst* har til at agere i et multireligiøs virkelighed, får man meget forskellige svar. I bogen *Karma, Koran og Kirke* (Christensen 2007: 16-18) identificeres tre idealtyper hvad angår præsters tilgang til religionsmødet:

1. Den klassiske præst, der ikke beskæftiger sig meget med emnet.
2. Den kæmpende præst, der ser det som en kerneopgave at oplyse kritik om – og advare mod andre religioner.
3. Den dialogsøgende præst, der ser det som en kerneopgave at møde og lytte til mennesker med anden religiøsitet.

Idealtyper findes sjældent i rene former i virkeligheden. Hvis jeg skulle indplacere mig selv i de tre kategorier, ville et bud være, at jeg i det daglige er en klassisk præst, der til tider kan være både kæmpende og dialogsøgende.

På alle områder er præsters holdninger og idealer meget forskellige. I de senere år har flere kirkelige debattører forsøgt at give et sammenhængende bud på præstens forpligtelser – bl.a. Cecilie Rubow, Svend Bjerg og Kirsten

Felter. Også i *Betænkning 1477* og i menighedslovgivningen er der forsøgt beskrevet, hvad der kan "forventes" af en sognepræst.

Fælles for alle folkekirkens præster er som bekendt, at de har underskrevet præsteløftet. I et noget antikveret sprog tales her om, at man er forpligtet på at forkynde Guds ord og forvalte sakramenterne. Endvidere at undervise og oplære ungdommen. Man skal også studere skriften, være et godt eksempel og rette sig efter landets love og regler. Og så skal man modarbejde misbrug af nådens midler og *modarbejde lærdomme, der modsiger trosbekendelsen*.

Her kunne man med rette spørge, om der ikke i lyset af den multikulturelle og multireligiøse kontekst, vi befinder os i, ligger en særlig forpligtelse for sognepræsten til at indgå i religionsmødet og samtalen med repræsentanter for andre religioner?

Og videre: Hvad er i så fald det overordnede formål med en sådan samtale? Er det dialog, mission eller integration? Lader en dialogisk tilgang sig overhovedet forene med missionsbefalingen (Matt 28,20) og med den passus i præsteløftet, der tilsiger præsten at "bekæmpe sådanne lærdomme, som strider mod folkekirkens trosbekendelse"?

Nej, vil nogle sige – blandt andre Svend Ove Gade, som i bogen *Tag et brækmiddel!* siger, at "...en dialog med muslimer har alene værdi, hvis formålet er mission" (Gade 2006: 83), således også Islamkritisk Netværk.

Ja, siger andre – blandt andre Hans Raun Iversen, som i bogen *Karma, Koran og Kirke* skriver: "I dag må kommunikation af det kristne budskab foregå i en dialog, hvor både den kristne og muslimen eller hinduen må lytte til hinandens vidnesbyrd og hvor der både er rum for at lære af hinanden, for at lade sig påvirke af hinanden, men også for at forholde sig kritisk til hinandens religion" (Christensen 2007: 117-118).

## Præstens dannelse og refleksion

I et nyligt offentliggjort rapport, som *Folkekirke og Religionsmøde* har udgivet under det mundrette navn *Tænketanken vedrørende udredning og anbefalinger om religionsmøde kvalifikationer i fremtidens uddannelsesforløb for præster i Folkekirken* (november 2015) gives en række anbefalinger af, hvad der kan forventes af en præst i et samfund med forskellige religioner

og livssyn. Repræsentanter fra både både Præsteforeningen, universiteterne og Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter m.fl. sad med i arbejdet, og resultatet er samlet i en såkaldt "dannelsesprofil for præster".

Heri hedder det blandt andet, at præsten skal tilegne sig viden om andre religioner og tolke kristendommen ind i den multireligiøse kontekst. Der lægges op til refleksion på baggrund af viden opnået gennem teologiske studier og drøftelser, gennem den erfaring man vinder gennem praksis, og der beskrives et behov for både mission, dialog og nytænkning af liturgi. I mødet med mennesker af anden tro eller livssyn hedder det også, at man skal kunne reflektere teologisk og religionskritisk.

Rapporten gør således eksplicit op med "den klassiske præst", der ikke beskæftiger sig med det multireligiøse samfund. Anbefalingerne slår ligeledes ned på den anden diskussion vedrørende mission eller dialog, hvor det slås fast, at der ikke er tale om et enten-eller, men et både-og.

Skal man følge rapportens anbefalinger, er det altså et *must* for teologer at reflektere religionsteologisk, herunder at stille spørgsmålet om, hvorledes man teologisk forholder sig til andre religioner. Inden for klassisk religions-teologi taler man grundlæggende om tre teologiske tilgange til andre religioner: Den eksklusive, den inklusive og den pluralistiske.

*Eksklusivismen* fastslår at sandheden om og fra Gud og menneskets frelse udelukkende formidles gennem kristendommen. Forholdet til andre religioner er derfor præget af kamp og omvendelsesmission.

*Inklusivismen* antager at eftersom Gud har skabt alle mennesker, er der også en mulighed for, at Gud kan vælge at give sig til kende i dele af andre religioner. Ikke-kristne kan så at sige have en ubevidst eller sovende kristen identitet, som de ikke har erkendt. Forholdet til andre religioner er præget af dialogisk samtale og mission, der handler om, at den anden skal erkende, at sandheden er i Kristus.

*Pluralismen* anklager inklusivismen for at være eksklusivisme i forklædning idet andre religioner kun anses for at være forstadier til kristendommen. Heroverfor fastholder det pluralistiske synspunkt Kristus som frelsesvej, men anerkender frelse som en fuldgyldig mulighed også i andre religioner. Alle religioner har retning mod Gud – men vejene er forskellige. Dialog såvel som mission må foregå som en gensidig og ligeværdig samtale, hvor Gud er i fælles centrum.

Disse tre grundlæggende tilgange findes i mange varianter og udtryk. Hver tilgang rummer sine potentielle faldgruber for religionssamtalen:

Eksklusivismens bastante afvisning af Guds virke uden for kirken tenderer en indskrænkning af Helligåndens virke og Guds frihed. I et sådant perspektiv bliver religionssamtalen let en ren kamp uden en vilje til lytte og lære – og måske forandre sig.

Inklusivismen er åben for Guds tilsynekomst uden for kirken og kristendommen, men fastholder samtidigt Kristus som den grundlæggende sandhed og eneste vej til frelse. Religionssamtalen er i princippet åben og gensidig, men står i fare for at blive en skjult ensidig belæring om kristendommen som den “sandeste” religion.

Pluralismens totale åbenhed for andre religioner står i fare for at reducere både kristendommen og andre religioner til at være ufuldstændige billeder på “den sande, bagvedliggende, fælles gud”. Ligeledes er der her en tendens til at ville harmonisere religionerne, således at man i dialogen overser, at religionerne rent faktisk siger noget afgørende forskelligt om Gud, mennesker, tro, frelse med videre.

## Tag forskellene alvorligt

Hvordan kan man da føre en meningsfuld religionssamtale? En af forudsætningerne må netop være, at man tør italesætte uenigheder og nå til en fælles forståelse af, hvor vejene skilles. En dialog, hvor man blot udveksler synspunkter uden at konfrontere hinanden, er i grunden ikke at tage hinanden alvorligt.

Den romersk-katolske teolog Hans Zirker påpeger i antologien *Christus Allein? – Der Streit um die pluralistische Religionstheologie*, at især en samtale med islam bliver helt skæv, hvis man antager den pluralistiske synsvinkel. Han fremhæver, at man i forhold til islam ikke kan hævde den pluralistiske tilgang, da Koranen selv i høj grad afviser og modsiger den kristne tro (Schwager 1996: 191-193). Centralt kristent trosindhold forkastes i Koranen: Jesus som Guds Søn, partner og ligemand afvises som en grundsynd. Jesus som midleren, der skaffer forløsning, er en fornægtelse af Guds frie nåde. Korsofferet er en antastelse af Guds billedet. I Sura 5,14 hedder det, at Gud

har forvirret de kristne – altså som Gud gjorde ved de ulydige ved Babelstårnet, eller som Han forhædede Farao.

Der er, påpeger Zirker, en asymmetri mellem kristendommen og islam, idet sidstnævnte yngste religion i sin grundskrift Koranen bruger megen tid på at afvise kristendommen, mens Bibelen selvklart ikke nævner islam med et ord.

Den kraftige afstandtagen til kristendommen i Koranen og den distinkt ukommunikative side ved islam gør, at det ifølge Zirker er mest redeligt i en religions samtale mellem muslimer og kristne at tage modsætningsforholdet alvorligt. Og dernæst at holde muligheden åben for, at en samtale i nutiden trods modsætningerne kan give mening, fordi konteksten er en anden (Schwager 1996: 201).

Udfordringen bliver således at fastholde en åben, sandhedssøgende, solidarisk, kritisk og fællesskabsorienteret samtale mellem mennesker, der både er repræsentanter for hver deres religion og er hinandens medborgere. Og det uanset hvilket “rum” samtalen foregår i. En samtale, der i sagens natur kan rumme både dialog, kamp og kritik.

## Medborgerskab, samtale og demokrati

Afslutningsvis kunne man lidt provokerende spørge, om der overhovedet er brug for at føre en eksplicit samtale imellem religionerne. I det civile liv, i fællesskab omkring skole, foreninger osv. mødes mennesker først og fremmest i den kontekst, at de er hinandens medborgere og medmennesker. I sådanne sammenhænge falder samtalen jo ikke nødvendigvis på spørgsmål om religion.

Vi er – uanset hvilken religiøs eller ikke-religiøs baggrund vi har – fælles om at leve i det samme samfund. Vi er mennesker underlagt de samme love og demokratiske spilleregler. Som ordet egentligt siger det har vi – som borgere i Danmark – fundet sammen. Det er afgørende er, at vi ikke blot er borgere eller statsborgere, vi er medborgere, af hvilke der nemlig fordres et aktivt statsborgerskab – eller på engelsk *active citizenship* – der indebærer en forpligtelse til samvirke.

Disse tanker svarer til den demokratiforståelse, som teologen Hal Koch slog til lyd for i bogen *Hvad er demokrati?* fra 1943. Demokrati bør ifølge Hal Koch altid være et samtale-demokrati, som ikke bare handler om afstemninger og flertal. Et folkestyre bør altid beskytte mindretal, og Hal Koch ser et sådant demokrati som dét, der skal binde Danmark sammen, og altså ikke hverken danskhed, kultur eller kristendom.

Det spændende ved Hal Kochs tanker er imidlertid at de også har noget at sige ind i vores tid, præget som den er af det multikulturelle, multireligiøse samfund. For i de fælles fora – samfundet af medborgere, der er forpligtet på et samtale demokrati – skal vi møde hinanden i skolen, på arbejdspladsen, i foreningen og drikke kaffe sammen i pausen til forårskoncerten. På Hal Kochs tid var samfundet homogent, og han kunne dengang argumentere for en sekulær sammenhængskraft i et samfund, der var entydigt kulturkristent. Sådan er det ikke længere i dag, og derfor må der sammen med den demokratiske samtale blandt medborgere også finde en religionsdialogisk samtale blandt medborgere sted.

Hal Kochs tanker om medborgerskab og demokratisk dannelse er i øvrigt en konsekvens af hans teologi og særligt hans syn på Luther og dennes skelnen mellem det verdslige og det åndelige regimente. Ligeledes bygger tankerne om hensynet til mindretal og behovet for samtale i et demokrati på kristen grundvold (jf. Reeh 2009 og 2012).

Tanken om medborgerskab kan være uhyre vanskelig at opretholde i et samfund, der dels bliver multikulturelt og dels bliver mere og mere individualiseret. Jeg tror ikke desto mindre, at den er afgørende at holde fast i, hvis vi fortsat skal være et samfund af mennesker, der har fundet sammen. Dette gælder for samfundet såvel som for kirken.

Som præster må vi insistere på en treklang af dialog, kritik og “legeaftaler”. Vi skal forholde os åbent og kritisk til hinanden og som kristne fastholde Jesus Kristus som vejen til Gud og med *det* udgangspunkt aktivt indgå i meningsfuld og åben dialog med mennesker med anden tro, samtidig med at vi bevidst aktiverer forpligtelsen til medborgerskab – og muligheden for venskab, naboskab, forældreskab etc. For præsten er ikke kun præst og privatperson. Præsten er også medborger.

## Litteraturliste

- Betænkning 1477* "Opgaver i sogn, provsti og stift" (Betænkning fra Arbejdsgruppen om ændring af den kirkelige struktur Kirkeministeriet 2006).
- Bjerg, Svend og Palle H. Steffensen 2000: *Præsten på arbejde – håndbog i praktik*.
- Christensen, Kåre (m.fl.) red. 2007: *Karma, Koran og Kirke*.
- Felter, Kirsten Donskov 2012: *Guds tjener – og statens*.
- Gade, Svend Ove 2006: *Tag et brækmiddel!*
- Koch, Hal 1943: *Hvad er demokrati?*
- Lov om Menighedsråd*, Kirkeministeriet 2012.
- Olesen, Jørn Henrik 2004: "Religionsteologiens tre blodtyper: A, B og C", i *Ny Mission* nr. 7.
- Personalepolitik for præster i folkekirken*, Kirkeministeriet, 2012.
- Præsteløftet*.
- Rapport fra "Tænketanken vedrørende udredning og anbefalinger om religionsmødekvalifikationer i fremtidens uddannelsesforløb for præster i Folkekirken" (*Folkekirke og Religionsmøde* 2015).
- Reeh, Tine 2009: Interview med Tine Reeh fra [www.videnskab.dk](http://www.videnskab.dk), 4. november.
- Reeh, Tine 2012: *Kristendom, historie, demokrati. Hal Koch 1932-1945*.
- Rubow, Cecilie 2006: *Fem præster og antropologiske perspektiver på identitet og autoritet*.
- Schwager, Raymund (udg.) 1996: *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie*.

Jens Carl Moesgaard Nielsen  
E-mail: [jcmn@km.dk](mailto:jcmn@km.dk)

# Undervisning, forkyndelse og religionsmøde

*Lene Thiim*

Hvordan er forholdet mellem skolen og kirken? Skoleelevernes flerreligiøse baggrund rejser spørgsmålet på nye måder i dag. På baggrund af skole-kirkeprojektet “Jesus på slottet” overvejer forfatteren, hvordan skolernes kirkebesøg kan håndteres ansvarligt i forhold til de tre perspektiver: undervisning, forkyndelse og religionsmøde.

## Kirkebesøg i kristendomsundervisningen

I forbindelse med skole-kirke projektet “Jesus på slottet”<sup>1</sup> besøger to 3. klasser den lokale kirke. Kirkebesøget indgår i et skole-kirke-undervisningsforløb, hvor eleverne forventes at komme igennem bestemte faser. Kirkebesøget er således en del af skolens undervisning, der blot foregår et andet sted. I den konkrete case bestod de to klasser af mange to-sprogede elever med ikke-kristen baggrund. Præsten benytter sig af elevernes forskellige baggrunde gennem hele kirkebesøget og drager fx paralleller mellem moské og tempelinstitutionen. Casen tydeliggør, at andre religioner kan blive en ressource i formidlingen af kirkens betydning og dens rolle i samfundet. Casen viser desuden, at kirkens rum vækker nysgerrighed og gør religiøse elementer synlige, hvilket er en naturlig anledning til en samtale om kirkens ritualer og sakramenter.

Egentlig er et sådant kirkebesøg i forbindelse med skole-kirke-forløb uproblematisk, da det som en del af religionsundervisningen i faget kristendoms-kundskab skal foregå på skolens præmisser<sup>2</sup>, hvor alle (der ikke er fritaget fra faget) skal kunne deltage. I fritagelsesparagraffen (Bekendtgørelse af lov om



folkeskolen §6) defineres kristendomskundskab som “et obligatorisk og ikke-forkyndende kundskabsmeddelende fag”, og det kulturbærende element træder tydeligt frem, idet faget både “skal gøre eleverne fortrolige med dansk kultur og bidrage til deres forståelse af andre kulturer” (Retsinformation.dk 2016).

Fritagelse forudsætter, at forældrene selv overtager undervisningen i faget, og denne bør forventeligt ligeledes være kundskabsmeddelende, men i praksis er det svært at tjekke, bl.a. fordi en fritagelse fra faget også betyder en fritagelse fra eksamen. Hertil kan man spørge: Hvad er den gode begrundelse for at blive fritaget? Birgitte Kjær skriver i Kristeligt Dagblad 10. november 2009: “Det handler om forældres ret til at vælge opdragelse for deres børn og i særdeleshed at vælge religiøs påvirkning af barnet” (Kristeligt-Dagblad.dk, 2016). Alligevel virker det selvmodsigende, at man har ret til at vælge undervisningen i kristendomskundskab fra for at undgå religiøs påvirkning, når det ligger i fagets beskrivelse, at det ikke må indeholde forkyndelse (jf. Brandt og Böwadt 2011: 127-128).

## Hvordan håndteres skolens kirkebesøg ansvarligt?

I et skole-kirke projekt er det afgørende, at undervisningsforløbet holder sig inden for skolens rammer. Det betyder, at kirkens formidling skal være undervisning, som følger fagformålet for kristendomskundskab. I forhold til dette fag er der meget fokus på at skelne mellem undervisning og forkyndelse. Her må det afgørende være, om afsenderen medinddrager modtageren i en bekendelse. Min definition på forkyndelse i denne sammenhæng vil lyde således: En konfessionel tilkendegivelse af overbevisning, hvor der tales ud fra et inkluderende “vi”, og som fx inddrager tilhørerne eller modtagerne i et aktivt fællesskab med religiøs praksis.

Præstens rolle ved et skole-kirke besøg er at holde sig skolens præmisser for øje. Kirken kan betragtes som en kulturinstitution som så mange andre, men den er ikke et museum. Det centrale kundskabsområde i kristendomsundervisningen er folkekirkens evangeliske lutherske kristendom (jf. Bekendtgørelse af lov om folkeskolen §6). Herudfra er det legitimt, at en del

af undervisningen foregår i den lokale kirke. Men eleverne kommer ikke på besøg for at blive inddraget i et religiøst fællesskab.

De fleste kirkelig ansatte behersker disse spillereglerne og vet at man overfor skolen ikke snakker som om man snakket til en menighet, med innforståtte vendinger og forkynnende formuleringer. De vet at det kan være nyttig å ta steget tilbake fra sitt vanlige språk og tenke igjennom hvordan formuleringer bliver oppfattet og tolket. De er vel kjent med at det er forskjell på å forkynne og å formidle. De vet at det er stor forskjell på å møte en skoleklasse og en gruppe konfirmander! Når man skal formidle, har man ikke som mål at eleverne skal tilegne seg et bestemt livssyn. Man unngår å snakke som til et stort kristent VI (Gunleiksrud 2013: 14).

Kirkens egen undervisning har forkyndende karakter, når det gjelder konfirmationsforberedelsen, børnekonfirmander og voksenundervisning, hvor dåb, nadver og tro står centralt. Derimod er det helt afgørende i et skolekirke forløb, at kirkebesøget læner sig op ad fagformålene i skolen. Hvad kirken selv har af mål for konfirmand- og voksenundervisningen, er i denne sammenhæng helt irrelevant. Det er kirkens egen sag, ikke en skole-sag.

Skolen skal kunne forudsætte en tillid til, at kirken også er opgaven voksen, når den kommer på besøg. Bekymringen kan være, at det er en udfordring i praksis at sætte vandtætte skotter mellem forkyndelse og undervisning. Fokus må være, at når der er tale om et skole-kirkebesøg, er det en del af undervisningen, og er man i tvivl om, hvad den skal indeholde, er der beskrevet klare mål for indholdet, som kan være en vejviser for præsten og den rolle, han/hun skal påtage sig. Det samme gælder det enkelte undervisningsforløb, hvor det bør fremgå, hvori præstens opgaver består. I det hele taget er det en god idé, at præsten får afklaret med klasselæreren inden besøget, hvad det er, skolen efterspørger i det konkrete tilfælde. Hvis det er en "troens repræsentant", hvor de kan stille alle spørgsmål mellem himmel og jord, skal præsten være autentisk. Når eleverne kommer i kirken og stiller nysgerrige spørgsmål, er det samtidig også vigtigt, at de møder en præst, der svarer oprigtigt.

Men kirken må naturligvis overveje, om den får lov til at fremstå som kirke i samarbejdet. Hvis den ikke er interessant for skolen netop i sin egenskab af at være kirke, er der ikke længere tale om et samarbejde (Kjær 1999: 217).

Hertil kunne man spørge: Er kirken kun kirke, når den forkynder, og kan præsten kun være autentisk, når der forkyndes? Helle Krogh Madsen pointerer, at den spændende udfordring for kirken netop består i "at acceptere at være kirke på udebane" (Thyssen & Fogde 1999: 27). Herved behøver der ikke gå noget af hverken skole eller kirke. Målet må være, at når eleverne har mødt kirken, har de fået udvidet deres horisont uden at få noget trukket ned over hovedet. Kirken har et religiøst sprog – det er bl.a. det, der gør den interessant for skolen. Opgaven for kirken i forhold til skolen er at vise det religiøse sprog uden dermed at ville gøre det til elevernes sprog. Kirkebesøget er og skal fastholdes som undervisning. Det betyder dog ikke, at man i religionsundervisning skal undgå at forholde sig til forkyndelse. Det skal bare ske på et fagligt grundlag, fx hvis forkyndelse er selve temaet.

## Religionsmøde og kirkebesøg

Religionsmødet under kirkebesøget er en kærkommen anledning til en snak om ligheder og forskelle mellem de religioner, som er repræsenteret i en klasse. I forhold til religionsmødet vil det give mening, hvis præster og kirkeligt ansatte i højere grad uddannede sig til at kunne varetage denne samtale – både i forhold til de forskellige religioner og religionsløshed. I virkeligheden kan det være en sværere opgave som præst at stå over for den udefinerede religiøse mangfoldighed, der i øvrigt kan præge mange skoleklasser. Elevernes møde med forskellige overbevisninger, hvad enten det er humanistiske, muslimske, kristne, jødiske, hinduistiske eller ateistiske, kan skabe større bevidsthed om både deres eget og andres ståsted. Man kunne spørge, om der ikke også er lærdom i at kunne forholde sig til forskellige overbevisninger og flere forkyndelser. Casen tydeliggør det forhold, at religionsmødet er en lærerig udfordring både for kirken og skolen. I princippet kunne der laves det modsatte af en fritagelsesparagraf, som betyder, at elever *skal* kunne

mødes med andres religion og lære at forholde sig til udfordrende religiøse synspunkter.

Evangelisk-luthersk kristendom får måske nok positiv særbehandling ved at være nævnt i folkeskolens bekendtgørelse. Lidt provokerende kunne man sige, at folkekirken og kristendommen får negativ særbehandling, hvis den fremstilles alt for unuanceret eller reduceres til tradition. Derfor er det afgørende, at de, der underviser i kristendomskundskab, er uddannede og kvalificerede til det, så alle religioner bliver fremstillet ud fra et sagligt og fagligt grundlag. Det er problematisk, at kun 38% af dem, der underviser i faget, har linjefagskompetencerne til det (Folkeskolen.dk og eva.dk/projekter/2013).

Tradition synes at fylde meget i folks bevidsthed, når det gælder kristendom, men i beskrivelsen af faget kristendomskundskab handler det mere om mening og sammenhæng i tilværelsen, nemlig: "metafysiske, filosofiske og religiøse forestillinger om livet, og i den forbindelse er den religiøse dimension en spørgen ind til mening og sammenhæng i tilværelsen" (Emu.dk, 2016). Kirken er i denne forbindelse en oplagt samtalepartner. Med Grundtvig i baghovedet bør der skelnes mellem troen som hjertesag og kristendomskundskab som en skolesag (Jf. Grundtvig 1968 [1836]). Kirken skal bare være sig bevidst, at troen som hjertesag og dermed en personlig opbyggelig sag er dens egen opgave, mens kristendommen som kultur og dermed en fælles og alment-dannende sag er skolens opgave. Denne skelnen er især vigtig i forhold til skolens besøg i den lokale kirke.

Hvis skolen varetager kristendomsundervisningen, og kirken tager sig af tros-undervisningen, er skole-kirke samarbejdet og det religionsmøde, der sker under et kirkebesøg, så ikke en oplagt mulighed for at få det bedste fra begge verdener, så længe mødet overlader den personlige tilegnelse til den enkelte elev? I kirken kan skolen møde et rum, hvor der er højt til loftet, og en levende person, der fortæller om kirkens brug og betydning. En lærer udtrykker det således: "Det bliver levendegjort på en helt anden måde, end jeg selv kan gøre hjemme i klassen" (Larsen & Sørensen 2015: 114). Kristendommen kan i kirken således blive præsenteret deskriptivt og levende på én gang.

Rapporten "Selv om man tror på noget andet kan man godt være et sødt menneske" er resultatet af en grundig undersøgelse af skole-kirke samarbejdet i Danmark. Ud fra interviews med skole-kirke medarbejdere, lærere og elever rundt i landet fastslår undersøgelsen, at der ligger et solidt fagligt

og didaktisk arbejde bag de forløb, som er udarbejdet af de folkekirkelige skoletjenester. Folkekirken viser sig som en plausibel samarbejdspartner, der “også kan agere uden for forkyndelsesrummet uden at reduceres til blot at være serviceinstitution for skolen” (Larsen & Sørensen 2015: 9).

Forholdet mellem undervisning og forkyndelse er og bliver en væsentlig diskussion – både i forhold til skolens besøg i folkekirken og hos andre trossamfund. Som præst behøver man ikke blive anfægtet af, at opgaven i skole-kirke sammenhæng har fokus på undervisning frem for forkyndelse. Kirkebesøget er undervisning og kan give mulighed for et religionsmøde, men formålet er og bliver undervisning på skolens præmisser. Og skulle der finde et religionsmøde sted, vil det kun være med til at udvide horisonter – herunder jo også horisonter i forhold til den danske folkekirke.

## Litteratur

- Brandt, Ane Kirstine og Pia Rose Böwadt 2014. *Gud i skolen – Religiøse dilemmaer i skolens praksis*. København. Forlaget UCC.
- Brandt, Ane Kirstine og Pia Rose Böwadt 2011. *Gud på Borgen – Interview med danske politikere om religionens rolle i samfundet*. København. Forlaget UCC.
- Grundtvig, N.F.S. 1968 [1836] “Er Troen virkelig en Skole-Sag?” i *Grundtvigs skoleverden i tekster og udkast*. Bind 1. 1968, Bugge, Knud Eyvin. København. GEC Gads Forlag, side 268-272.
- Gunleiksrud, Kristin 2013. *Kultur og tradisjon, samarbeid kirke-skole*. Oslo. IKO-Forlaget.
- Kjær, Birgitte 1999. *Kristendomsfaget i folkeskolen*. Vejle. Kroghs Forlag.
- Thyssen Birgitte & Henning Fogde 1999. *Børn, skole og kirke*. Folkekirkens Pædagogiske Institut

## Rapporter og undersøgelser

- Larsen, Irene & Peter Green Sørensen 2015: “*Selv om man tror på noget andet kan man godt være et sødt menneske*” – *En undersøgelse af samarbejde mellem folkeskolen og folkekirken med særlig henblik på en vurdering af de folkekir-*

*kelige skoletjenesters anvendelse og betydning*. Institut for Skole og Læring, Professionshøjskolen og Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter. Rapport udarbejdet af Irene Larsen og Peter Green Sørensen <http://fkuv.dk/videnscenter/projekter-undersogelser-og-rapporter/rapport-om-folkekirkens-skoletjeneste>.

Undervisningsministeriet UNI-C, styrelsen for It og læring. "Kortlægning af linjefagsdækning i Folkeskolen 2013 – bilagsnotat" Af Line Steinmejer Nikolajsen og Thomas Larsen <https://www.eva.dk/projekter/2013/analyse-af-laerere-og-paedagogers-kompetenceudvikling/projektprodukter/bilag-kortlaegning-af-linjefagsdaekning-i-folkeskolen>

### Sekundær litteratur

Bucharadt, Mette (red.) 2006. *Religionsdidaktik*. København. Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag A/S.

Kjær, Birgitte 2010. *Undervisning i kristendom*. Hedensted. Kristent Pædagogisk Forlag.

Pedersen, Marianne (red.) 2012. *Skolen på besøg – idéer til opdagelse og undervisning i kirken*. Frederiksberg. Aros Underviser.

Nissen, Johannes 2014. *Medvandring – indføring i teologisk religionspædagogik*. Frederiksberg. RPF.

Lausten, Martin Schwartz 1987. *Danmarks kirkehistorie*. 2. udgave, 4. oplag København. Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag A/S.

### Internetkilder

Emu.dk – EMU Danmarks læringsportal. Vejledning for faget kristendoms-kundskab. Faglige begreber. Den religiøse dimension <http://www.emu.dk/modul/vejledning-faget-kristendoms-kundskab>  
[2016,21-04-2016]

Folkeskolen.dk <https://www.folkeskolen.dk/533299/kortlaegning-disse-tre-fagskal-laererne-efteruddannes-i-> [2016,21-04-2016]

Kristeligt-dagblad.dk: <http://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/kristendoms-kundskab.-fritagelse-er-den-mindst-d%C3%A5rlige-l%C3%B8sning>[2016,21-04-2016]

Retsinformation.dk Bekendtgørelse af lov om folkeskolen, kapitel 1, Folkeskolens formål <https://www.retsinformation.dk/forms/r0710.aspx?id=176327>  
[2016,21-04-2016]

## Noter

- 1 Jesus på slottet er et skole-kirke projekt udviklet af en arbejdsgruppe fra Kolding. Projektet forløber over 3 faser: Undervisning og kreativ forberedelse i skolen, et lokalt kirkebesøg og det afsluttende "rollespil" på Koldinghus, hvor alle deltagende klasser møder forskellige bibelske personer og hører deres levende fortællinger.
- 2 Siden 1975 har skolen ikke haft kristendomsfaget som dåbsoplæring, og undervisningen i kristendomskundskab må ikke være forkyndende. Det historiske rids af kristendomsfagets udvikling er gengivet utallige steder. Jeg vil henvise til Kjær 2010: 234 ff samt Nissen 2014: 198 ff.

Lene Thiim  
E-mail: leth@km.dk

# Mission og dialog i et multikulturelt folkekirkesogn

*Tove Bjørn Jensen*

Hvordan skal man som kirke og præst navigere i et sogn, hvor halvdelen af beboerne tilhører en anden religion? Hvorledes varetages dialog, mission, konversion og dåb i praksis? Forfatteren (præst i sognet) redegør for overvejelser og initiativer i relation til den muslimske hovedgruppe – ofte ligger sognevirkeligheden langt fra synspunkterne i den offentlige debat. På denne baggrund overvejer forfatteren udfordringerne for fremtidens sogne, hvor konversion og dåb kommer til at spille en større rolle.

## Et sogn i Danmark

Nørremarks Sogn ligger i det nordlige Vejle og er et typisk bysogn på godt 7.300 indbyggere. I forhold til andre sogne i provinsen har Nørremarks dog en meget lav medlemsprocent på ca. 56. Mange af ikke-medlemmerne er indvandrere fra Asien eller Palæstina, og sognets næststørste trosgruppe udgøres af muslimer. Sognets blandede sammensætning er meget synlig i det daglige. Mere end en tredjedel af sognet består af sociale boligområder, hvor flertallet af indvandrerne er bosat. På den lokale folkeskole er 45% af eleverne tosprogede, og både i skoleverdenen og i kirkeverdenen er navnlig den muslimske hovedgruppe en faktor, som man må forholde sig til.



## En tilfældig dag på kirkekontoret

Nørremarkskirken har igennem længere tid arbejdet aktivt med religionsmødet. For et par år siden gennemførte vi en lytterunde blandt lokale muslimer, hvor en gruppe forskellige personer, herunder den lokale imam, blev interviewet om deres tro, om deres forhold til det danske samfund og om de udfordringer, som kristne og muslimer kan være fælles om. Lytterunden blev en positiv erfaring for alle.

En måneds tid senere fik jeg (i en anden sammenhæng) en henvendelse fra en ældre muslimsk kvinde med tyrkisk oprindelse, som ønskede at blive døbt. Hun havde boet i Danmark i mange år, og både hendes børn og børnebørn var døbt. Ønsket om at kunne være gudmor og sidenhen få en kirkelig begravelse spillede en væsentlig rolle i hendes overvejelser. Jeg aftalte et kort oplæringsforløb med kvinden, og i forbindelse med en af vores samtaler, som foregik på mit kontor i Nørremarkskirken, kom kordegnen pludselig og bankede på og fortalte med hviskende stemme, at imamen fra vores lytterunde sad i det fælles venterum, fordi han havde et ærinde på kirkekontoret. Kordegnen var tydeligvis nervøs for, at den kvindelige dåbskandidat og imamen skulle møde hinanden, for hvad ville han mon sige til, at en kvinde, der var opvokset som muslim, nu pludselig gik til dåbsopklæring?

Situationen endte uddramatisk, men illustrerer meget godt den situation, som jeg og mange præster står i, når man er ansat i et multikulturelt og multireligiøst sogn.

## Islam og kristendom for vindueskiggere

Som andre præster i multikulturelle sogne er jeg vant til at have kontakt med muslimer – både arbejdsmæssigt og privat – og har ved forskellige lejligheder deltaget i tværreligiøse dialogarrangementer. Tilsvarende har jeg som præst selv stået som vært ved et tilbagevendende arrangement med titlen “Islam og kristendom for vindueskiggere”. Arrangementet blev holdt som en række temaaftner, der hver især behandlede ligheder og forskelle inden for islam og kristendom. Idéen kom fra min forgænger, som lagde ud med temaerne 1. Ramadan og jul, 2. Offerfest og påske, 3. Andre helligdage. Da vi

sidenhen gentog arrangementet, var temaerne 1. Hvem er jeg – om identitet, 2. Mit medmenneske – ligeværdighed og ansvar, 3. Din og min hverdag – opdragelse, kønsroller og familieliv, 4. Fællesskab på tværs. Deltagerne var lokale muslimer fra forskellige etniske grupper samt etniske danskere, som primært havde en folkekirkelig baggrund. Både muslimer og kristne var oplægsholdere.

Det blev fire aftner præget af høflig nysgerrighed på hinandens positioner, hvor jeg synes vi også kom i dybden med nogle ting, uden dog at gå direkte til angreb på hinanden. Og sådan tror jeg, mange dialogarrangementer i folkekirken er. Det handler om at blive klogere på de mennesker der bor i sognet, men man går ikke for alvor "i kødet" på hinanden, for man skal fortsat kunne leve sammen som naboer.

I indbydelsen understregede vi udtrykkeligt, at der ikke var tale om en konkurrence mellem religionerne:

“Islam & kristendom for vindueskiggere” er for alle, der gerne vil vide, hvorfor de andre gør, som de gør – og for alle, der gerne vil blive rigere på indsigt og forståelse og fattigere på fordomme. “Islam & Kristendom for vindueskiggere” er IKKE en konkurrence om, hvis religion eller traditioner, der er bedst. Så hvis man på forhånd mener, at de andres traditioner er forkerte, og at man ikke selv har noget at lære... så er der sikkert en god film i fjernsynet...

## Den offentlige debat

I dialogarrangementer som “Islam og kristendom for vindueskiggere” får muslimerne lov til selv at komme til orde, og det er således *deres* opfattelse af islam, der bliver præsenteret. Der er ikke tale om religionskritik, og i den offentlige debat er sådanne arrangementer ofte blevet anklaget for at lide af berøringsangst.

I sin bog *Tag et brækmiddel! – Folkekirken og missionsbefalingen* langer tidligere chefredaktør for *Ekstrabladet* Svend Ove Gade ud efter den dialogsgørende tilgang, hvor det handler om at skabe gode relationer, samtale

og samarbejde. Derved sætter man den gensidige forståelse for hinanden over den kristne mission blandt muslimer. Gade henviser til at skønsmæssigt mellem 500 og 1000 muslimer er konverteret til kristendommen, mens op imod 5000 kristne er konverteret til islam i Danmark (Gade 2006: 71). Et sådant misforhold skrider ifølge Gade på handling fra kirkens side, men Gade er kritisk over for viljen eller evnen hos kirkens ledere til at gøre noget ved problemet. I sin bog citerer han tidligere biskop Erik Normann Svendsen for at tale om tre faser i missionsarbejdet, hvor dialog er den nødvendige *første fase*: "Uden en troværdig dialog kan man ikke komme så tæt på andre mennesker, at man reelt kan præsentere dem for den kristne tro. ". Hertil replicerer Gade:

Dette er utvivlsomt korrekt, men hvis "missionsarbejdet" ikke kommer længere end til dialogen [...], så er det mere nærliggende at tale om en aftenhøjskole i religion, hvor kursisterne i en høflig form forsøger at informere hinanden (Gade 2006: 72).

Ud fra antallet af konversioner konkluderer Gade, at kirken kun sjældent når til den *anden fase*, som er en egentlig redegørelse for troen, og derfra videre til den *tredje fase*, hvor muslimer bliver undervist og oplært i den kristne tro, eventuelt for at blive døbt.

Når man som debattør sidder på sikker afstand af det konkrete religionsmøde, er det nemt at give entydige svar på, hvordan præster og folk fra menigheden, der rent faktisk kaster sig ud i dialogarbejde m.v., skulle have gjort. Det er nemt at stirre sig blind på tallene for konversion og fortvivle eller blive utålmodig på folkekirkens vegne. Der er ganske givet brug for at drøfte kirkens arbejde blandt muslimer, men for mig at se opstiller Svend Ove Gade og mange andre offentlige debattører en falsk modsætning mellem dialog og mission. I virkelighedens verden er de snarere hinandens forudsætninger. Uanset hvad målet for arbejdet med muslimer måtte være, er dialog for mig at se en *nødvendig* vej. En ærlig dialog forudsætter, at begge parter spiller med åbne kort og holder sig til de "spilleregler", man har aftalt – fx at fokus i et konkret dialogarrangement lægges på oplysning og ikke på mission. Dette udelukker ikke, at der i sådanne sammenhænge kan finde en påvirkning

sted som på længere sigt fører til et ønske om konversion og dåb. Dialog og egentlig redegørelse for troen behøver man ikke at adskille i forskellige faser, hvilket "Islam og kristendom for vindueskigger" var et godt eksempel på. Det er i det hele taget naivt at forestille sig mission som et sådant lineært forløb, hvor muslimernes ønske om dåb følger efter en redegørelse for kristendommen. I virkelighedens verden går sådanne overvejelser og beslutninger ad mange veje.

## Den nødvendige dialog

I et sogn som Nørremarks er der tale om en hårfin balance, når man som kirke både ønsker at gå dialogens vej og samtidigt ønsker at byde sognebørn med en anden religiøs baggrund ind i det kristne fællesskab. Opgaven bliver ikke lettere af, at man bærer et to-sidet ansvar som præst og som medborger.

Hvis kristne og muslimer skal kunne leve sammen på en ordentlig måde, kræver det et aktivt dialogisk samarbejde. Alternativet er, at man isolerer sig i hver sin lejr med de fordomme og den dæmonisering, det fører til på begge sider. På den anden side kan det ikke nytte noget, hvis man i samarbejdet bliver så "gode venner", at det opfattes som et aftalebrud, hvis fx én af tilhørerne ved et dialogarrangement sidenhen vælger at konvertere til modpartens religion. Religionsfriheden må fastholdes både som borgerrettighed og som præmis for dialogen.

Under lytterunden i sognet svarede en af muslimerne på spørgsmålet om, hvad hun satte mest pris på ved det danske samfund: "Religionsfriheden. I Danmark er der respekt om den enkelte person og den enkelte familie. Hver eneste borger ved, at man skal respektere. Ens rettigheder bliver respekteret. Hvis jeg møder en person, der ikke respekterer mig, ved jeg godt, at han ved, at jeg har rettigheder, uanset hvad han siger."

## Den nødvendige mission

Som kristne er vi bundet af missionsbefalingen om at gøre alle folkeslagene til Jesu disciple, idet vi døber dem i Faderens og Sønnens og Helligåndens

navn, og idet vi lærer dem at holde alt det, som han har befalet (Matt 28,19-20). Med til missionsbefalingen hører nødvendigvis en række overvejelser om, hvordan mission kan og skal foregå. Det er fx ikke muligt at drive mission på baggrund af et vrangbillede af islam. Det hører til missionsopgaven at sætte sig ind i, hvad den anden står for. Jeg tilslutter mig Steen Skovsgaards definition af mission i bogen *De fremmede har i altid hos jer*, hvor han skriver:

Der kan (og skal) kun drives mission i kærlighed. Der kan (og skal) aldrig missioneres blandt mennesker, som man foragter. Hvordan skulle det kunne lade sig gøre at dele det, som er mest betydningsfuldt for en selv, med én, som man i grunden hader? Det er umuligt! En missionær kan derfor også kun benytte sig af kærlighedens åbne hænder og frie valg. Tvinges den anden, er det "voldtægt". Arbejdes der med en skjult dagsorden, er man en bedrager både over for sig selv og den anden. Er man bare kold og ligegyldig, kommer der aldrig et egentligt møde i stand (Skovsgaard 1994: 70).

## Dåb og konversion

Men har man som kirke drevet mission med respekt og kærlighed, må man også have modet til at døbe de mennesker, som føler sig så tiltrukket af kristendommen, at de ønsker at skifte tro. Imidlertid er det vigtigt, at man tænker sig godt om, for konvertittdåb er på mange måder noget helt andet end den dåbspraksis, vi er vant til i folkekirken, hvor vi døber spædbørn, hvis forældre selv er blevet døbt som små.

Langt de fleste af de muslimer, jeg møder i mit daglige arbejde, ser islam som en væsentlig del af deres identitet – for nogles vedkommende i modsætning til andre etniske grupper i de konflikter som de er flygtet fra. Blandt disse befolkningsgrupper møder jeg sjældent et ønske om at konvertere. Når et menneske vælger at konvertere, er der ofte tale om en beslutning i relation til personens bredere livssituation (jf. eksemplet med den tyrkiske kvinde). Ikke sjældent er der i lige så høj grad tale om et fravalg af en anden religion.

I mine første år som præst var jeg således med til at oplære og døbe en iransk kvinde, der havde taget turen fra islam over Jehovas Vidner, og som nu bad om at blive døbt på sin muslimske (!) brors opfordring, fordi hun ville slippe ud af Jehovas Vidner. Vi var to præster om oplæringen, og vi gjorde vores bedste for at holde fast i hende også efter dåben, men hun blev desværre aldrig for alvor en del af menighedens fællesskab. Og jeg må med skam sige, at vi nok efterlod hende endnu mere ensom end hun var før, hvor hun dog havde besøgene fra Jehovas Vidner, også selv om hun fandt dem belastende.

I forbindelse med flygtningekrisen er der i de senere år kommet fokus på, hvad de muslimske konvertitter risikerer ved at blive døbt – ikke mindst hvis de er asylsøgere og bor på et dansk asylcenter. På ni ud af tolv asylcentre svarer lederne, at kristne beboere har følt sig truet, forfulgt eller mobbet (KD 2011). I nogle få tilfælde har der endog været tale om voldelige overfald, hvor den overfaldne har været i livsfare og har måtte flytte ud af det pågældende asylcenter (Berlingske 2014).

Der findes p.t. ikke nogen undersøgelser af, om denne forfølgelse fortsætter, hvis asylansøgeren efterfølgende har fået permanent opholdstilladelse og er flyttet ud af centeret. Men vold og trusler mod muslimer, der er konverteret til kristendommen, er under alle omstændigheder uacceptabelt i et land som Danmark, hvor der har været religionsfrihed siden 1849. Som folkekirke i Danmark har vi et medansvar i at vise muligheden for et fredeligt samliv på tværs af religionerne.

## Fremtidens sogn

Befolkningssammensætningen ændrer sig i disse år, og situationen i Nørremarks giver måske et fingerpeg om, hvad andre sogne vil opleve i årene fremover. Spørgsmålet om religionsfrihed og retten til at konvertere er et oplagt tema for dialogen i fremtidens sogn. Til den tid er det ikke længere er nok at arrangere “Islam & kristendom for vindueskiggere”, fordi vi for længst er “flyttet sammen” og derfor ikke længere kan nøjes med at “kigge ind ad hinandens vinduer”, men må diskutere husordenen i det fælles hus.

I dag sker de fleste konversioner blandt folk med afghansk, iransk eller syrisk baggrund på baggrund af en meget undertrykkende form for islam

i disse lande (KD 2013). Fremover vil vi sandsynligvis opleve en stigning i konverteringer også blandt de "gamle" flygtningegrupper i Danmark, som i stedet motiveres positivt af den religion, som personens venner, kolleger eller måske ægtefælle har.

Som sognekirke vil vi opleve konversion både fra islam til kristendommen og omvendt fra kristendommen til islam. Derfor er der også i fremtiden brug for præster i Den Danske Folkekirke, som både er i stand til at føre dialog og drive mission. Præster som ved tilstrækkeligt meget om islam til at kunne vejlede deres egne trosfæller (heriblandt konfirmanderne) og til at kunne føre dialog på et ordentligt grundlag. Og præster som samtidigt er hjemme i kristendommens dogmatik, og som ikke er bange for at "præsentere og repræsentere" den kristne tro over for anderledes troende (Arendt 2000: 102).

## Litteratur

Arendt, Niels-Henrik 2000: "At præsentere og repræsentere kristendommen" i *Samtalen fremmer forståelsen*, Unitas Forlag.

*Berlingske Tidende* 13. april 2014: "Saeed blev kristen med livet som indsats."

Gade, Svend Ove 2006: *Tag et brækmiddel*, Gyldendal.

Jensen, John Zola 2005: *Befolkning i balance. En statistisk analyse af beboersammensætningen i boligforeningsafdelingerne på Nørremarken og i Løget*. Direktionssekretariatet Vejle Kommune, for projekt Byen i Balance. Februar 2005.

*Kristeligt Dagblad* 3. juli 2013: "Markant stigning i dåb af tidligere muslimer."

*Kristeligt Dagblad* 14. oktober 2011: "Kristne flygtningen chikaneres på asylcentre."

Mogensen, Mogens 2005: *Dåb og religionsskifte*, Unitas Forlag.

Skovsgaard, Steen 1994: *De fremmede har I altid hos jer*, Unitas Forlag.

Tove Bjørn Jensen  
E-mail: tbje@km.dk

# Afrikanske migrantmenigheder – inspiration og udfordring

*Maria True*

I Danmark findes der samlet mere end 200 migrantmenigheder – dvs kristne menigheder, der står uden for folkekirken. Migranterne repræsenterer stort set hele verden. Deres gudstjenester og møder foregår meget forskellige steder, og hver enkelt præst har sin unikke historie. Nogle er sendt hertil som missionærer, andre er kommet som flygtninge eller arbejdstagere og er sidenhen blevet kaldet af en eksisterende kirke. Stil og teologi er meget forskellig fra menighed til menighed. Folkekirkens stifter har på forskellig vis organiseret kontakt og samarbejde med disse menigheder. Således har jeg selv i en periode været ansat som migrantpræst for Fyens Stift. Samarbejdet på tværs af kulturer og kirkeskel medfører en række særlige udfordringer. Artiklen omhandler de erfaringer og teologiske overvejelser, som særligt knytter sig til mødet med afrikanske pinsemenigheder.

## Folkekirkelig gæsteprædikant

Første gang jeg som folkekirkelig migrantpræst var inviteret på besøg for at prædike i en afrikansk pinsemenighed, var jeg ikke 100% klar over, hvad jeg gik ind til. Jeg var klar over, at menigheden ville have en noget mere bogstavelig tolkning af Bibelen, og følgelig ville deres sædvanlige prædikener være af en noget anden kaliber end en typisk dansk prædiken. Alligevel havde jeg fx forestillet mig, at man også i disse menigheder brugte alment menneskelige eksempler til at forklare mindre tydelige bibelske passager. Min prædiken rummede bl.a en historie om en lille dreng, der tydede en dæmonbesættelse, som han nu kunne. Derudover holdt jeg mig i manuskriptet særligt tæt til



bibelteksten denne dag. Min prædiken var vel omkring 15 minutter lang. Ganske fint efter min egen mening.

Da jeg var færdig, sagde den nigerianske pastor: “Well, that was very short, and very powerful”, og så var der ellers rungende tavshed fra menigheden. Det var pinligt. Ikke så meget på grund af indholdet, men på grund af længden; de troede det bare var kunstpause, da jeg sagde *Amen!*

Jeg lærte tre ting den dag: For det første er de afrikanske pinsemenigheder enormt gæstfri og høflige. De havde jo inviteret mig til at prædike velvidende, at folkekirkens teologi og struktur er væsentlig anderledes end alt, hvad de selv stod for. For det andet prædiker de afrikanske pinsepræster stort set aldrig under 30-40 minutter, så menigheden var nærmest i chok efter mit *Amen!* For det tredje bruger de konsekvent Bibelen selv til at tyde og forklare svære bibelske passager. Min inddragelse af den ikke-bibelske historie virkede ikke opklarende, men tværtimod forvirrende på dem. Det gik alt i alt op for mig, hvor dyb forskellen er mellem kirkernes skriftsyn, teologi og tradition.

## Migrantmenighederne som inspiration

Som tiden er gået har jeg oplevet en større gensidig forståelse og accept af de kirkelige forskelle. Det er på mange måder inspirerende at samarbejde med migrantmenighederne, da det åbner for nye måder at tænke og være kirke på og også kalder på genovervejelse af de evangelisk lutherske traditioner og dogmer.

Med hensyn til brugen af bibeltekster har jeg fået større respekt for deres kendskab og anvendelse af ikke mindst af de gammeltestamentlige tekster i tolkningen af de nyttestamentlige historier og epistler. De afrikanske pinsemenigheder trækker i langt højere grad på Bibelens *samlede* rigdom af billeder og fortællinger. Og selvom de ofte uddrager konkrete moralske pointer, som vi som folkekirke af flere grunde vil være tilbageholdende overfor, er det inspirerende at opleve, hvordan helligteksterne gøres levende og relevante for menigheden.

Jeg har hørt fra flere afrikanere, at den gammeltestamentlige stamme- og familiekultur er dem langt mere familiær, end den er for os europæere. G'Ts

beretninger om familier, der kappes og strides, hævn, blodpenge, arrangerede ægteskaber m.m. er simpelthen direkte genkendeligt stof.

Mødet med denne levende bibelkultur rejser spørgsmålet til vores egen tradition: Hvorfor finder vi det som evangelisk lutherske teologer og præster (jeg selv inklusive) det i så høj grad nødvendigt at inddrage film, aviser, skønlitteratur, radioprogrammer og alt muligt andet for at åbne de bibelske tekster op? Har vi mistet troen på deres relevans? Er vi blevet glemsomme eller berøringsangste over for alt det bibelstof, som ligger uden for evangelieteksterne?

I mange af disse menigheder opleves Helligåndens virke helt konkret gennem syner og profetier m.v. Man kunne videre spørge: Er vi som lutheranere for hurtige til at affeje sådanne fænomener? Vi tror ligeledes på treenigheden af Fader, Søn og Helligånd. Som den amerikanske teolog Robert W. Jenson bemærker om de vestlige kirker, "har man ikke så let kunnet se doktrinen (triniteten) som virksom i det religiøse liv" (Jenson 2008, 184).

I de afrikanske menigheder er man rystet over at høre om de nordiske folkekirkepræster, der har det svært med visse bibeltekster og ikke nødvendigvis tror på profetier eller på Helligåndens konkrete virke.

## Migrantmenighederne som udfordring

Mødet med de afrikanske menigheder kan imidlertid også være en "rystende oplevelse" den anden vej. Lad mig give et par eksempler:

I forlængelse af de konkrete bibelfortolkninger (bl.a. Matt 19,3-9 og 1 Kor 7,10-11) opererer flere af menighederne med en håndfast lov for ægteskabet: Kun utugt kan begrunde skilsmisse. I disse miljøer er der flere eksempler på kvinder, der ikke har kunnet komme ud af voldelige ægteskaber, fordi deres afrikanske præst spændte ben med teologiske argumenter.

I en anden situation stod en kvinde med nogle børn, hvor der fra kommunen var overvejelser om tvangsfjernelse. Det lykkedes at finde en god plejebestemor, der for en tid fik hjulpet familien på fode, og det holdt kommunen fra døren. Indtil den afrikanske mor vågnede en morgen og havde drømt, at plejebestemoren var besat af en dæmon. Faren prøvede at tale moren fra beslutningen om at sende plejebestemoren væk, fordi han fryg-

tede tvangsfjernelsen, men der var intet at gøre. For moren var det et spørgsmål om liv og død.

Et mindre dramatisk eksempel illustrerer meget godt udfordringerne i det daglige samarbejde: Jeg skulle på et tidspunkt hjælpe en afrikansk præst med at finde et menighedslokale i Odense. Hans krav var, sagt på en pæn måde, svært opfyldelige: I centrum af Odense ønskede han et lokale til stort set ingen penge, men med plads til to hundrede mennesker. Selve menigheden var på under halvtreds personer. Han fortalte, at Helligånden havde fortalt ham, hvordan menigheden ville fordobles hurtigt med Guds hjælp.

Hvis man som præst skal kunne håndtere disse og lignende udfordringer på en legitim måde i forhold til alle parter, kræver det nogle overvejelser om, hvorfor og hvordan teologien adskiller sig imellem kirkesamfundene.

## Hvad er der teologisk på spil?

Først og fremmest er helligåndsteologien forskellig. Mens de karismatisk inspirerede menigheder lægger vægten på Helligåndens konkrete virke og vejledning, lægger vi i den lutherske tradition vægten på kristustroen (sola fide og solus Christus) og er i forlængelse af de lutherske opgør yderst opmærksomme på alle former for falske profeter, falsk vidnesbyrd og hykleri. Det er vigtigt at bemærke, at der i udgangspunktet er tale om forskellig vægtlægning og ikke om gensidig udelukkelse. Dertil kommer den åndshistoriske udvikling, som har været helt forskellig på de enkelte kontinenter. Robert W. Jenson gør opmærksom på, er det ikke tilfældigt, at man netop i Vesten – med arven fra oplysningstiden, reformationen og Augustin – foretrækker bøns- og lovprisningsformer, der kun indeholder anden artikels erindringsstof og ingen påkaldelse af Ånden (Jenson 2008, 183). Den lutherske teologi er meget en ordets teologi, anden trosartikel har per tradition haft et stærkere fokus end tredje trosartikel.

Dernæst spiller skriftsynet og den dertil hørende praksis en væsentlig rolle. Det gennemgående lutherske fortolkningsprincip er at spørge hvorvidt teksten og udlægningen driver på Kristus (*ob Sie Christum treibet*). I luthersk tradition åbner denne metode for anerkendelsen af fejl, modsigelser, dunkelheder m.v. i de bibelske skrifter og for de troendes vedvarende diskus-

sion af teksternes betydning. I de afrikanske karismatiske menigheder kan lægmænd og præster tilsvarende finde modstridende skriftsteder, men fortolkningsstrategien er i stedet at lukke diskussionen enten med henvisning til præstens autoritet eller til, hvad Helligånden i det givne tilfælde måtte inspirere. Religionssociologen David Martin gør i den forbindelse opmærksom på, at karismatisk kristendom og ortodoks islam, som er de to hurtigst voksende religiøse bevægelser i verden i dag, på mange måder minder om hinanden: Samme autoritative måde at læse skriften på, streng moral, fjendtlighed overfor mainstreamudgaven af deres egen religion, forventning om sidste tiders snarlige genkomst (Woodhead 2002, 173).

Det tredje væsentlige område handler om forholdet mellem verdslig og åndelig magt. I de tidligere nævnte cases vedrørende hustruvold og tvangsførelse af børn ville jeg som evangelisk luthersk folkekirkepræst uden tøven tale for, at de civile myndigheder (politi, kommune, psykolog m.v.) kom på banen for på bedst mulige måde at udrede de konkrete problemer. Mange af de karismatisk inspirerede migrantmenigheder ville givetvis vurdere en sådan handling som værende vantro over for Helligåndens magt. Den lutherske opfattelse af præstens virke og kirkens rolle i samfundet bygger på toregimentelæren, hvori kirken og præsterne (den åndelige magt) og staten og de civile myndigheder (den verdslige magt) står i et korrektivt forhold til hinanden. I den lutherske tradition er det en pointe, at kirken (og præsterne) ikke må blive en *magtkirke*, men at man fx overlader vurderingen af civile forhold til civile myndigheder. Tilsvarende må staten ikke blive en *magtstat*, der bestemmer over borgernes åndsliv. Religions- og åndsfriheden i grundloven er en sikring af dette. Også præsters tavshedspligt er et eksempel på, hvordan borgernes åndelige omsorg er beskyttet af lov og ret. Denne lutherske rollefordeling ligger på ryggraden af de fleste indfødte danskere, men er næsten umulig at forstå for migrantkristne med deres baggrund i helt andre kontekster.

## Hvordan kan kirkerne samarbejde i praksis?

Hvad enten man som migrantpræst eller lokal sognekirke samarbejder og samtaler med migrantmenigheder, får man af og til oplevelsen af at befinde sig i hver sin verden. Det er derfor vigtigt at gøre sig klart, hvad man (bevidst

eller ubevidst) søger at opnå i mødet med disse anderledes tænkende kristne. Har vi som luthersk kirke patent på den rette teologi og bibelbrug? Det er i den sammenhæng værd at huske på, at der implicit i folkekirkens migrantkirkesamarbejde ligger en principbeslutning om at ville danne fællesskab med dem, der faktisk står *uden for* folkekirken og altså anskuer kristendommen fundamentalt anderledes, end vi selv gør.

En del af samarbejdet og samtalen med migrantkristne må dog rimeligvis gå på at forklare, hvordan konkrete problematiske forhold tager sig ud set med vores øjne. Ofte vil bibelske argumenter melde sig, jf. eksemplet med kvinderne udsat for vold i ægteskabet. I en sådan sammenhæng må det overvejes, om det lutherske fortolkningsprincip (formalprincippet – om teksten driver på Kristus) kan bringes i anvendelse: Læser vi og menigheden i disse tekster en forkyndelse af retfærdiggørende tro for synderen eller ej? Vel er skilsmisser ikke altid af det gode. Der er store konsekvenser for parterne, for børnene, for samfundet med videre og vi er sikkert nogle gange for hurtige til at ty til skilsmisser i vores vestlige samfund. Men vi lever i en falden verden som syndere. Og vi har kun én ting at forlade os på, Guds nåde. Og er et ægteskab kommet derud, hvor den ene part er i så store vanskeligheder, at hun bruger mange timer om måneden på et krisecenter, så må Gud vitterligt være både hende og hendes mand nådige.

Dogmatisk set drejer disse og lignende sager sig ofte om den teologiske antropologi, dvs. forståelsen af mennesket som synder. Den paulinske (og lutherske) syndsforståelse er total. Mennesket fejler hele livet igennem, selv efter den kristne dåb. Manden, der tæsker sin hustru, er en arm synder, der vedbliver at falde i. Hustruen, der nu skal til at forlade sin mand og blive skilt og i sin menigheds øjne er ved at begå en dødssynd, er også en arm synder. Også hun falder i. Men hendes synd er altså ikke værre end mandens! Over for en skriftorienteret menighed er der masser af bibelsteder at trække på i tydeliggørelsen af den totale forståelse af synd og nåde.

I situationer hvor Helligåndens kraft tilsyneladende stadfæster en given opfattelse som fx den dæmonbesatte plejebedstemor og visionen om menighedens mangedobling, synes hverken teologiske eller fornuftsargumenter at gøre nogen forskel. Som medkristne må vi i følgeskab med almindelig fornuft anerkende Helligåndens mulige virke. Opgaven bliver i stedet at lytte, spørge, reflektere og mærke efter i fællesskab med de berørte. Drømme,

profetier, visioner m.v. knytter sig ofte til situationer, hvor de berørte står i "oprørte vande". Det kræver tid og tillidsskabelse, førend der opstår klarhed og eventuel åbenhed i forhold til andre fortolkningsmuligheder. Inden for menighedens egen trossfære kan der af og til findes vægtige stemmer, der formår at omtolke en drøm eller en vision. Der kan således måske være flere veje til at åbne samtalen og få andre synspunkter på banen.

Der er i mange situationer tale om et sammenstød både mellem kultur og teologi. Det er en grundlæggende præmis i arbejdet som folkekirkelig migrantpræst, at rigtig mange situationer er uvante og må håndteres på stedet ud fra et fagligt skøn og en almindelig mellemmenneskelig bevidsthed. Det etiske kommer altid først. Sidenhen må man som præst reflektere over det eksegetiske, dogmatiske, embedsteologiske osv.

## Gaven i samarbejdet

I de foregående afsnit har jeg især været inde på sammenstød og problematiske situationer i samarbejdet. I helhedsbilledet er det det glædelige og livgivende møde, som fylder mest. Migrantkirkesamarbejdet er et vigtigt økumenisk arbejde, der på mange måder kaster glæde og inspiration tilbage på folkekirken.

Der er mange ting at lære fra disse menigheder. Åndens virke må også vi som lutheranere tage alvorligt, ligesom Luther gjorde det i sit arbejde med skrifterne: "Ånden tildeler her alene Guds ord den oplysende kraft, og Ånden påstår, at forståelsen gives ved ordet, ligesom gennem en indgang eller åbning eller et første princip, som det hedder, som man bør tage sit udgangspunkt i, når man ønsker at nå frem til lys og forståelse" (Luther WA 97,19-29 citeret efter *Teologiske tekster*, 1989, 164ff.)

Vi må i det hele taget åbne blikket for nye sider af menighedens åndelige liv. Profetier og andre åndelige magter er hverdagskost for mange migrantkristne. Som lutheranere kan vi ikke kategorisk afskrive, hvad der føles uvant i vores egen tradition. I stedet må vi genoverveje betydningen af disse trosudtryk i nutiden.

Selvom vi i prædikentraditionerne ofte ligger langt fra hinanden, er der også noget at lære her: Når vi i en dansk folkekirkelig kontekst bruger så

mange ikke-bibelske fortællinger, sker det ofte i udlægningen af menneskets situation på syndefaldets vilkår. I en vis forstand altså en anvendelse af *formalprincippet* om at også sådanne tekster “driver på Kristus” igennem en tydeliggørelse af behovet for Guds nåde. Mødet med migrantmenighedernes prædikentraditioner kalder os til også at besinde os på *materialprincippet* – at vi i hele den bibelske skrifsamling har fået billeder og fortællinger, som kan og skal udlægges med henblik på at forstå, hvordan Gud i sin nåde og kærlighed handler og taler til os.

I det hele taget har vi meget at lære fra disse menigheders frimodighed og gæstfrihed. Hvor to eller tre er forsamlede i Jesu navn, dér vil han også være. Dette erfarer man i sandhed i mødet med migrantmenighederne. Og på denne erfaring skal fællesskabet bygges.

## Litteratur

Andersen, Kirsten M. et al, 1993: *Sola scriptura*, Frederiksberg, Forlaget Anis.

Jenson, Robert W., 2008: *Den treenige identitet, Gud ifølge Evangeliet*, Frederiksberg, Forlaget Anis.

Munck-Fairwood, Birthe (red.), 2004: *Andre stemmer. Migrantkirker i Danmark – set indefra*, København, forfatteren og forlaget 2004, Religionspædagogisk forlag.

Nørgaard-Højen, Peder, 2013: *Økumenisk teologi. En introduktion*, Frederiksberg, Forlaget Anis.

*Teologiske tekster, udvalg af klassiske dogmatiske tekster* 1989: Afdelingen for Dogmatik AU (redigeret og kommenteret af), Aarhus Universitetsforlag, Århus.

Woodhead, Linda et al., 2002: *Religions in the Modern World*, London & NY, Routledge.

[www.migrantmenigheder.dk](http://www.migrantmenigheder.dk)

Marie True

E-mail: [mariaastridtrue@hotmail.com](mailto:mariaastridtrue@hotmail.com)

# Hinduistiske dåbsforældre

*Dinna Jørgensen*

Folkekirkens traditionelle dåbspraksis forudsætter, at barnet døbes ind i en entydig religiøs kontekst, hvor barnets kristne forældre varetager oplæringen i den kristne tro. Der kan være behov for støtte i oplæringen, og derfor tilbyder Folkekirken bl.a. børnekonfirmandundervisning. Men hvordan skal kirken forholde sig, når et barn døbes og vil vokse op i et dobbelt religiøst forhold? I artiklen overvejer forfatteren de teologiske implikationer og om sådanne tilfælde kræver en ekstraordinær indsats fra kirkens side.

## Henvendelse om dåb

Et par indvandret fra Nepal for vel en 7 til 8 år siden henvender sig efter deres første søns fødsel til kirkekontoret med spørgsmål vedrørende dåb. Parret ønsker at få deres søn døbt, det på trods af, at de ikke selv er døbt, endsige kristne. Kordegnen kontakter mig for at høre, hvordan vi som kirke skal forholde os til den situation. Som jeg ser det, udspringer deres anmodning af et ønske om integration. De siger: I Danmark bliver børnene døbt. Vores søn skal vokse op i Danmark, og derfor ønsker vi, at han skal døbes som andre danske børn. Forældrene giver ved samme lejlighed udtryk for, at de selv har overvejet at blive døbt. Forældrene er hinduer.

Med *Anordning om dåb i Folkekirken* fra januar 2008 samt biskoppernes efterfølgende dåbsvejledning i nogenlunde frisk erindring beder jeg kordegnen fastsætte en dato for dåben og tager selv kontakt til forældrene for en samtale.

En uges tid før dåben besøger jeg forældrene i deres hjem. Jeg bliver taget overordentlig godt imod. Vi udveksler nogle høfligheder, hvorpå jeg spørger til deres bevæggrund, som er præcis den samme, som er fremført over for



kordegnen. Derpå bruger jeg omkring en time på at gennemgå dåbsritualet. Jeg prøver, så godt jeg kan, at forklare Trosbekendelsen. De to taler et udmærket dansk, alligevel er der sprogforbistringer, men jeg synes, samtalen og gennemgangen af ritualet lykkes. Næst så vidt efterlyser jeg faddere. Det kommer da frem, at forældrene ikke ønsker, at samfundet af nepalesere i byen skal vide, at deres søn skal døbes i folkekirken. Jeg prøver at spørge lidt til det, men bliver ikke helt klar over, hvad det handler om. Som jeg forstår det, er der nogle fra det nepalesiske samfund, der har sluttet sig til kristne kirker. Som jeg hører det, er det frikirkemenigheder, det handler om. Pinsekirker eller noget i den retning. Parret ønsker ikke, at deres familie eller omgangskreds får at vide, at de ønsker tilknytning til folkekirken. Derfor kan det ikke komme på tale, at der indskrives faddere fra familien eller omgangskredsen. Hvorpå vi beslutter, at to fra kirkebetjeningen indskrives som vidner.

Dagen for dåben oprinder, der er flere dåb den dag. De gammeldanske forældre møder op med familiens dåbskjoler, gamle, smukke og fine. Det nepalesiske par møder op i stiveste puds. Moderen i sin hjemlands klædedragt. Nu er min spidskompetence ikke østasiatiske nationaldragter, men jeg tror ikke, jeg tager fejl, når jeg opfatter moderens klædedragt som en nepalesisk festdragt, faderen var i ulasteligt sort tøj, dåbsbarnet i noget, som jeg også opfattede som nepalesisk. Meget fine og meget smukke. Som altid ved dåb er jeg i kirken i god tid, så jeg kan vejlede og få dåbsfølgerne til at føle sig hjemme og godt tilpas. Jeg spørger til det fine tøj.

Da fortæller de glade, at de efter gudstjenesten og altså dåben af deres søn skal fejre Annaprashana<sup>1</sup> for deres søn. Et hinduritual, der markerer, at barnet nu kan indtage anden kost end mælk. Et ritual, der fejres, når barnet er omkring 6 måneder, og kan foretages både med og uden medvirken af en præst. Om der skal være en præst til stede, får jeg ikke spurgt til i situationen. Men det er klart, at det er en festdag, der skal fejres sammen med venner og familie. I modsætning til den dåb, som forældrene helt tydeligt har ønsket for deres søn.

## Dobbelt religiøst tilhørsforhold

Når forældrene vælger dåb og samtidig fejrer et hinduistisk ritual, kan det tages som tegn på, at drengen med stor sandsynlighed kommer til at vokse

op med et dobbelt religiøst tilhørsforhold. Et forhold, som i en dansk tradition kan forekomme mærkelig, men som måske i andre sammenhænge og under andre forhold kan opfattes som helt almindeligt og ikke give anledning til forundring.

## Lovgrundlag

Når jeg i situationen sagde ja til at døbe et barn med ikke kristne forældre, var det på baggrund af dåbsanordningen af 2. januar 2008, hvori det i § 1 hedder: “ Alle børn og voksne har adgang til at blive døbt” og i § 2, stk. 1 “Dåb af et barn sker efter anmodning fra den eller dem, der har forældremyndigheden over barnet” og i § 2, stk. 3 “Det påhviler præsten i barnets eller den voksnes bopælssogn at foretage dåben”. Altså var der i første omgang ingen tvivl om, at det var min pligt som sognepræst i Den Danske Folkekirke at foretage en ret kristen dåb af et barn, når forældrene anmodede om det. At der så sidenhen kunne være tvivl om, hvordan slutningen af § 2, stk. 1 i praksis kunne overholdes, måtte komme i anden række. Slutningen lyder: “... og som dermed har ansvaret for barnets kristelige opdragelse”.

Dåbsanordningen nævner ikke noget om dåbsoplæring, idet der tages udgangspunkt i, at det er forældrene, der har ansvaret for barnets kristelige opdragelse, og at forældrene, eventuelt med støtte fra faddere, vil tage dette ansvar på sig. Alligevel er der noget, der tyder på en holdningsændring i forholdet til dåbsoplæring i Den Danske Folkekirke. Det afspejles i biskoppernes vejledning om dåben, der ligeledes udkom i 2008. I indledningen hedder det: “Dåben er ikke en isoleret kirkelig handling, men er grundlag for livet, der leves i hverdagen. Det lægger et ansvar på både forældre og kirke. Derfor er det af stor betydning, at forældrene af den lokale sognekirke kan få pædagogisk hjælp og støtte med henblik på barnets opdragelse i den kristne tro, så barnet selv kan blive fortrolig med det liv, som dåben giver”. Dette kombineret med det faktum, at undervisning af minikonfirmander fra september 2014 i “Anordning om børnekonfirmandundervisning og konfirmation” blev obligatorisk for alle menighedsråd at udbyde.

## Dåbsoplæring – betingelse eller pligt?

Fra midt i 1960'erne og tyve år frem var der en lille håndfuld sager om præster, der på den ene eller den anden måde forlangte aktiv deltagelse fra forældrenes side, altså krævede at forældrene gav deres ord på, at de ville opdragede deres børn i den kristne børnelærdom, et krav som de gjorde til betingelse for dåben. Alle blev de banket på plads af ministeriet, en enkelt blev afskediget. I den såkaldte Snedstedsag,<sup>2</sup> der verserede mod sognepræst Bent Feldbæk Nielsen i den sidste halvdel af 1990'erne, var kardinalpunktet, at Feldbæk Nielsen ikke ville foretage dåb i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn, men ville erstatte det lille "i" med et "til", så det skulle komme an på barnets egen annæmmelse af dåben i kraft af en efterfølgende dåbsoplæring og ikke selve dåbshandlingen alene. Dette blev fundet værende i strid med det lutherske dåbssyn og derfor uforeneligt med folkekirkenes syn på dåb. Feldbæk Nielsen blev afskediget fra sin stilling for sit dåbssyn.

I dag er man i folkekirken ikke længere bange for at tale om den nødvendige dåbsoplæring og om obligatoriske tilbud om undervisning. Der er tilsyneladende sket en accentforskydning i løbet af de år, der er gået, siden sagen blev rejst. Ikke sådan at forstå, at folkekirken har overtaget Feldbæks eller andres dåbssyn, men man er ikke længere tilbageholdende med at erkende, at man ikke kan tage forældres og fadderes viden om den kristne tro for givet, hvilket er begrundelsen for at udbyde oplæring.

Såvel dåbsanordningen som biskoppernes vejledning omtaler dåben som et sakramente. Vejledningen uddyber det og forklarer, at det, at dåben er et sakramente, betyder, at kirken betragter det, der sker i dåben, som Guds handling. Ikke desto mindre vægrer vejledningen sig ved at lade dåben stå alene, formentlig på grund af stigende erkendelse af almen uvidenhed om kristendom. Der må oplæring til. Ikke som en betingelse for dåben, men som en opfølgning på den. En oplæring som menighedsrådene siden september 2014 har været forpligtet til at udbyde.

## Om dåben og barnets tro

Som nævnt døbte jeg den lille dreng, da forældrene ønskede det. Det gjorde jeg velvidende, at forældrene formentlig ikke vil være i stand til at oplære deres barn i den kristne børnelærdom, da de jo næppe selv har et ret stort kendskab til den. Dette forhold gør sig for øvrigt nok gældende i en del flere tilfælde, end vi lige er opmærksomme på. Mange gammeldanske forældre ved heller ikke så forfærdelig meget om kristendom. Det er vel erkendelsen af det, der har sat dåbsvejledningen i søen og gjort tilbuddet om børnekonfirmandundervisning obligatorisk. Alligevel kan vi jo ikke være 100 % sikre på, at ethvert af de børn, vi døber, får den nødvendige undervisning. Betyder det så, at vi skal til at forhøre forældrene, før vi døber deres børn?

I sin prædiken til 3. søndag efter hellig kongers dag over Matt 8,1-13 i 1525 arbejder Luther med dette spørgsmål: Man skal på ingen måde vige tilbage for at døbe et barn, som forældrene bringer til en. Man skal overhovedet ikke begynde at spekulere i, om man kan døbe et barn, hvis tro man ikke kan forhøre sig om, og hvis udvikling man da slet ikke kan have nogen mening om. "Er det ikke tværtimod sådan, at du her må komme frem og sige, at det ikke tilkommer dig at gøre og vide mere, end at man bringer en til dig, som du skal døbe, og fordrer dåben af dig, og du må tro eller overlade det til Gud, om vedkommende indvendig tror ret eller ej, dermed er du uskyldig og døber ret" (Luther 1994: 34). Og om børn kan tro, skal vi ifølge Luther heller ikke begynde at grave i. "De, der ikke selv kommer, men bliver frembåret som dem, om hvem Kristus bød, at de skulle bringes til ham, deres tro skal du overlade til ham, der bød, at de skulle frembæres" (Luther 1994: 36). Luther sammenfatter dåbssynet i prædikenens afslutning: "Barnedåbens trøst består i de ord: 'Lad de små børn komme til mig; dem må I ikke hindre; thi Guds rige hører sådanne til'. Dette har han talt, og han lyver ikke. Så må det også være ret og kristeligt at bringe børnene til ham, og det kan ikke ske uden i dåben. Så må det også være sikkert, at han velsigner og giver Himmeriget til alle, der kommer til ham, sådan som ordet lyder: 'Himmeriget hører sådanne til'. Dette får være nok for denne gang" (Luther 1994: 37).

## Lad de små børn komme til mig

Meget er sket i samfundet, siden Luther gjorde sig tanker om dåben i 1525. Kirken er i dag udfordret ved ikke alene at skulle understøtte dåbsoplæringen af dåbsbørnene, men ofte også af forældrene. Dette gælder i særlig grad for nydanske familier. Opgaven kan synes næsten uoverkommelig på det konkrete lokale sogneniveau. Ikke desto mindre er vi præster med det lutherske dåbssyn kaldet til at døbe med frimodighed og ligeledes tage del i den forpligtende dåbsoplæring med tilsvarende frimodighed.

Som en lille sløjfe på historien kan jeg fortælle, at de unge forældre sammen med deres søn kom til en familiegudstjeneste et par måneder efter dåben. Måske er der alligevel håb for, at drengen med sin familie får del i den kristne børnelærdom.

## Litteratur

*Anordning om dåb i Folkekirken* 2008.

*Betænkning 973 Dåb og brudevielse* 1983.

*Biskoppernes dåbsvejledning* 2008.

Luther, Martin 1994: *Skrifter i udvalg*. Troens evangelium. Ord og sakrament.

## Noter

- 1 <https://en.wikipedia.org/wiki/Annaprashana> (18.05.2016)
- 2 <http://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/han-venter-stadig-p%C3%A5-en-v%C3%A6kkelse> (18.05.2016)

Dinna Jørgensen  
E-mail: [dij@km.dk](mailto:dij@km.dk)

# Folkekirken og “åndernes verden”

*Jens Dammeyer*

Fra tid til anden hører præster om sognebørns erfaringer med “åndernes verden”, og nogle af disse erfaringer synes uproblematiske. En del mennesker oplever dem imidlertid som forstyrrende, skræmmende og i et vist omfang ødelæggende. Hvordan skal man som teolog og præst forholde sig til sådanne erfaringer? Har kirken en særlig opgave over for “åndernes verden”? I artiklen indkredser forfatteren fænomenet og overvejer, hvordan der kan arbejdes sagligt med det i en folkekirkelig sammenhæng.

## Et tabu i folkekirken?

“Tror du på spøgelse?” spurgte studieværten på P4 Nordjylland.<sup>1</sup> Temaet var ‘spøgelse’, og lytterne havde ringet og e-mailet deres oplevelser ind. Ifølge radioværten tror 42% af nordjyderne på, at spøgelse kan erfares. Nu ønskede han, at en folkekirkepræst skulle kommentere, og han spurgte mig. Jeg svarede ham, at jeg tror på Jesus og ikke på spøgelse, men at jeg bl.a. med henvisning til en nylig antropologisk undersøgelse ikke var overrasket over det høje antal, der tror på spøgelse.

Der findes vel ikke ligefrem tabuer i moderne teologi. Men når det gælder talen om, at steder eller mennesker kan være plaget af uforklarlige åndelige fænomener, har der siden reformationen og navnlig oplysningstiden været dalende teologisk interesse. Udviklingen er tilsyneladende gået hånd i hånd med en voksende berøringsangst over for sådanne “unormale erfaringer”, som stadig synes at have udbredelse i befolkningen. Tidligere sognepræst Agnete Zimino udtaler til *Kristeligt Dagblad*: “Det er kun et fåtal af danske

præster, der beskæftiger sig med det, man kan kalde åndelige kræfter i folks hjem [...] Vil man derimod have hjælp blandt alternative behandlere, kræver det kun et par klik på computeren.” Det er hendes erfaring, at folk “ikke har turdet sige det til den lokale præst, hvis de har oplevet noget uforklarligt i deres hjem. Og hvis de har fortalt det, er de blevet mødt med mistillid.”

I 2004 udarbejdede Det Lutherske Verdensforbund et hæfte om åndernes verden *Spiritualism: A Challenge to the Churches in Europe*. Kirken opfordres her til: “At genoverveje sin forståelse af ... både den synlige og de usynlige verdener, som Gud har skabt.” Og kristne bør: “Reflektere på ny over deres relation til den hinsides verden, til ånderne og deres kære afdøde.”<sup>2</sup>

Som verden ser ud i dag rejser mennesker mere end nogensinde, og de tager deres religion og kultur med sig. Det betyder, at nye religiøse virkeligheder kommer til Danmark, og at folkekirken må lære at skabe dansk teologi i en global kontekst. Forholdet til den usynlige åndelige verden er et af flere eksempler på denne nye globalisering. Samtidig taler vi om teologiske problemstillinger, som for missionærerne altid har været en selvfølge. Ved at inddrage dem kan teologien kun blive mere relevant og mere spændende.

## Er fænomenet virkeligt?

Min egen opmærksomhed på denne type fænomen blev vakt under et missionærforhold i den lutherske kirke i Taiwan i årene 1991-96 og igen på en orlov i perioden 2010-2012. Engang oplevede jeg følgende situation: En ung kvinde kaldet Shu-Na, som var leder af kirkens fængselsarbejde, fortalte mig om sin vej til tro og dåb. Efter sin beretning fortsatte Shu-Na: “Men jeg er stadig bange.” Og hun fortalte om ‘noget’ der forfulgte hende og ville slå hende – især, når hun skulle sove. “Men der er nok noget, jeg har misforstået.”

Jeg spurgte til Shu-Na’s baggrund, og hun fortalte, at hendes far var spåmand. Et erhverv, som er meget udbredt på Taiwan i forbindelse med den taoistiske religion. Da hun var lille, ville hendes forældre give hende ekstra beskyttelse og tog hende med i taoist-templet, hvor hun blev indviet til en af guderne og fik en amulet at bære – en indvielse af børn, som er meget almindelig i Taiwan. Amuletten havde hun imidlertid fået tilladelse af sine forældre til ikke at bære, da hun blev døbt.

“Har du fortalt denne historie til andre kristne før mig?” spurgte jeg. “Nej.”  
“Der blev altså ikke talt om dette i forbindelse med din dåb?” “Nej”.

Jeg foreslog hende at drøfte oplevelserne med den lokale præst (min taiwanesiske kollega), og da vi senere mødtes med ham, bad vi sammen om i Jesu navn, at dette ‘noget’ måtte forsvinde. Vi bad fadervor – helt enkelt. To uger senere spurgte jeg Shu-Na, hvordan det gik, og hun gav mig et stort smil. ‘Det’ var væk, og hun havde allerede glemt det hele.

I Taiwan er meget ikke-kristen åndelig erfaring og forståelse knyttet til de taoistiske templer. Ved en anden lejlighed fortalte hustruen til min nævnte kollega om, da hendes mor havde døbt hende som spæd. Mormoderen var ikke kristen og besluttede at trodse sin datters tro og følge den taoistiske tradition ved at bringe barnebarnet til templet: Da offergaverne var lagt på offerbordet og røgelsen tændt, trak mormoren et lod og bragte det til taoistpræsten, som ud fra loddet kunne bedømme, om barnet behøvede særlig beskyttelse fra ånderne. Da taoistpræsten så loddet, sagde han til barnets mormor: “Der er ingen gud i dette tempel, der vil have med dette barn at gøre. Hun tilhører allerede en Gud, som meget større og mægtigere end guderne i dette tempel.”

Det tog mig flere år at indse, hvor stærk en virkelighed forholdet til ånderne er i Taiwan. Jeg lærte at lade være med at sige morsomheder om spøgelser, for ingen synes det var morsomt, og jeg måtte overveje både mit verdenssyn og min væremåde. Som rektor på den lutherske præstesko­le bemærkede: I Taiwan er der *ingen*, der vil latterliggøre en præst, hvis han hjælper et menneske imod onde ånder.

## Danmark

Erfaringerne fra Taiwan gav mig en skærpet opmærksomhed på, hvad jeg sidenhen har mødt ved flere lejligheder i Danmark: En gang kom fem nyligt konfirmerede unge til mig som præst. På en skiferie havde de leget med ‘ånden i glasset’, og ting var sket, som var ude af deres kontrol. Efter hjemkomsten oplevede de, at en person fulgte dem, som kun de kunne se. De havde bedt om hjælp hos deres præst, som blot havde sagt til dem, at de skulle holde sig væk fra sådan noget, for det var ondt.



Jeg lyttede til deres historie, og sammen bad vi om, at de unge måtte blive fri for det, som forfulgte dem. I Jesu navn. Og vi sluttede med Fadervor. Efter to måneder vendte jeg tilbage for at høre, hvordan det var gået. En af pigerne sagde: "Det sluttede der. Tak."

Ved en anden lejlighed blev jeg kontaktet af et ægtepar, hvor hustruen så skikkelser i deres hjem, og hvor begge var meget plaget af disse hændelser. Sammen med en kollega holdt jeg en nadvergudstjeneste i deres hjem og bad om, at dette måtte forsvinde i Jesu navn. Fred blev der, og vi blev sidenhen inviteret til festmiddag.

## En antropologisk undersøgelse

Kirsten Marie Raahauge<sup>3</sup> har i en antropologisk undersøgelse undersøgt problemets karakter.<sup>4</sup> Raahauges metode er hverken en religiøs eller naturvidenskabelig efterprøvning, ej heller en psykologisk bortforklaring. Som antropolog retter hun alene opmærksomheden mod de berørte og beskriver deres oplevelse: "Nogle mennesker bruger ordet 'spøgelse' til at beskrive oplevelsen. Et godt gammelt ord, der suser til undsætning, når en rationel person har brug for at smide et hvidt lagen over det uforklarlige: menneskeløse skridt på gangen, tubaspil, cigarrøg, hestevrinsk, stemmer, der taler sammen, en skygge, en damp, en kulde [...] Der er kun ét problem med ordet 'spøgelse': Ordet fungerer ikke [...] Har man sagt "spøgelse", har man også sagt "uvirkeligt", "ikke reelt", "irrationelt" [...] De fleste af os har samtidig sagt "ikke i min verden, tak". Så er det ekstra irriterende, hvis lydene bare fortsætter. Hvis døren stadig smækker, kontakten stadig klikker, og skridtene på gangen fortsætter med at gå [...] Men begynder vi at tro på spøgelse? Vel gør vi ej.»

Kun få af Raahauges informanter kan tale med venner eller familie om det. Mange føler sig afmægtige: "Netop fordi de ikke selv tror på hjemsøgelsen, har de ingen fortælling eller forståelsesramme, som de kan sætte sansoplevelsen ind i. De har ingen ord for det, de oplever. De er uden handlemuligheder. Når man ikke tror på ånder, kan man jo ikke ringe efter en åndemaner, vel? De er meget alene med oplevelsen."

Efter ca. 50 interviews fik Raahauge stadig sværere ved at finde fællestræk mellem beretningerne. "Hjemsøgelse bliver oplevet alle vegne; i byen, på landet, i et parcelhus, i en lejlighed i et betonbyggeri, på en efterskole. Det er alle typer mennesker, der oplever dem. Kvinder og mænd, børn, unge og ældre, ufaglærte og akademikere, mennesker, der tror på ånder, og mennesker, der ikke gør."

Religiøse overvejelser finder ifølge Raahauge sjældent sted i forbindelse med hændelserne. På spørgsmålet om, hvorvidt hun selv "tror" på spøgelse, svarer hun: "I min verden og i min forskning er spøgelse defineret som en kategori for menneskers oplevelse af noget uforståeligt. Jeg tror ikke, at alt, hvad vi oplever, kan forklares gennem de rationaler, som vi har sat som meningsbærende. Mit projekt angår, hvad man gør, når ens erfaringer rækker ud over almindelige rationaler og fører andre steder hen. Vi opretter en art 'vilde rum' for at tage os af det. Jeg kan ikke give videnskabelige forklaringer på hjemsøgelse, men det giver jo sig selv, når jeg har defineret dem som tilhørende det ikke-forståelige."

## Antallet af henvendelser vokser

Igennem de senere år har omtrent en håndfuld præster udtalt sig offentligt om at hjælpe mennesker, som var plaget af hjemsøgelse. Ifølge disse "kendte" præster overstiger forespørgslerne langt muligheden for at hjælpe personligt i hvert enkelt tilfælde. Nogle præster har udarbejdet gør-det-selv vejledninger, men ifølge præsterne er problemet voksende, og flere af dem oplever sig overbebyrdede og alene med opgaven.

Samtidigt vokser tilbuddene på det alternative marked. Mod betaling tilbyder clairvoyante og andre erfarne behandlere at afhjælpe problemerne – alene på deres hjemmesider kan man forsikre sig om, at fænomenet bliver taget alvorligt: "Det jeg gør når jeg kommer ud til dig til en husrensning er at jeg går rundt i dit hjem og skriver ned, hvad, hvad jeg oplever. Når jeg ved hvad der foregår, vil vi roligt tale sammen om, hvad der skal gøres. Som clairvoyant stiller jeg ind på årsagen til at problemet, efterfølgende vil jeg "rense" din bolig med healing og sørge for der igen bliver fred og ro."<sup>5</sup>

## Behov for anerkendelse af problemet

Som nævnt præges det præstelige landskab mestendels af manglende interesse hvis ikke berøringsangst eller ligefrem fjendtlighed over for emnet. Mogens Svendsen (sognepræst emeritus) vurderer i *Kristeligt Dagblad*: “Det kan få alvorlige konsekvenser, at mange præster ikke vil acceptere den åndelige verdens virkelighed. Det vil forhindre almindelige mennesker i at få en sund vejledning om de her ting, hvis de føler sig tvunget til at gå til den alternative verden.” Over for dette efterspørger nogle alternative udbydere endda selv mere hjælp fra præster, fordi præsterne “er grundigere og kommer mere i dybden.”<sup>6</sup>

Det hænder at biskopperne giver deres udtalte støtte til denne del af præstens arbejde, som da biskop Erik Norman Svendsen i *Kristeligt Dagblad* forsvarede to af stiftets sognepræster: “Begge præster betragter deres hjælp til folk, der henvender sig i sådanne sager, som en del af deres sjælesørgiske forpligtelse. Ingen af dem har anvendt nogen form for særligt ritual, men har, som naturligt er, benyttet forbøn for de pågældende, herunder bedt Fadervor, fremsagt trosbekendelsen og modtaget skriftemål. I enkelte tilfælde har de også holdt nadver og lyst velsignelsen. Begge præster er endog særdeles opmærksomme på at hjælpe folk med psykiske problemer og vrangforestillinger videre til relevant lægehjælp. – Jeg har derfor fortsat tillid til, at de pågældende præster udfører deres hverv som sjælesørgere på et fuldt forsvarligt grundlag.”<sup>7</sup>

Tilbage i 2003 undersøgte sognepræst Marianne Maagaard eksorcismes-ritualets kirkehistoriske udvikling samt dets daværende udbredelse og relevans gennem interviews af en række præster og biskopper. I bogen *Et Satans Uvæsen* udtrykker hun sin overraskelse over, at teologer i folkekirken er så uforsonlige på dette punkt: Enten er man for eller imod. “De dæmoniserer hinanden og overdriber modpartens standpunkter til det latterlige.” Alt for mange undlader at forholde sig til det, selv om danskerne er dybt optaget af det overnaturlige og åndelige.<sup>8</sup>

## Teologisk bedømmelse

Klimaet forandrer sig hele tiden – også blandt præster og teologer. Måske er tiden efterhånden moden til at en åben og faglig drøftelse i forhold til et overset område af befolkningens åndsliv. Det er langt fra alle mennesker, som kan nikke genkendende til erfaringer med “ændernes verden”, men når mennesker møder denne form for virkelighed, opleves den ofte som et truende og anmassende problem. Heroverfor står kirkens forkyndelse af Kristus som den Herre, alle ånder må bøje sig for. I sådanne situationer giver det kristne budskab i helt bogstavelig forstand fast grund under fødderne.

Skal vi da alle til at tro på spøgelse? Under interviewet i P4 Nordjylland svarede jeg med udgangspunkt i erfaringerne fra Taiwan og Danmark, at man skal passe på med udtrykket ‘at tro på spøgelse’. Selvfølgelig har nogle spøgelsehistorier udgangspunkt i menneskets egen fantasi. Men rigtig mange af de uforklarlige erfaringsberetninger synes ikke at være afhængige af, om man ‘tror på spøgelse’ eller ikke tror.

Når vi som teologer og præster foretrækker entydige kategoriseringer af erfaringsvirkeligheden, siger det i grunden mere om det vestligt videnskabelige verdensbillede, som vi selv er opvokset med<sup>9</sup>. Over for dette opererer de bibelske tekster og kirkens bekendelser med flere verdensbilleder, som man i kristen tradition har kunnet leve med side om side. Sammenhængen på tværs af disse verdensbilleder finder vi i troen på den treenige Gud, der altid overskrider hvad et menneske (ja, selv en teolog) måtte forstå ved virkeligheden.

Bevidstheden om vores eget begrænsede udgangspunkt samt en god portion sund skepsis er et godt udgangspunkt for at gå ind i disse spørgsmål. Dertil kommer salmernes og de bibelske skrifers rigdom af billedsprog, der på forskellig vis bekender Guds overherredømme blandt ‘åndsmagterne i himmelrummet’ (Ef 6,12ff). Og endelig har vi Kirkens Herres løfter til sine disciple, at når de bad i hans navn, ville Guds rige kunne erfares og mennesker blive sat fri.

Det synes nærliggende, at man fra officiel kirkelig side tager en række organisatoriske initiativer:

- Etablering af en officiel præsteefteruddannelse på dette område bl.a. vedr. forståelsen og brugen af Bibelens tekster, kirkens liturgi

## Folkekirken og “ændernes verden”

samt sammenhængen med den øvrige lutherske tradition. En sådan uddannelse ville desuden hjælpe til at godkende et generelt fagligt arbejde på området.

- Iværksættelse af en pastoral erfaringsudveksling, der ikke blot omfatter nogle få “særligt spirituelle” præster, men ruster den almindelige sognepræst til åbent og ansvarligt at kunne møde denne virkelighed.
- Koordinering af ressourcerne således at man i hvert stift finder præster, der kan og vil arbejde i dette felt, og en tilsvarende synlig kommunikation af arbejdet både over for de alternative miljøer og overfor folket i almindelighed.

Et første skridt på vejen kunne være at iværksætte en åben pastoral drøftelse af “ændernes verden” og af de behov, som måtte være til stede i sognene. Derved er man som præst allerede langt bedre rustet til at kunne reflektere og eventuelt handle, hvis situationen måtte kræve det.

## Noter

- 1 Danmarks Radio, P4 Nordjylland d. 14.09.2015. Interviewet var kl. 17.30.
- 2 LWF Studies 2004. *Spiritualism: A Challenge to the Churches in Europe*. ISBN: 3-905676-33-8, side 9.
- 3 K. M. Raahauge er Mag. Scient og Ph.D. i antropologi samt lektor ved Danmarks Designskole i Visuel Kultur og Kommunikation. Hun har beskrevet sit projekt i en række interviews i medierne, hvor de følgende citater er fra *Magisterbladet* d. 11. februar 2011, nr. 3. og en større artikel i *Tidsskriftet Antropologi* nr. 59/60, 2009.
- 4 En ‘Post Doc’ undersøgelse, som kun er publiceret i artikler.
- 5 Eksemplet er fra clairvoyant Tine Ann Dalsgaards hjemmeside (<http://www.clairvoyancenu.dk>) Se også “Spøgelsesforløsning/husrensning ved healer Kim Bondo” (<http://healeren.dk/spoegelsesforloesninghusrensning>) Begge hjemmesider er tilgået d. 14.10.2015.

- 6 *Kristeligt Dagblad*, d. 9. 2. 2001.
- 7 *Kristeligt Dagblad*, d. 15. 12. 2004.
- 8 *Kristeligt Dagblad*, d. 6. marts 2003. *Et Satans Uvæsen* er udkommet på Forlaget Anis i 2003.
- 9 Jf. *LWF Studies* 2004 (s. 62) Rev. Dr. Theo Sundermeier, Professor of Studies on Religion and Missiology, University Heidelberg skriver: "... If one were to ask about the ontology of the ancestors and spirits, one would not be understood because their existence and powerful effects are constantly being experienced everywhere."

# Reinkarnation og kristendom – side om side

*Tom Friis*

Som præst støder jeg jævnligt på spørgsmålet om reinkarnation. Ved begravelsessamtaler har sognebørn fx givet udtryk for, at troen på reinkarnation var en trøst for dem midt i sorgen. Ofte er der ikke tale om noget gennemtænkt dogmatisk system, men snarere en lidt uklar følelse af, at “der er mere mellem himmel og jord, end vi mennesker kan vide”. Mit anliggende i denne artikel er imidlertid ikke at kritisere reinkarnationstanken, men at præcisere, hvad der egentlig er tale om. Over for dette vil jeg forsøge at udfolde det kristne alternativ – det kristne håb om opstandelse og evigt liv – og reddegøre for, på hvilke måder det kan være et stærkere bud på trøst og mening i menneskers liv. I stedet for at anskue opstandelsestro og reinkarnation som gensidigt udelukkende tilværelsestolkninger, er udgangspunktet således her, at begge verdenssyn reelt lever side om side i mange menneskers liv.

## Situationen i dag

Det anslås, at omkring hver syvende dansker tror på reinkarnation i en eller anden form (*Politiken* 2009). Mange folkekirkemedlemmer ved at den stedlige sognepræst er arg modstander af reinkarnation, så det emne taler de typisk ikke med præsten om. Ifølge en rundspørge foretaget af TV Øst i november 2015 mener halvdelen af præsterne i Region Sjælland, at folk, der tror på reinkarnation, ikke hører til i folkekirken (TV Øst 2015). Debatten brød for alvor ud sidst i 2015 og var på det tidspunkt karakteriseret ved, at parterne generelt talte forbi hinanden. Teologer og præster er naturligt optaget af dogmatikkens og bekendelsens nødvendige rum og grænser, mens lægfol-

ket navigerer efter, hvad der føles sandt og rigtigt og hvordan Guds nærvær og kraft erfares. Det afgørende spørgsmål er, hvordan disse to positioner kan komme i øjenhøjde med hinanden. Hvis det ikke lykkes, står kirken i åbenlys fare for at miste sin relevans over for en voksende del af befolkningen.

## Cyklisk og lineær tid

Der kan spores flere grunde til, at reinkarnationstro har let ved at binde an hos befolkningen. Den mest åbenlyse forklaring er at tanken om reinkarnation understøttes af det cykliske verdensbillede, som vi erfarer naturligt i årstidernes skiften, planeternes omløbsbaner, månefaser, tidevand og døgnrytmer. Hvorfor skulle denne evige gentagelse ikke også gælde for menneskelivet? Kristendommen abonnerer som bekendt på et lineært verdensbillede med en begyndelse og en slutning. I praksis har kirken dog bøjet linjens to ender sammen til den cirkel, der udgør kirkeåret, således at Jesus bliver "genfødt" hvert år til vintersolhverv som en anden naturgud. I praksis lever kristne altså lige så meget efter et cyklisk som et lineært verdensbillede, så man kan i første omgang spørge, om der overhovedet er noget problem? Den nok mest centrale anfægtelse i kristendommen er spørgsmålet om, hvorfor lidelse findes (teodicé-problemet). I et cyklisk verdensbillede kan denne anfægtelse af nogle opleves som mere tålelig – for det, som jeg her og nu oplever som grusomt og meningsløst, kan Gud måske alligevel have en større mening med, når vi anskuer det over en større skala, der omfatter flere inkarnationer.

## Fra forbandelse til fremgang

Reinkarnationslæren er først og fremmest kommet til os fra øst igennem hinduismen og buddhismen. De østlige rødder er der skrevet meget om i andre sammenhænge (Aagaard 1993 m.fl.). Pointen er her, at mens reinkarnation i Østen grundlæggende anses for at være en straf og forbandelse, har reinkarnation i Vesten snarere karakter af velsignelse og det at få "en chance til".

Den nyere vesterlandske udgave af reinkarnationen bliver i første omgang udfoldet af Teosofisk Samfund med Rudolph Steiners antroposofi som et si-



deskud i mere kristen retning. Historien om teosofferne skal ikke udfoldes her (for mere, se Hauge 2008 m.fl), men en væsentlig iagttagelse er samtidigheden og lighedstrækkene med Darwin og evolutionslæren: Teosofien er fra første færd gennemsyret af stræben efter åndelig evolution gennem inkarnationerne med oplysning som det store endemål. Sidenhen har den vestlige reinkarnationstro udviklet sig i mange forgreninger, men det optimistiske grundmønster er bevaret: Udviklingen går fremad og opad fra liv til liv.

## Reinkarnation i Bibelen

Forestillingen om reinkarnation fandtes længe før Jesu tid, og det er relevant at spørge, hvorvidt man genfinder sådanne tanker eller fortolkningsmuligheder i de bibelske skrifter.

I Det Gamle Testamente er fokus som bekendt på Israel, det udvalgte folk og de særligt udvalgte individer i folkets midte. Slægtens ånd og genetikken står som stærke tankesæt, hvilket gennemgående vanskeliggør en forening med reinkarnationsforestillinger.

I Det Nye Testamente findes der tilsyneladende heller ikke åbenlyse henvisninger til reinkarnation. Nogle mener at finde en sådan tankegang i Joh 1,21, hvor jøderne spørger, om Johannes Døbereren er Elias (underforstået Elias som reinkarneret gammeltestamentlig profet). Læsemåden understøttes med forudsigelsen i Mal 3,23 om, at Herren “[vil sende] profeten Elias til jer, før Herrens dag kommer”. Jesus siger ligeud i Matt 17,12, at Elias allerede er kommet, og disciplene er ikke i tvivl om, at det er Døbereren, han taler om. At Johannes Døberer samtidig selv benægter at være Elias i Joh 1,21, tager reinkarnationstolkningens fortalere ikke så tungt, da det ifølge dem er normalt glemme sine tidligere inkarnationer! Flere tilsvarende læsemåder findes (se Kierkegaard 2014), men grundlæggende strider sådanne tolkninger imod Det Nye Testaments kerneforkyndelse af den tomme grav, kødets opstandelse og kristendommens tale om det hele menneske som en forening af ånden og legemet (1 Kor 12,13 m.fl.). Alligevel lever vi i kristendommen og i det bibelske univers med visse ikke uvæsentlige selvmodsigelser på dette punkt: Kristus var præeksistent før tidernes begyndelse i Johannesprologen og altså dermed ikke oprindelig bundet til sin jordiske krop. Profeten Jeremias var

ligeledes kendt af Gud, før han blev undfanget i moders liv i Jer 1,5. I strids-samtalen med saddukæerne i Luk 20,27 ff. hører vi, at de opstandne lever som engle og ikke gifter sig eller har andre mere jordiske behov. De har altså ikke noget almindeligt fysisk legeme. Til slut i samme evangelium siger Jesus til den ene røver på korset: "I dag skal du være med mig i Paradis", altså mens røverens døde krop stadig er på jorden og er ved at blive taget ned fra korset.

Anderledes eksplicit forholder det sig med karma princippet, der ifølge reinkarnationstroen udvirker, at en sjæl reinkarnerer. Karma er handlinger/gerninger, og simpelt forstået siger karma princippet, at enhver handling har en konsekvens. Denne tankegang finder vi ligefrem udtrykt med Jesu egne ord: "For den dom, I dømmes med, skal I selv dømmes med, og det mål, I måler med, skal I selv få tilmålt med" (Matt 7,2), "Stik dit sværd i skeden! For alle der griber til sværd, skal falde for sværd!" (Matt 26,52). Eksemplerne er legio.

## Reinkarnation i kirkehistorien

Selvom reinkarnation (efter min og flertallets overbevisning) ikke er en direkte del af Bibelens verden, betyder det ikke nødvendigvis, at tankegangen ligger fjernt fra kristendommen. Flere gange i kirkens historie har spørgsmålet meldt sig.

På Jesu tid og i urkirken levede disciplene i nærforventningen om Guds Riges komme. I den situation var der ingen grund til at tænke på det forrige liv eller det næste liv. Spørgsmålet om reinkarnation trænger sig derimod på i den tidlige kristendoms møde med den græske kultur, ligesom mange af opgørene med gnostikerne havde reinkarnation som tema. (Kierkegaard 2014: 53) Den tidligere katolske biskop Hans L. Martensen gør opmærksom på konciliet i Toledo fra 7. århundrede, hvor teksten nærmest er et langt kirkeligt opgør med reinkarnation (Martensen 1991: 15ff.). Ser vi på tiden før kristendommen, møder vi reinkarnationstanken hos selveste Platon. I Menon lader Platon Sokrates sige: "Da sjælen altså er udødelig, er født mange gange og har set alting her og hos Hades, findes der ikke noget, den ikke har lært. Derfor er der intet mærkeligt i den mulighed, at den kan generindre, hvad den jo tidligere vidste både om *areté* og om andre ting, at sjælen er udødelig og er født

mange gange. Derfor er det ikke mærkeligt at sjælen også kan huske mange af de her oplevelser fra tidligere liv” (Platon). Med Platon står vi ved den europæiske kulturs rødder, og efter Martin Heideggers mening har den europæiske filosofiske tradition overtaget en “systemfejl” fra Platon og Aristoteles ved at bygge videre på Platons teorier om menneskets præeksistens i “ideernes verden”. Man har i vid udstrækning forstået individet som noget uafhængigt og i sig selv beroende. Ifølge Heideggers ontologiske kritik kan man ikke tale om, hvad et menneske er uden også at tale om dets omverden (jf. Heidegger 2004 kap 1). Netop det antropologiske grundspørgsmål er centralt for forståelsen af forholdet mellem reinkarnation og kristendom.

## Menneskesynet

Hvad er da et menneske? (Sl 8,5) Og hvad er det for en del af mennesket, der ifølge reinkarnationstroen lever videre og genfødes i en ny krop? Den populære vesterlandske forståelse af reinkarnation er, at det er menneskets “Jeg”, der lever videre. Kristendommen taler i modsætning til dette om “Det hele menneske” bestående af krop og sjæl. Heidegger forstår ydermere mennesket i uløselig sammenhæng med sin omverden, ligesom Martin Buber i samme tradition hævder, at et “Jeg” ikke kan være uden et “Du” (Buber 2004). Sagt på hverdagsprog hænger mit “Jeg” nøje sammen med min krop, mit køn, min familie og hele den kontekst og historie, jeg selv er en del af. Personligheden og Jeget er underlagt foranderlighedens og forgængelighedens vilkår – vi bærer skatten i lerkar (2 Kor 4,7). Tager man disse overvejelser i betragtning, er det vanskeligt at opretholde forståelsen af menneskets “Jeg” som en udelelig kerne, “atomos”, eller en evig platonisk ide, der skulle kunne være genstand for flere liv.

Teosofien tilbyder imidlertid en udvidet teori om sjælens genfødsel, der i en vis forstand tager højde for denne kritik. Ifølge teosofien er mennesket ikke kun et væsen, der lever på det fysiske plan, men tillige på det astrale (følelses- og begærsplan), mentale og kausale plan. På det højere kausale plan er mennesket en del af en bevidst guddommelig sjæl, der inkarnerer ned på de lavere planer og skaber det personlige “Jeg” med legeme, tanker og følelser, mens en anden del af sjælen fortsat befinder sig på det kausale plan

(Hauge 2008 kap 8). At mennesket således har “et ben i flere lejre”, kan ifølge teosofferne forklare, hvorfor vi indimellem erfarer større indsigter og sammenhænge på tværs af mennesker, tid og sted.

## Det kollektivt ubevidste

De fleste kunstnere, men også prædikenskrivende præster, kender udmærket til den mekanisme, der kan gå i gang, når vi først koncentrerer os om et arbejde og derefter slipper det helt. Pludselig kan man opleve nye indfald “poppe op i bevidstheden”, og at man får adgang til de gode “ideers verden”.

Platon taler om “idéernes verden”, C.G. Jung taler om “det kollektivt ubevidste” (Jung 1985). Strengt videnskabeligt er fænomenet vanskeligt at verificere endsige lokalisere, men at beskrive det som et “arkiv” eller “bibliotek”, man kan trække på, dækker meget godt mange menneskers erfaringer. I almindeligt sprogbrug taler vi om “inspiration” og om at “ånden kommer over os”, sådan som Helligånden kom over apostlene på Pinsedagen. I pinsen fejrer man i kristen tradition grundlæggelsen af det kristne fællesskab, det kollektive, Helligåndens domæne. Det er ikke vanskeligt at drage paralleller mellem “det kollektivt ubevidste” og “Helligåndens fælleskab”, hvor apostlene som bekendt pludselig kunne tale og forstå alverdens sprog. Måske fik apostlene slet og ret adgang til menneskehedens fælles viden, da Helligånden kom over dem?

Når mennesker fortæller om deres reinkarnationserfaringer fra tidligere liv, kan disse måske tilsvarende anskues som erfaringer fra det kollektivt ubevidste? Under alle omstændigheder er der tale om virkelige hændelser for de mennesker, der har oplevet dem, og derfor må vi som kirke reflektere over dem og tage dem alvorligt.

## Længsel efter sammenhæng

Hvad enten vi ser på menneskers fornemmelser og oplevelser af reinkarnation eller på de mere filosofiske systemer til beskrivelse af sjælens vandringer fra liv til liv, så er de alle et forsøg på at opfylde en dybere længsel efter sam-

menhæng og mening i tilværelsen. Reinkarnationstro bliver jævnlige gengivet som en vulgær fremgangsteologi i stil med “Vi har fortjent vores succes”, men billedet svarer sjældent til virkeligheden. Blandt teosofferne og andre af reinkarnationstankens tilhængere finder man både etiske og selvkritiske overvejelser. Et eksempel herpå er Liberal Katolsk Kirke (herefter LKK), der er udsprunget af den teosofiske bevægelse, og som både bekender sig til troen på Kristus og på reinkarnation (Hauge 2008). Målet er opstandelsen til evigt liv og dermed at stoppe genfødsels-hjulet og alle menneskers lidelser. Mennesket er ifølge LKK en synder i kristen forstand, der har brug for sine synders forladelse, da disse synder ansues som dårlige handlinger/karma, der medfører nye genfødsler (hvilket omtrent svarer til et syndefald). Vejen frem og op hedder karmaafbrænding – dette svarer ifølge LKK til syndernes forladelse.

Vores fordomme om lande præget af reinkarnation har ofte været, at man dér læner sig tilbage og resignerer, for “i det store perspektiv over mange livshjul er det nok begrænset, hvad man kan ændre på”. Det passer imidlertid dårligt sammen med de nye buddhistisk prægede “tigerøkonomier”, vi ser i Fjernøsten i dag. Morten Thomsen Højsgaard har tværtimod påpeget, hvordan reinkarnationstro og “Google-buddhisme” er skræddersyede til en moderne vækstkapitalisme (Højsgaard 2011). Set fra et økonomisk og fremgangsmæssigt synspunkt står reinkarnationstroen sandsynligvis stærkere end kristendommen.

## Bagsiden ved reinkarnation

Disse forhold flytter imidlertid ikke ved en række grundlæggende problemer i den tilværelsesforståelse og “teologi”, som reinkarnationstroen påfører mennesker. Ifølge reinkarnationslæren vil det “karmiske købmandsregnskab” af handlinger og konsekvenser stemme før eller siden, hvis ikke i dette liv så måske i det næste. Logikken arbejder ganske vist hen imod en ophævelse af teodicé-problemet, men bagsiden er, at det komplekse genfødsels-system let bliver verdensfjernt, fremmedgørende og hjerteløst i forhold til det konkrete liv her og nu. I modsætning til reinkarnationstroens forsøg på at skabe sammenhæng siger kristendommen, at livet *ikke* går op, regnskabet stemmer simpelthen ikke! I forhold til menneskers tro og liv kan dette

faktisk være en befrielse at høre. Grundlæggende er det nådesløst at være bundet op på et logisk system, hvor alt "giver mening" og hvor man altid ligger, som man selv har redt. En del alternative behandlere, der ellers har troet på reinkarnation og bekendt sig til et New Age verdensbillede, er sidenhen kommet til den konklusion, at det er ubarmhjertigt at give de syge skylden for egen sygdom. Over for dette forkynnder kristendommen syndernes forladelse og Guds nåde. Samtidig forekommer Jesus oftest konstruktiv og fremadrettet. Han rejser dem, der allerede ligger ned, sender dem tilbage til livet og tilføjer så: "Gå, og synd fra nu af ikke mere" (Joh 8,11). Det virker voldsomt provokerende på skriftkloge, farisæere og alle andre "systembyggere", at Jesus forlader folk deres synder uden videre, for regnskabet stemmer jo ikke, manden ignorerer Moseloven såvel som karmaloven!

Nogle teosoffer og buddhister vil her sige, at Kristus har "brændt al sin karma af" og er blevet en mester, der ikke længere er fanget af genfødslernes hjul. De vil sige, at med Kristus inkarneredes der en "Kristus-impuls" i verden, og denne er et vigtigt led i klodens samlede åndelige udvikling (Hauge 2008:597, jf. også Steiner 1996). Men alene ordet og begrebet "Kristus-impuls" røber at sådanne forklaringer fortsat opererer med en mere upersonlig Kristus, som har sin plads i det store, komplekse system.

Sat på spidsen lyder den kristne kritik heroverfor, at det personlige mangler, at kærligheden og lidenskaberne mangler, at det hele tenderer mod at blive verdensfjernt og abstrakt, fordi *kroppen* mangler!

## Kroppen som adskillelespunkt

Synet på kroppen er et væsentligt adskillelespunkt mellem kristendom og reinkarnationstro. Her ligger imidlertid en væsentlig udfordring for den kirkelige praksis i dag: Hvis vi i kirken mener det alvorligt med "det hele menneske" bestående af både krop og sjæl, burde vi så ikke se at opgradere kroppens værdi i stedet for at signalere, at troslivet kun foregår i hovedet? Det personlige forhold til Kristus er jo kun virkeligt, fordi vi møder et helt menneske i Jesus, og et menneske der netop er en syntese af krop og sjæl.

Ved tempelrensningen siger Jesus, at han vil rive templet ned og rejse et nyt på tre dage (Joh 2,19ff.), men bagefter forstod disciplene, at det var sit

eget *legeme*, han mente. Kroppen og den menneskelige form er et meget mere omfattende og levende begreb end et “tilfældigt hylster” omkring det, vi normalt anser for det væsentlige, nemlig indholdet, bevidstheden og sjælen. Denne indsigt har alle dage ligget latent i vores tradition: Brødet og vinen er Jesu legeme og blod. Og allerede ved dåben bliver vi åndeligt “genfødt til et levende håb”; vi bliver en del af Jesu legeme som er kirken (1 Kor 12).

## Det Ny Jerusalem

Hvis vi i kirken og kristendommen formåede at udfolde opstandelsen og det evige liv i al sin glans, ville megen tale om reinkarnation over for dette forekomme som glansløs gentagelse. Der er en kvalitativ forskel, jf. forskellen mellem Lazarus opvækkelse og Jesu opstandelse (Joh 11). Lazarus skulle dø igen, det skulle Jesus ikke. Det er afgørende i den forbindelse, at der i opstandelsen sker en forvandling af legemet: Først bar vi den jordiske Adams billede, nu skal vi bære den himmelske Kristus’ billede, og dette himmelske legeme har fortsat menneskelig form! (jf. 1 Kor 15). Det er ikke et sjælens efterliv hos Gud, mens legemet går til grunde. Det er en vigtig pointe i det kristne menneskesyn, at sjæl og legeme er en helhed og opstår sammen.

Nogle spirituelle kristustroende vil så fortsat argumentere for, at der kan være foreløbige reinkarnationer, indtil mennesket når frem til et “Kristus-stadium” eller “kristelighed”. Samme argument fremførtes i Goethetiden: At et liv simpelthen ikke var nok til at forædle menneskesjælen. Efter den tankegang bliver Kristus i første omgang en læremester, der viser vejen ud af slaveriet i genfødslerens hjul. Synspunktet udelukker imidlertid ikke forståelsen af Kristus som frelser: “Når ét menneske, Kristus, har sejret, er det principielt også muligt for ethvert menneske”. Her kommer fællesskabet og Helligånden ind i billedet igen. Jesu legeme besejrede døden og lever evigt, og derfor må mennesker blive en del af Jesu legeme for at vinde det evige liv. Formuleret i en traditionel kristen ramme svarer dette til formuleringen om, at vi som kristne er sat til at bygge med på Det Ny Jerusalem, her hvor vi er.

## Præsterne og folket

Pointen i de foregående afsnit har ikke været at forkynde reinkarnationstro, men at tydeliggøre, at det både som “intuitiv folketro” og som “argumenterende trossystem” lader sig gøre at tænke kristendom og reinkarnation side om side – sådan som det de facto sker i en stor del af befolkningens trosliv.

Når reinkarnation fra tid til anden er til debat, kommer præsterne i folkekirken let til at fremstå som repræsentanter for en rigid kristen dogmatisme og en kold intellektuel systemverden i modsætning til det spirituelle lægfolk, der (i hvert fald i egen optik) både er åbne, lyttende og bærer gudserfaringen i hjertet. At fremføre offentlig dogmatisk kritik af reinkarnation bliver nemt en tabersag for kirken, og det bliver ikke bedre af, at meget af den kirkelige teologiske afstandstagen fra reinkarnation primært synes at være formuleret som en “rituel forsagelse til indvortes brug”.

I stedet for at være totalt afvisende i udgangspunktet, kunne vi præster også vælge at være oprigtigt nysgerrige efter at høre, hvad en stor del af menigheden rent faktisk tænker og tror. Vi kunne måske ligefrem erfare nye overraskende perspektiver på kristendommen. Mange af de reinkarnationstroende sognebørn tror rent faktisk på Gud og regner mennesket for en åndelig skabning, der kommer “ovenfra”. Det er for mig at se en forfriskende modpol til den materialisme og virkelighedsreducerende biologisme, der ligeledes har sneget sig langt ind i kirken i dag.

Min egen hovedindvending imod reinkarnation er ikke et dogmatisk teologisk argument, men en etisk betoning og erfaring af, at vi må koncentrere os om det liv som vi lever her og nu. I denne tid og i denne krop. Som præster må vi tage menneskers søgen alvorligt og dermed også anlægge et sjælesørgerisk perspektiv på forestillingen om reinkarnation. Der er uden tvivl også megen virkelighedsflugt at finde i denne tankegang, hvoroverfor sjælesørgerens opgave bl.a. bliver at italesætte den kristne livsopgave om at gøre en forskel også for andre og skabe mening og fylde i dette nærværende liv. Som nævnt støder man fra tid til anden på menneskers direkte erfaringer af tidligere inkarnationer. Hvorvidt disse kan tilskrives menneskets adgang til “idéernes verden”, “det kollektivt ubevidste” eller andre forklaringsmodeller, må bero på en faglig drøftelse. Mennesket er som bekendt et eksperiment mellem støv og ånd. Måske kan sådanne erfaringer også være med til at tydeliggøre noget,



vi som kirke fortsat ikke har forstået til bunds angående kirkens tilstedeværelse i verden som Jesu legeme, der rækker hen over tid og rum.

## Litteratur

- Buber, Martin 2004: *Jeg og du*, (dansk udgave), Hans Reitzel.
- Byskov, Else 2012: “Døden er en illusion” en indføring i Martinus verdensbillede, Books on Demand GmbH, København.
- Hauge, Søren 2008: *Levende visdom*, Lemuel Books.
- Heidegger, Martin 2007: *Væren og tid*, (dansk udgave), Forlaget Klim.
- Højsgaard, Morten Thomsen 2011: *Den tredje reformation*, Kristelig Dagblads Forlag.
- Jung, C.G. 1985: *Jeget og det ubevidste*, Forlaget GB.
- Kirkegaard, Karl Aage 2014: *Reinkarnation er forenelig med Kristendom*, Dreamlitt Aps (E-bog).
- Politiken* 2009: Link til procentdelen af reinkarnationstroende danskere: <http://politiken.dk/indland/ECE688315/hver-syvende-tror-paa-reinkarnation/>
- TV Øst* 2015: Link til rundspørgen om præsternes holdninger til reinkarnation i Region Sjælland. <http://www.tveast.dk/artikler/praester-uenige-om-om-man-kan-vaere-kristen-og-tro-paa-reinkarnation>
- Martensen, Hans L. 1991: *Kirke og reinkarnation?*, Dialogcentrets forlag.
- Martinus 1932-60: *Livets Bog I-VII*, Borgens Forlag.
- Platon: “Menon” af Platon, Chr. Gorm Tortzens oversættelse s.14 (<http://aigis.igl.ku.dk/2005,1/CGTMen.pdf>)
- Steiner, Rudolf 1996: *Det femte evangelium*, Forlaget Jupiter.
- Aagaard, Johannes 1993 (red.): *Reinkarnation og Sjælevandring*, Anis.

Tom Friis

E-mail: [tfr@km.dk](mailto:tfr@km.dk)

# Fælles i Kristus

*Julie Damlund*

I samtidens multireligiøse kontekst står folkekirken stadig som den samlende “kirke for alle”; en slags “default setting” for religiøsitet og gudsdyrkelse. I artiklen her undersøges nogle af de problemer, som opstår, når folkekirkelig tradition møder nutidsmenneskets måde at praktisere religion og religiøst tilhørsforhold på. I dette tilfælde skismaet mellem åbne nadverborde på den ene side og dåben som indvielse og optagelse i fællesskabet på den anden.

Da jeg i sin tid blev spurgt, om jeg ville være med i projektet under *Folkekirke og Religionsmøde*, var jeg straks klar over, at jeg gerne ville arbejde med mødet mellem folkekirken og ateismen. Det forekommer mig, at der ikke tidligere har været fokus på de problemer, der opstår fx i forbindelse med dåb, hvor den ene forælder er folkekirke-kristen, og den anden forælder er ateist. Ateismen forstår ganske vist ikke sig selv som en religion, men kan dog ses som en samlet tilværelsesforståelse og identitetsskaber på lige fod med et religiøst tilhørsforhold. I en række tilfælde, netop med dåbsforældre, har jeg oplevet, hvordan ateistens ikke-tro har svært ved at rumme den folkekirke-kristne forælders ønske om at bære det fælles barn til dåben. Den konkrete hændelse, som jeg gerne ville arbejde med, har dog et lidt andet fokus, idet hovedpersonen er en voksen mulig dåbskandidat med ateistiske forældre. I arbejdet med artiklen her er det imidlertid blevet tydeligt for mig, at kernen i dette tilfælde ligger et andet sted; nemlig mellem den kirkelige tradition, jeg selv står i og er eksponent for, og en mere tidstypisk religiøsitet løsrevet fra den kirkelige tradition. Det religionsmøde, jeg her vil beskæftige mig med, er i den forstand et møde mellem tradition og konkret, oplevet nutid.

## En uforløst samtale

Først en præsentation af den konkrete hændelse, der satte det hele i gang: Kort tid efter min ansættelse i mit nuværende embede henvender en kirkegænger sig til mig og beder om en snak uden nærmere angivelse af emnet for samtalen. Vi udveksler mailadresser og finder frem til en dag og et tidspunkt. Jeg kender stadig ikke emnet eller anliggendet for samtalen. Da vi mødes, sættes jeg lidt ind i kirkegængerens familieforhold. Det viser sig, at der er nogle spændinger i familien til dels på grund af forskellige holdninger til kirke og kristendom. Den ene forælder er overbevist ateist, den anden forælder måske ikke i samme grad. Konkret har det betydet, at nogle af børnene i familien er blevet døbt, andre ikke. Da jeg bliver klar over, at min samtalepartner ikke er døbt, drejer jeg samtalen hen på muligheden for voksendåb. Kirkegængerens har dog en stor bekymring i forhold til, om eventuel dåb vil skabe ufred i familien. Vi taler frem og tilbage, og der bliver ikke taget nogen beslutning. En uges tid senere får jeg en mail om, at vedkommende har besluttet ikke at blive døbt af hensyn til sin ateistiske familie. Jeg ser ikke vedkommende i kirken igen.

Det uforløste forløb optager mine tanker i ugerne efter vores samtale. Jeg havde håbet og forventet, at vores samtale var den første af flere, og jeg var uforberedt på, at kirkegængerens ikke uden videre ønskede at lade sig døbe, netop fordi det drejede sig om en person som deltager opmærksomt og aktivt i gudstjenesten, herunder nadveren. Derfor er jeg heller ikke glad for den rolle, jeg selv kom til at spille. I eftertanken bliver det klart for mig, at jeg lod sjælesørgeren vige for embedsmanden, eller måske snarere at min egen samvittighed som præst og som troende stillede sig i vejen for, at jeg kunne være til stede som sjælesørger. Mit ønske om, at kirkegængerens skulle lade sig døbe, handlede i høj grad om min mere eller mindre bevidste følelse af, at det er "forkert" at tage en kirkegænger til alters vel vidende at vedkommende ikke er døbt. Her støder den tradition, jeg er indlejret i, sammen med en anderledes forståelse af nadveren. En forståelse, som i højere grad er vokset ud af gudstjenestens kontekst.

## Dåb og nadver

Dåb – skriftemål – nadver. Det er den helt naturlige rækkefølge for de sidste tre afsnit i Luthers lille katekismus. Dåben er den selvfølgelige forudsætning for nadveren. Eller, med ordene fra den Store Katekismus, er dåben den, “ved hvilken vi fra først af blev optaget i det kristne fællesskab” (Luther 1955, 181). Det er som sådanne medlemmer af det kristne fællesskab vi modtager nadveren. Jesus indstiftede nadveren for sine disciple, og dette discipelskab overtages i og med dåben. I den Store Katekismus er der en nær forbindelse mellem dåben som den konstituerende handling én gang for alle og nadveren som den stadige fornyelse af dåbens pagt: “Thi ved dåben bliver vi først genfødte, men ved siden af vedbliver alligevel, som omtalt, det gamle menneske [...] derfor er dette sakramente [nadveren] givet [...]” (Luther 1955, 194). Ifølge *Kirkeordinansen 1537/39* er skriftemålet en betingelse for modtagelsen af nadveren. I den Store Katekismus lægger Luther dog mindre vægt på det forudgående skriftemål. Her er afsnittet om skriftemål placeret som en art appendix efter afsnittet om nadveren. Om den rette beredelse til altergangen hedder det blot, at den, der kan høre ordene “givet for eder” og “betragter dette som sagt til ham personlig, og tror at det er sandt, han har også annammet det” (Luther 1955, 195).

Nu er der skrevet mange vejledninger, fortolkninger og betænkninger i de mellemliggende år, og *Kirkeordinansen 1537/39* er som bekendt den første i en række af ritualbøger, hvoraf *Ritualbogen* fra 1994 er seneste skud på stammen. Men tankerne fra reformationstiden har levet videre i sædvaner og traditioner. Jeg behøver ikke bevæge mig længere væk end til min egen erfaring for at finde eksempler; jeg (f. 1973) er vokset op med en højmeseliturgi, hvor skriftemålet indgik og var placeret umiddelbart før nadveren. Deltagelse i nadveren var ikke en selvfølge, og mange forlod højmessens, når de havde hørt søndagens prædiken og fået den apostolske velsignelse. Min konfirmationspræst holdt fast i den gamle skik med, at man ikke måtte gå til alters, før man var konfirmeret (underforstået: Før man var oplært i den kristne børnelærdom), og søndag efter søndag har jeg sunget ordene fra Luthers nadversalme “thi hvo hid uværdigt går, døden her for livet får” (DDS 461, vers 3). Alt dette i helt traditionelle “mainstream” folkekirker.

## Altergang for alle

Kirkeretligt fastslås det, at skønt kun medlemmer af folkekirken har *ret* til at deltage i nadveren, så kan præsten “dersom [han eller hun] er villig dertil” også tage andre til alters (Roesen 1976, 75). Det ser dog ud til, at forfatteren i denne sammenhæng udelukkende forholder sig til medlemmer af andre (kristne) trossamfund. Den her opståede situation – at en person, som ikke er døbt, deltager i nadveren – ser ikke ud til at være inden for horisonten af, hvad der tages højde for. Også i forhold til Luthers tanker om dåb og nadver kan der generelt siges, at en situation som den ovenfor beskrevne er utænkelig. I artiklen “Folkekirkenes nadverpraksis historisk belyst” gengiver Hans Raun Iversen en udtalelse fra bispekollegiet fra 1985. Her anbefales det, at man tager dem til alters, der ved fremmøde ved alterbordet tilkendegiver ønske derom og videre: “Kommer et udøbt barn til alters, bør præsten dog kontakte forældrene og foreslå, at barnet bliver døbt” (Iversen 2002, 20).

Når det i Den Danske Folkekirke anses for muligt at praktisere “åbne nadverborde”, bygger det på den lutherske tanke om, at det ikke skader eller ændrer på sakramentet, hvis nogen skulle komme til at gå til alters uden den fornødne viden om, hvad nadverens sakramente er, eller uden den tro, som modtager nadverens sakramente (Luther 1955, 195). Dåben har i en monokultur som den danske været anset for en selvfølgelighed. Denne selvfølgelighed er godt på vej til at forsvinde. Det ikke at være døbt opleves ikke nødvendigvis som en mangel. Hvor man før i tiden havde en klar fornemmelse af, at det gjaldt om at høre til et eller andet sted, så står individet i dag mere alene. At kirkegængerens endte med at fravælge dåben, kunne dog tyde på, at dåben, om end på en bagvendt måde, trods alt tillægges stor betydning.

Med *Ritualbogen* af 1992 blev nadveren en fast del af højmessens og har dermed fået en ny betoning som ét liturgisk led blandt flere. Er man ikke opdraget med kirke og kristendom, kan det derfor ikke undre, at man som noget selvfølgelig deltager i nadveren, ligesom man rejser sig under læsningerne, slår op i salmebogen, siger trosbekendelsen etc. Dermed får nadveren karakter af fællesskabshandling. En betydning som vokser ud af højmessens konkrete sammenhæng, og som man tilsyneladende kan træde ind i – og ud af – i øjeblikket. Nadveren bliver en tilsigelse, en form for velsignelse, som gives i kraft af fællesskabet, i kraft af medborgerskabet i den skabte verden,

men altså ikke en handling på baggrund af dåbens sakramente. I situationen med den udøbte nadvergæst er det disse to forudforståelser, der støder sammen. Sidstnævnte forståelse åbner for spørgsmålet om dåben. For hvis nadveren ikke er betinget af dåben, hvad er så dåbens betydning? Eller bør dåbens betydning fastholdes og i så fald hvordan?

## Styrkelse af dåben?

Theodor Jørgensen slår til lyd for at udvide tanken om katekumenatet, altså den oldkirkelige praksis med en læreperiode, hvor det tydeligt markeres, at katekumenerne (dåbskandidaterne) er "på vej" mod dåben, men endnu ikke døbt (Jørgensen 2000a, 232f.). Katekumenerne skal så have mulighed for at være medlemmer af folkekirken i den tid, dåbsoplæringen står på, men med en anden status end de døbte medlemmer. Uden at kunne gennemgå Theodor Jørgensens forslag i detaljer er der et par ting, der umiddelbart springer i øjnene. Generelt kan det siges, at Luthers lille katekismus er skrevet med henblik på oplæring i den kristne børnelærdom, og at tanken om en nødvendig oplæring altså på ingen måde er fremmed i luthersk sammenhæng. Der er dog den afgørende forskel, at Luther ikke taler om krav, tvang eller betingelser. Også her gælder den evangeliske frihed, på samme måde som barnet bæres til dåben i frihed. Vigtigst i denne sammenhæng er dog, at Theodor Jørgensens forslag næppe vil løse det problem, som det forholder sig til.

Baggrunden for forslaget om obligatorisk katekumenat er et ønske om at tydeliggøre folkekirken som mere end blot en alment-religiøs statsforvaltningsanstalt. Der skal stilles krav og trækkes en streg i sandet for at undgå den totale udvanding. I forhold til problemstillingen i denne artikel ville et tilbud om et delvist medlemskab ikke have gjort situationen lettere, snarere tværtimod. Vores tid lider måske nok under en polarisering i mange forhold. På det individuelle plan går bevægelsen imidlertid den modsatte vej, og identitetsdannelsen er hovedsageligt inklusiv. Det være sig i forhold til nationalitet (dobbelts statsborgerskab), køn (queer-identitet), forældreskab (regnbuefamilier og sammenbragte familier af mange slags) og derfor også religion. For en stor gruppe mennesker vil et forsøg på at dæmme op for

denne individualiserede og inkluderende identitetsdannelse simpelthen ikke give mening.

Endelig anfører Jørgensen, at behovet for denne undervisning er øget i vores tid, da kristendommen ikke længere i samme grad er til stede i vores kultur. Denne sidste pointe modsiges til en vis grad netop af situationen beskrevet her. Den selvfølgelige deltagelse i nadveren kan ses som udtryk for, at vedkommende føler sig repræsenteret af folkekirken og forstår sig selv som hørende hjemme i folkekirken simpelthen i kraft af at være født og opvokset i Danmark. Rummeligheden i folkekirken kæder Hans Gammeltoft-Hansen overbevisende sammen med folkekirkens politiske historie. I Gammeltoft-Hansens fremstilling hænger forestillingen om, at folkekirken skal kunne rumme "den lille mands lille tro", sammen med Socialdemokratiets opgivelse af kravet om adskillelse af stat og kirke (Gammeltoft-Hansen 2000: 249). Accepten af Grundlovens § 4 blev kædet sammen med tanken om folkekirkens samfundsmæssige forpligtelse i den bredest mulige forståelse. Et forhold som efter min mening har været et ubetinget gode for folkekirken. Vi så senest i forbindelse med debatten om vielse af par tilhørende samme køn, hvordan almindelige danskere uden noget tæt forhold til kirken tog ansvar og følte ejerskab i forhold til, hvordan "deres" kirke skulle agere. Et obligatorisk katekumenat kunne sætte denne samhörighed over styr.

## Styrkelse af nadveren?

En anden mulighed er at vende sig fra Luthers kateketiske skrifter – den store og den lille katekismus – og i stedet se på hans to nadverskrifter *Vom Abendmal Christi. Bekenntnis* (1528) og *Dass diese Worte Christi "Das ist mein Leib" noch fest stehen* (1527). Som bekendt forsvarede Luther Kristi virkelige tilstedeværelse (realpræsens) i nadveren imod sværmernes symboliske forståelse. Givet den historiske kontekst er dåben også her den uudtalte baggrund for at deltage i nadveren. Alligevel åbner Luthers tanker om Guds grænsesprængende allestedsnærvær, som netop aktualiseres (paradoksalt) i nadverens Kristus-nærvær, nye veje for en forståelse af nadveren, der betoner givenheden i gudstjenestens konkrete fællesskab (se Enggaard 2012, 48f).

## Religionsmødet mellem tradition og nutid

Overskriften for arbejdsprocessen bag *Folkekirke og Religionsmødes* projekt var “teologi fra neden”. I mit møde med den pågældende kirkegænger var mit udgangspunkt dels min teologiske viden, dels den tradition, jeg er rundet af både som præst og individ. Mit syn på sagen var, at vedkommende gjorde noget “forkert”. I lighed med tilgangen i Theodor Jørgensens artikel om differentieret medlemskab bliver den dominerende fortælling dermed en forfaldsfortælling, og “løsningen” bliver som konsekvens at forsøge at “dæmme op” for forfaldet og “rette” det forkerte. Hvis udgangspunktet derimod er hos det søgende menneske, bliver det klart, at det aldrig kan være “forkert” at søge kirken og dens fællesskab. Her var tale om en person, som gik i kirke, fordi han dér fandt noget, han søgte. Og jeg må formode, at vedkommende gik til alters, fordi han følte sig tiltalt af invitationen i indstiftelsesordene. Den teologiske tænkning og alle de teologiske dogmer er historisk set opstået som “teologi fra neden”, reaktioner på konkret opståede situationer. Jeg kunne tænke mig at holde fast i, at den teologiske refleksion er vigtig og nødvendig, og samtidig give slip på forfalds-fortællingen. Ønsket om at deltage i nadveren uanset tilhørsforholdet etableret i dåben fortæller noget om nadverens styrke og om, at vi også i folkekirken, alle dens fejl og mangler til trods, er bærere af et levende fællesskab.

## Litteratur

*Den Danske Salmebog*, Det Kgl. Vajsenhus’ Forlag. København 2003.

Enggaard, Nete Helene 2012: *Nærvær som refiguration, begivenhed og materialitet*. Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet.

Espersen, Preben 1993: *Kirkeret. Almindelig del*, Jurist- og Økonomforbundets Forlag.

Espersen, Preben 2000: “Medlemskab af Folkekirken. En kirkeretlig belysning”, i *Dåb og medlemskab i folkekirken*, Anis, s. 223-231.

Gammeltoft-Hansen, Hans 2000: “Nogle bemærkninger til Theodor Jørgensens forslag”, *Dåb og medlemskab i folkekirken*, Anis, s. 244-255.



## Fælles i Kristus

- Iversen, Hans Raun 2002: "Folkekirkens nadverpraksis historisk belyst", i *Nadver og folkekirke. Tolv forelæsninger fra Københavns Universitet*, Anis, s. 11-31.
- Jørgensen, Theodor 2000a: "Forslag til differentieret medlemskab af folkekirken. En retsteologisk belysning", i *Dåb og medlemskab i folkekirken*, Anis, s. 232-243.
- Jørgensen, Theodor 2000b: "Nogle kommentarer til Hans Gammeltoft-Hansens bemærkninger", *Dåb og medlemskab i folkekirken*, Anis, s. 256-264.
- Kirkeordinansen 1537/39*, "Den rette ordinants", Verbum 1988 (faksimile, uden sidetal).
- Luther, Martin 1955: "Den store Katekismus", i *Den danske Folkekirkes Beken-delsesskrifter samt Dr. Martin Luthers store Katekismus*, Ejnar Munksgaards Forlag, s. 101 – 201
- Luther, Martin 1993: "Den lille Katekismus", i *Den danske Folkekirkes beken-delsesskrifter*, Anis, s. 102-123.
- Luther, Martin 1994: "Om dåben og barnets tro", i *Martin Luther skrifter i udvalg*, Credo Forlag, s. 17-37.
- Ritualbog. Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke*, Det Kgl. Vajsenhus' Forlag. København 1994.
- Roesen, August 1976: *Dansk kirkeret*, Den danske Præsteforening.

Julie Damlund  
E-mail: jbd@km.dk

# Dåb i privaten

*Rikke Juul*

For nogle kristen-muslimske forældrepar kan kirkerummet udgøre et problem i forhold til den muslimske families tilstedeværelse ved barnedåben. På denne baggrund undersøger forfatteren, hvad begrundelsen er for at fastholde kirkerummet som det rette sted for forvaltningen af dåbens sakramente. Dette leder til spørgsmålet om, hvorvidt der kan være andre legitime grunde end øjeblikkelig livsfare til at flytte dåben ud af kirkerummet.

## Barnedåb i den kristen-muslimske familie

Jeg blev kontaktet af et par nybagte forældre, som gerne ville have deres barn døbt. Faren var muslim, og moren var kristen. Faren var indforstået med, at barnet ved at blive døbt ville blive kristen. De havde planlagt, at barnets dåb skulle fejres med en stor fest for venner og familier. Da mandens familie var overvejende muslimsk, og dåbsforældrene nødtigt ville sætte dem i det dilemma, at de skulle vælge mellem familiefest og religion, bad de mig om at døbe barnet i festlokalet. I festlokalet ville begge familier være lige hjemmevante, og alle kunne være med og overvære barnets dåb. Jeg kunne ikke imødekomme deres anmodning om hjemmedåb. Ifølge dåbsanordningen<sup>1</sup> skal dåben almindeligvis foretages i kirken ved sognets gudstjenester på søn- og helligdage. Det tillades, at dåben lægges en anden dag, men med mindre barnet er i øjeblikkelig livsfare, kan dåben ikke flyttes ud af kirken.

## Er begrundelsen teologisk eller knyttet til tradition?

I Den augsburgske Bekendelse lyder artikel 7 "Om kirken":

## Dåb i privaten

Ligeledes lærer de, at der bestandigt vil forblive én hellig kirke. Kirken er nemlig de helliges forsamling, hvori evangeliet forkyndes rent og sakramenterne forvaltes ret. Og til kirkens sande enhed er det tilstrækkeligt at være enig om evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Det er ikke nødvendigt, at der overalt er ensartede menneskelige traditioner og riter eller ceremonier, der er indstiftet af mennesker, sådan som Paulus siger: 'Én tro, én dåb, én Gud og alles Fader osv'.

Der sondres mellem de universelle sakramenter og den rette forvaltning på den ene side og de lokale traditioner og skikke på den anden side. De førstnævnte sorteres under Gud og kan ikke ændres af mennesker, mens de sidstnævnte er menneskeskabte og kan forandres, tilpasses og forbedres efter menneskelig kritisk vurdering.

Lige fra kirkens begyndelse har dåben været indgangen til det kristne liv og etablering af et tilhørsforhold til den treenige gud, jf. Matt 28,18-20; Mark 16,16; ApG 1,5; 1 Kor 12,13 m.fl. De første dåb er sandsynligvis foregået under menighedens og flere disciples tilstedeværelse, men de er selvsagt ikke foregået i et kirkerum. I Apostlenes Gerninger berettes der fx om en hjemmedåb i hedningen Cornelius' hus (ApG 10,24ff.) og om en dåb ved et tilfældigt vandsted (ApG 8,26-39).

Hjemmedåb har også været almindelig skik og brug i Danmark. Et opslag i tidligere kirkebøger giver indblik i, at det helt op til 1700-tallet var ganske almindeligt at holde dåb uden for søndagsgudstjenesten og kirken. Hans Raun Iversen oplyser, at det ofte var det velhavende borgerskab, der ønskede dåben flyttet fra den brogede menigheds søndagsgudstjeneste til en dag efter eget valg i deres private stuer (Iversen 2000, 78). Dermed blev dåben også praktiseret som en slags familieoptagelsesrite.

Både den tidlige menigheds og folkekirkens fortidige praksis understøtter, at dåbsanordningens sammenknytning af dåb og kirkerum ikke begrundes i en teologisk henvisning til den rette forvaltning af sakramenterne. Begrundelsen skal søges i en senere udviklet tradition. Derom i det følgende.

## Privatdåb versus hjemmedåb

Flere og flere præster får forespørgsler om hjemmedåb, hvilket har givet anledning til, at et enigt bispekollegium i april 2015 meddelte, at dåben skal forblive i kirkerummet.<sup>2</sup> Biskop over Viborg Stift Henrik Stubkjær udtaler: “Dåben er indgangen til vores kirke og fællesskabet med de øvrige medlemmer, ikke mindst den lokale menighed. Det ser vi ikke nogen grund til at lave om på ved at give mulighed for, at dåben kan blive en privat begivenhed”.<sup>3</sup>

Det afgørende punkt er, at dåben markerer en indlemmelse i menigheden og derfor rækker ud over at være end ren privat begivenhed. Vielsen, derimod, er ikke et sakramente, ligesom det heller ikke per se er et anliggende, der vedrører menigheden. Vielsen er en privat begivenhed, og derfor kan den foregå uden for kirkerummet.

Det har altid ligget i dåben, ikke mindst i den paulinske teologi, at dåben medførte indlemmelsen i en menighed (se fx 1 Kor 12,13). Men indlemmelsen har ikke været betonet i så høj grad, som den er i dag. Den juridiske sammenknytning af dåb og folkekirkemedlemskab har hverken et teologisk eller bibelsk fundament (Iversen 2000, 74). Og da man fra kirkens side i 1828 forsøgte at dæmme op for hjemmedåb ved at understrege forældrenes pligt til at bringe børnene i kirke inden 8 ugers alderen, skyldtes det ifølge Iversen primært “et ønske om at fremme borgernes forståelse for dåbens samfunds- og frelsesnødvendighed” (Iversen 2000, 78.) Dengang ligesom i dag opfordredes der fra kirkelig side til, at man får barnet døbt i kirken, men begrundelserne var altså nogle andre. Det er først i det 20. århundrede, at man begyndte at accentuere aspektet med indlemmelse i folkekirken, først da blev det reelt muligt at vælge andre religiøse medlemsskaber. I dag hvor der er mange valgmuligheder for religiøst – eller intet – tilhørsforhold, er medlemskab af folkekirken en endnu større differentieringsfaktor og mere identitetsskabende. Ligesom det er kirken alene, der forkynner tilhørsforholdet til kirken. Derfor bliver indlemmelsesaspektet ved dåben også stærkere betonet end tidligere, og ifølge bispekollegiet anno 2015 er det offentlige kirkerum altså med til at fremhæve dette aspekt.

Sammenhængen mellem indlemmelse og dåb i kirkerummet kan måske tydeliggøres ved at gå til de to græske ord: κυριακός og ἐκκλησία. Det græske κυριακός betyder “det, som hører Herren til”, og derfor ofte tilføjes et

οἶκος,<sup>4</sup> altså Herrens hus. ἐκκλησία betegner en gruppe af mennesker, som er kaldt sammen i et fælles anliggende. Begge betydninger er indeholdt i det danske ord kirke. Lidt firkantet kunne man sige, at det springende punkt i denne sammenhæng ligger i forholdet mellem de to begreber. Κυριακός som et lokaliserbart og synligt sted, hvor ἐκκλησία forsamlles for at forkyn- de evangeliet og forvalte sakramenterne. Når biskopperne fastholder dåb i kirkerummet/κυριακός, er det simpelthen, fordi det er hjemstedet for den bekendende, forkyndende og sakramenteforvaltende ἐκκλησία, som dåbs- barnet nu bliver en del af.

## Lørdagsdåb og privatdåben i kirken

Dåben og dåbsfølget har ændret karakter hen over de sidste år. Det antydes i *Biskoppernes Vejledning om Dåb i Folkekirken*,<sup>5</sup> hvor der står: "I dag er då- ben i folkekirken ofte blevet til en omfattende familiefest". Det er også min erfaring. Det er sjældent, at dåbsfølget er mindre end 20 gæster. Som biskop- perne videre skriver: "Det kan skabe vanskeligheder ved en søndagsguds- tjeneste for helhed og sammenhæng, især når der er flere dåb". Af samme grund vælger flere og flere sogne at indføre lørdagsdåb. Det er selvfølgelig også for at imødekomme dåbsfamilier, som gerne vil holde deres omfattende familiefester en lørdag, hvor familien fra den anden ende af landet også kan være med. I mit sogn, hvor dåbsfamilier frit kan vælge mellem lørdag eller søndagshøjmessens, vælger langt størstedelen at lægge dåben lørdag.

De erfaringer er ikke enestående. Lørdagsdåb er et udbredt fænomen. Iføl- ge en undersøgelse udført i Københavns stift har 94% af de adspurgte kirker lørdagsdåb (Nøjgaard 2015). Nogle kirker har 40 lørdagsgudstjenester om året, men for størsteparten ligger det mellem 10 og 20 årligt. I Ribe Stift er det kun 34% af kirkerne, der har lørdagsdåb. Det er naturligvis en markant forskel, men det vidner ikke desto mindre om, at lørdagsdåben er ved at blive et almindeligt fænomen.

Som sagt tilbyder vi i mit sogn dåbsgudstjeneste hver lørdag, og det sker hyppigt, at der kun er ét barn, der skal døbes. Reelt får det karakter af en privatdåb. Det sker også, at vi fastsætter, at det skal være en privatdåb. Det vil typisk være i tilfælde af voksen- eller konfirmanddåb eller flernationalitets-

familier, hvor der ønskes noget bestemt musik, en bestemt bøn eller andet, som man ikke vil belemre andre dåbsfamilier med. I praksis foregår der altså allerede privatdåb i kirken, og spørgsmålet er, om tiden er inde til, at man tager skridt fuldt ud – ud af kirkerummet?

## Vurdering

Kirkerummet er et betydningsladet rum, der tavst forkynder og vidner om den tradition og de mennesker, som har været med til at rejse murene og siden fejret gudstjeneste der. Den betydning var den ovenfor omtalte dåbsfar meget bevidst om, og det var jo netop derfor, at han var beklemmt ved at invitere sin muslimske familie ind i en kirke. I kraft af sin muslimske opvækst var han ikke bekendt med folkekirkens ritualer, skikke og musik, og det har en fremmedgørende virkning på ham, at dåben skulle omslutes af dette. I det konkrete tilfælde var det min vurdering, at kirkerummet ville hæmme den forkyndelse, der skulle ledsage ritualen. Desuden var det min vurdering, at der var et sjælesørgerisk hensyn at tage for dåbsfamilien ved at døbe barnet i begge familiers påsyn. Det ville have hjulpet dem til at tydeliggøre standpunktet om barnets religiøse tilhørsforhold og samtidig vise respekt for den ikke-kristne del af familien. Der kunne altså efter min vurdering i det konkrete tilfælde have været afgørende grunde til at døbe barnet i familiens hjem.

Kirkerummets betydningsladning var i dette tilfælde en snublesten for familien, men i de fleste andre tilfælde vil det være med til at sætte en betydningsramme, som selv den bedste forkynder ville have svært ved at skabe uden for dette rum. Jeg nævnte ovenfor, at vi i praksis allerede udfører privatdåb, idet bl.a. mange lørdagsdåb kun har ét barn. Dåben foregår altså i kirkens rum (κυριακός), men uden sognets menighed (ἐκκλησία). Dåbsfølget kan naturligvis siges at udgøre menigheden, men sådan oplever dåbsfølget næppe sig selv. De tilstedeværende vil snarere opleve, at man fejrer det sidste nye skud på den Lund'ske eller Dam'ske stamme snarere end en indpodning på Kristi legeme. Lørdagsdåben stiller krav både i forkyndelsen og i den forudgående dåbssamtale om, at dåben er en indlemmelse i en forsamling, der *fælles* bekender sig til: "at Guds tiltale i Kristus møder mennesker i

## Dåb i privaten

kirkens *videregivelse* af Kristusfortællingen, [og at] denne bekendelse er sat ind i en bestemt tolkningstradition, der stadfæstes på ny ved *overtagelse* – frivilligt og kritisk” (Aagaard 1997, 252, min kursivering). Menigheden og socialiteten er altså et konstituerende element for Guds tiltale til os. Det er Gud, der handler med os og vækker troen i os, men det bliver givet videre i den synlige og hørbare menighed, og den forkyndelse er kirkens fysiske rum med til at understøtte.

Betoningen af indlemmelsesaspektet og fastholdelse af kirkerummet ved dåben er også vigtig af en anden grund. I en tid hvor idealet er at være unik, éneren blandt de andre middelmådige eksistenser, kunne man frygte, at muligheden for private hjemmedåb utilsigtet vil komme til at understøtte denne livsopfattelse og underminere fællesskabets og menighedens betydning. Her er det endnu vigtigere at få gjort opmærksom på det søskendskab, som følger med, når man får Gud som far. Søskendskabet er mere end en trivial, velopdragen forestilling om social inklusion og tolerance; det handler om ånd, Helligånd, om at træde ind i et livsfortolkende fælleskab af mennesker på tværs af tid og rum. Det menighedsfællesskab vidner kirkerummet om.

Af samme grund bør man holde fast i, at dåben skal foregå i kirkerummet, med mindre der er afgørende sjælesørgeriske eller forkyndelsesmæssige begrundelser for, at dåben foregår et andet sted.

## Litteratur

Aagaard, Anna Marie 1997: “Kirken i tiden”, i *Fragmenter af et spejl*, red. Niels Henrik Gregersen, Frederiksberg.

Grane, Leif 1993: *Den Danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter*, København.

Iversen, Hans Raun 2000: “Dåben som optagelse i kirken og/eller samfundet”, i *Dåb og medlemskab i Folkekirken – Seksten forelæsninger fra Københavns Universitet*, København.

Nøjgaard, Rasmus m.fl. 2015: *Rapport om gudstjenestelivet i Københavns Stift*.

## Noter

- 1 <https://www.retsinformation.dk/forms/R0710.aspx?id=114174>
- 2 <http://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/biskopper-siger-nej-til-daab-i-det-fri>
- 3 <http://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/biskopper-siger-nej-til-daab-i-det-fri>.
- 4 οἶκος kan også betyde hus, som i hjem, husholdning, familie, hvorved betydningen af Herrens hus ligger tættere på forsamling.
- 5 <http://www.helsingørstift.dk/til-praesterne/ideer/daaben/daabsvejledning>

Rikke Juul

E-mail: [rj@km.dk](mailto:rj@km.dk)



# Børnekonfirmandundervisning – også for ikke-døbte?

*Birte Jacobsen*

I næsten alle folkeskoleklasser er der børn, som ikke er døbt, både fra familier med en kulturkristen og med anden religiøs baggrund. Det betyder ikke, at de ikke-døbte børn udebliver fra undervisningstilbud, som kommer fra kirken. Ved skole-kirke-samarbejde deltager i princippet alle børn, da dette fremstår som en del af den almindelige undervisning. Men også ved børnekonfirmandundervisningen, som nu er blevet et obligatorisk tilbud i alle sogne, deltager jævnligt børn, som ikke er døbt. Med dette som udgangspunkt er det væsentligt at gennemtænke indhold og form på det, som kaldes børnekonfirmandundervisning. Skolereformen har medført en længere skoledag. Dette giver praktiske vanskeligheder i forhold til at placere børnekonfirmandundervisningen. Både af disse praktiske årsager og af hensyn til muligheden for at formidle bredt, hvad kirkens tradition rummer, er det derfor hensigtsmæssigt at gennemtænke mulighederne for at tilrettelægge børnekonfirmandundervisningen, så den delvist gennemføres som et skole-kirke-samarbejde.

## Forkyndende eller ikke-forkyndende?

Afgørende for tilrettelæggelsen er, om undervisningen skal sigte snævert på at være dåbsoplæring, at den altså sigter på at være oplæring i kristendom af døbte, eller om den kan tilrettelægges som en form for skole-kirke-samarbejde, at den altså sigter på at være formidling af kristendom for alle. Er undervisningen forkyndende, kan den i princippet ikke tilrettelægges som skole-kirke-samarbejde. Tilrettelægges forløbet derimod som skole-kirke-samarbejde, må præsten/underviseren holde sig inden for en given ramme.

Her kan der fortælles om kirken og det, den rummer. Der kan fortælles bibelhistorie og synges salmer under en form, hvor det mere er oplysning om kirken og dens forkyndelse, end det er forkyndelse snævert forstået.

Man må som det første gøre sig klart, hvor grænsen mellem forkyndende og ikke-forkyndende undervisning går. I forbindelse med overvejelser omkring besøg af skoleklasser i kirken defineres en afgrænsning:

Når kirken underviser konfirmander og minikonfirmander, er det vores opgave at forkynde. Vi skal fortælle eleverne om Guds kærlighed og pointere, at den gælder dem, og vi skal lære dem at respondere i form af bøn og sang. Når vi har skoleklasser på besøg, er det ikke vores opgave at forkynde. Vi bliver besøgt som en kulturel og/eller religiøs institution, som skolen gerne vil have, at eleverne skal vide mere om. Men skolen kommer ikke, for at eleverne skal høre, at Gud elsker dem. Når vi ved et skolebesøg står som repræsentanter for folkekirken/kristendommen, kan vi tillade os at sige, hvad det betyder for os selv at være medlem af folkekirken og at være kristen. Fx kan vi sige 'Jeg tror på, at Gud elsker mig' eller 'Jeg tror på, at Gud elsker alle mennesker'. Men vi kan ikke tillade os at sige: 'Gud elsker dig'. Eller et andet eksempel: Vi kan præsentere Fadervor som en bøn, man bruger meget i kirken, men vi kan ikke tillade os at ville have eleverne til at bede Fadervor (Berg 2012, 9).

Man må som det næste overveje, om det er ønskeligt og hensigtsmæssigt at tilrettelægge undervisningen ikke-forkyndende ud fra den definition, som er angivet ovenfor?

Efter skolereformen er skoledagen blevet længere. Dette har gjort det vanskeligere at finde plads til et børnekonfirmandforløb i forlængelse af den almindelige skoledag. Af praktiske grunde er det derfor hensigtsmæssigt at tilrettelægge dele af eller hele børnekonfirmandundervisningen med et indhold og under en form, som er defineret som ikke-forkyndende. En sådan tilrettelæggelse indebærer, hvis skolen er indforstået, at dele af undervisningen kan lægges i skoletiden.

Den ikke-forkyndende form åbner samtidig for, at ikke-døbte, både børn med en kultur-kristen baggrund og børn med anden kulturel og religiøs baggrund, kan komme med ind i kirken og blive vidende om, hvad der foregår i kirkens rum. Set fra kirkens synspunkt er dette ikke uvæsentligt. Dette medvirker til, at kirken gøres mere tydelig som en institution i vores kultur og samfund.

Efter nogle årtier med fremadskridende sekularisering, hvor kirken har måttet affinde sig med at være placeret på en tilbagetrukket plads i samfundet, er den elementære viden om kirke og kristendom meget begrænset for mange danskere, både døbte og ikke-døbte. Fortroligheden med salmer og bibelfortællinger er blevet mindre. En ikke-forkyndende undervisning rummer i det væsentlige fortælling og sang. Her kan man fortælle om kirken og dens rum, herunder om kirkens ritualer, og man kan fortælle udvalgte historier fra Det Gamle og Det Nye Testamente. Samtidig er det naturligt at synge nogle salmer, typisk årstidens salmer og desuden salmer, som vil komme til at indgå i en afsluttende børnegudstjeneste, som efter et sådant forløb naturligvis ikke er en del af undervisningen. Men en afsluttende børnegudstjeneste i forlængelse af et sådant forløb føjer den dimension til, som løfter forløbet op til samlet set at gøre det ud for børnekonfirmandundervisning.

Den form for formidling af kristendom, som er defineret som ikke-forkyndende, rummer en indføring i, hvad kernen i kirkens budskab er. Det er af betydning, at kirken tilbyder både døbte og ikke-døbte indsigt i og fornemmelse for, hvad kirken og kristendommen rummer. Det vil medvirke til bredt at give børnene en forståelse for den kultur, religion og tradition, som vi historisk er del af.

## Religion forstået som kultur

I bogen *Gud i skolen* belyses det, hvilken praksis skolerne har i forhold til de religioner, som findes i samfundet. To interviews tydeliggør nogle positioner i denne forbindelse. Tidligere undervisningsminister Christine Antorini udtaler:

Folkeskolen skal være sådan, at børn, uanset baggrund, det være sig religiøs eller kulturel, føler sig velkomne. Det er en vigtig grundsætning i den danske folkeskole, at den er for alle. Og det betyder ikke, at man, hvis man er religiøs, ikke kan vise det som elev. Det kan man, men det er noget andet end, at skolen skal begynde at indrette sig efter særhensyn. Alle skal føle sig velkomne, uanset hvilken baggrund de har med sig.

Og lidt senere i interviewet siger hun:

Ethvert barn, der træder ind over tærsklen til den danske folkeskole, skal føle sig velkommen. Man skal også føle sig velkommen med tørklæde på. Man skal også føle sig velkommen, hvis man ikke er religiøs. Skolen er et lærdomssted for alle uanset baggrund. Og derfor er det vigtigt, at den er ikke-forkyndende. Det er også derfor, at der ikke er religiøse symboler på folkeskolerne. Jeg skal ikke udelukke, at der kan hænge et kors nogle steder – men overordnet gør man det ikke, netop fordi alle skal føle sig velkomne i skolen. Og så må man tage de konkrete diskussioner, hvis religion kommer til at fylde for meget et sted, hvor man kan støde nogen, eller hvis der er nogle religiøse, der ikke føler sig respekteret. Men det er jo også en del af folkeskolens formålsparagraf, at vi er medborgere i et demokratisk samfund, og en del af medborgerskabet er jo også at diskutere med hinanden. Demokratisk dannelse er faktisk evnen til, at man tør, kan og vil diskutere nogle af de her dilemmaer. Det er en ret god formel til at løse ting, der ellers kan blive ekstremt komplicerede. Men udgangspunktet er, at skolen skal være for alle, og derfor skal man også have en oplevelse af, at det er et sekulært sted (Brandt og Bøwadt, 60).

Videre spørger forfatterne til bogen *Gud i skolen* om, hvordan skoleledere opfatter skolen. Svaret lyder klart fra en af lederne: “Skolen er et sekulært sted”. To tredjedele af de adspurgte skoleledere har tilkendegivet, at de for-

står skolen som et sted, der skal være neutralt i forhold til religiøse traditioner.

Men [spørger forfatterne videre], hvordan kan der på samme tid være en udbredt opfattelse af, at religion ikke hører hjemme i skolen, samtidig med at det er en helt almindelig erfaring, at skoleledere forholder sig til religiøse traditioner som fx faste, bøn og halalkød? Som forklaring på denne modsætningsfyldte position foreslår Sidsel Vive Jensen, at sammenhængen skal findes i det forhold, at skolelederne kategoriserer de religiøse praksisser, de forholder sig til, som kulturelle udtryk. Hvis man tænker på traditioner som først og fremmest eller udelukkende kulturelle, så udfordrer de religiøse traditioner ikke grundpræmissen, som synes at være, at både elever og forældre er sekulære medborgere – uanset religiøst tilhørsforhold. Den meget udbredte sekulære grundpræmis om, at skole og religion ikke hører sammen, passer sammen med opfattelsen af religion som noget irrelevant i samfundet som sådan, men hvordan kan den gå hånd i hånd med accept af eksplicitte, religiøse traditioner? Det kan den ved at disse traditioner identificeres som kulturelle (Brandt og Bøwadt, 61).

Brandt og Bøwadt opfatter Sidsel Vive Jensens forslag om at forstå skoleledernes opfattelse af religiøs praksis, ikke som udtryk for religion, men i stedet som udtryk for kultur, som hensigtsmæssig. Den sekulariserede skole kan af samme grund rumme disse religiøse praksisser – nemlig fordi de er gjort til kultur (Brandt og Bøwadt, 62).

Her zoomer vi så ind på skolens forhold til kirken, eksemplificeret ved en skoleleders refleksioner omkring juleafslutning i kirken. Forfatterne gør opmærksom på, at det måske netop er dette, at man har gjort religion til kultur, som kan give perspektiv til den dobbelthed eller det dilemma, som Martin Gredal, en af de interviewede skoleledere, kalder rent 'teoretisk'. Han blev spurgt om skolens tradition omkring deltagelse i julegudstjeneste. Og han svarede:

Jeg er med på dilemmaet omkring neutralitet i forhold til religion. Når vi går i kirke, er det ikke en neutral handling. Vi går ikke på en oplysningsrejse, hvor vi bliver præsenteret for forskellige religioner ved at besøge fx en moske. Vi har en tradition omkring den højtid, som fylder meget i en dansk kulturel forståelse. Jeg opfatter det mest som værende en undervisning og en læring omkring, hvad højtiden går ud på. I det øjemed bliver det ikke en forkyndende handling, men nærmere en oplysende handling. Nu holder vi denne højtid, og den kan man vælge at tro på eller lade være, men I skal i hvert fald vide, hvorfor det er, vi holder denne højtid. I det lys synes jeg ikke, der er et reelt problem. Det kan godt være, man kan stille teoretiske dilemmaer op omkring de her ting, men jeg synes ikke, problemet er reelt. Jeg synes, det i højere grad handler om bare at få en viden om, hvorfor vi gør, som vi gør i forhold til de højtider, vi har. Om man så vil tro på det eller ej, det må være en personlig sag (Brandt og Bøwadt, 62).

Deltagelse i juleafslutning i kirken ses her som dette, at børnene herigenem får mulighed for at blive bekendt med en kulturel tradition. Derfor kan en sådan afslutning lægges i skoletiden. Tilsvarende kan man betragte børnekonfirmandundervisning – eller en del af den – som en indføring i en kulturel tradition, hvor præsten/underviseren tilmed undlader at føre børnene ind i den gudstjenestelige ramme. Der fortælles og der synges, men der holdes ikke gudstjeneste. Denne lægges uden for skoletiden som et tilbud i forlængelse af undervisningen.

## Selve undervisningen

Børnekonfirmandundervisning kan lægges i skoletiden, når skoleledelse og præst/sognemedhjælper har en fælles forståelse af, hvad denne undervisning rummer, at der er tale om formidling af kristendom og kirke på en måde, hvor børnene oplyses gennem fortælling, og hvor de lærer salmer, som hører til i kirkens rum.

Både fortælling om kirken, fortælling af bibelhistorie og salmesang hører med til det stof, der indgår i undervisningen på skolerne. Når denne undervisning foregår i kirken og ved præsten, er det vigtigt, at præsten eller sognemedhjælperen finder en form, hvorunder børnene hverken vil kunne føle sig forført eller oplever sig som udenfor i forhold til det, der fortælles. Eventuelt kan der i fortællingen findes paralleller fra de andre religioner til det, der fortælles om, i særdeleshed hvor det er gudstjenesten, højtiderne og ritualerne, det handler om. For så vidt der fortælles om ritualer, fx om dåben i kirken, bør fortælleren være opmærksom på, at fortællingen får en inkluderende form, så børnene ikke undervejs oplever, at nogle i gruppen er indenfor, mens andre er udenfor.

## Praktiske vanskeligheder

Når en del af børnekonfirmandundervisningen lægges i skoletiden, er alle børn i klassen som udgangspunkt med. Dette er imidlertid ikke altid muligt. Fx frabeder forældre, som tilhører Jehovas Vidner, sig, at deres barn kommer med i kirken, både når der er juleafslutning i kirken, og når der inviteres til at se og høre om kirkerummet. I givne tilfælde har skolelederen naturligvis respektet dette, men således at barnet i det pågældende tidsrum får et andet tilbud om undervisning, ofte ved deltagelse i undervisning i en anden klasse. Skolelederens holdning er, at de andre børn ikke skal fratages muligheden for at komme i kirkerummet, fordi et enkelt barn i klassen ikke må komme der. Skolen finder en lempelig ordning og gør intet problem ud af dette.

Fra muslimske familiers side har der generelt ikke været forbehold i forhold til at komme i kirkerummet. De muslimske børn deltager i juleafslutning, og enkelte muslimske børn har også deltaget i det, som tidligere år blev kaldt minikonfirmandundervisning, også hvor det lå uden for skoletiden. Det har været med til at give disse børn en fornemmelse af, hvad kristendom og kirke rummer, og dermed hvad dette lands traditioner rummer.

I et forløb, hvor der for 3. klasse var arrangeret en busrundtur til nogle landsbykirker og til stiftets domkirke, observerede en sognemedhjælper, som er tidligere folkeskolelærer, imidlertid følgende:

Første stop på turen er en landsbykirke, hvor vi skal se kalkmalerier. En muslimsk pige laver flere overspringshandlinger, da de andre børn går ind i kirken. 'Jeg vil gerne vente udenfor', 'jeg skal på toilet'. Pigen virker beklemmt over situationen. En voksen bliver hos pigen. Da vi når til Sct. Knuds kirke, kommer pigen med ind, hun holder sig i baggrunden, og da børnene deles i hold til opgaveløsning, lykkes det ikke at få pigen med. Hun ser beklemmt ud og sidder, mens de øvrige arbejder i grupper, sammen med en af præsterne (Mail 2015.09.28, Bodil Schaap).

Denne pige lader til at have haft samvittighedsvanskeligheder ved at skulle gå med ind i kirkerummet. Hvor en sådan situation opstår, er det vigtigt, at der er en voksen, som tager hånd om pigen enten ved at blive uden for rummet sammen med hende eller ved at tale med hende om det. I præstegruppen under "Teologi i praksis" drøftede vi denne situation. En præst gjorde opmærksom på, at sådanne situationer også vil kunne opstå i helt andre sammenhænge. Hvor et barn reagerer med beklemthed, må en voksen træde til og tage sig af barnet gennem samtale eller ved at støtte det på anden måde. Helt undgå at den slags situationer opstår, kan underviserne nok ikke, men de må være opmærksomme, når de opstår, og agere hensigtsmæssigt over for det barn, som har det svært.

Sognepræst i Kerteminde sogn Betina Noer Rasmussen fortæller, at præsterne i Kerteminde pastorat gennem en årrække har samarbejdet med skolen om et undervisningsforløb, som af biskoppen er godkendt som børnekonfirmandundervisning. Under overskriften "Lær kirken at kende" er præsterne gennem en lille uge hver dag sammen med børnene fra 3. klasse. De taler/leger/synger/tegner og fortæller, alt sammen med henblik på, at børnene lærer kirken og præsterne at kende. En af dagene bruges i Jelling, hvor de hører om den tidligste kristendom og tiden deromkring. Der tages stilling til store ord og funderes over kirkens gamle skikke. Præstekjolen prøves, og præsterne svarer efter bedste evne på alle de spørgsmål, der måtte være.

Forespurgt, hvilke problemer de har oplevet omkring ikke-døbte eller med børn med anden etnisk eller religiøs baggrund, svarer Betina Noer Rasmussen, at hun ikke mener at have oplevet problemer af denne art. Betina Noer



Rasmussen betoner i denne sammenhæng flere gange, at en af 3. klasses egne lærere altid deltager i hele undervisningsforløbet, hvilket giver børnene en tryghed i forhold til det anderledes rum og den nye sammenhæng (telefon-samtale med og mail 2015.10.31 fra Betina Noer Rasmussen).

## Gudstjenesten rummer forkyndelse

Et kristendomsformidlende børnekonfirmandundervisningsforløb bør afsluttes med en søndagsgudstjeneste, hvor de børn og forældre, som ønsker det, kan deltage. I undervisningen forud kan salmerne synges. En enkelt kan læres udenad. Undervisningen kan også rumme en introduktion til gudstjenesten, så børnene ved, hvad der skal foregå, og føler sig hjemme i den, når de kommer om søndagen. Den bibelhistoriske fortælling kan også være forbedret. Er det fx historien om Martha og Maria, der prædikkes over, kan denne historie fint være fortalt i ugen op til. Foregår undervisningen i december og afsluttes med krybbespil under gudstjenesten, kan dette spil øves i lektioner, som ligger uden for skoletiden, og hvor forældrene har tilmeldt børnene til denne del af forløbet. Fra en bykirke fortæller sognepræst Dinna Jørgensen i øvrigt, at det har været uden problemer at have en muslimsk pige som Maria i dette spil, når Risingskolen har holdt sin juleafslutning med krybbespil i Fredens kirke i Odense. I dette tilfælde indgik krybbespillet dog ikke i et børnekonfirmandundervisningsforløb.

## Fordelene er større end ulemperne

Det vil altid stå til diskussion, hvor grænsen mellem forkyndende og ikke-forkyndende undervisning går. Det vil derfor også fortsat være til diskussion, hvordan og hvorvidt dele af et børnekonfirmandundervisningsforløb kan lægges ind i skoletiden. Grænserne må fortsat drøftes og afprøves.

Hvor en præst tilrettelægger børnekonfirmandundervisning som ikke-forkyndende formidling af kristendom, ligger udfordringen i at tilrettelægge undervisningen, så den tilgodeser alle børn i en klasse, uanset kulturel og religiøs baggrund. Kirken findes. Den kristne tradition er en væsentlig del af

dansk kultur og historie. Den har givet næring til livet for mennesker gennem mange generationer. Vi har overtaget en salmeskat, som rummer poetisk kraft, og som gennem billedsproget baner os vej til højder og dybder, som det er vanskeligt at komme til ad andre veje. Det ville være trist, hvis vi begrænser muligheden for at formidle denne tradition bredt videre til næste generation, fordi vi insisterer på en snævert forkyndende børnekonfirmandundervisning.

## Litteratur

Berg, Berit Weigand m fl. 2012: *Skolen på besøg – idéer til opdagelse af og undervisning i kirken*: Forlaget Aros.

Brandt, Ane Kirstine og Pia Rose Böwadt 2014: *Gud i skolen – religiøse dilemmaer i skolens praksis*: Forlaget UCC.

### Andre kilder

Samtale 2015.08.25 med sognepræst Dinna Jørgensen, Fredens sogn, Odense.

Mail 2015.09.28 fra folkeskolelærer Bodil Schaap, medhjælper ved børnekonfirmandundervisning i Rolfsted i december 2014.

Mail 2015.10.31 fra sognepræst Betina Noer Rasmussen, Kerteminde. Telefonsamtale samme dag.

Birte Jacobsen  
E-mail: bijac@km.dk

# Velsignelse af hus og hjem

*Vagn Folkerman*

Den lutherske tradition har efter reformationens opgør med magtmisbrug og overtro afskaffet en række skikke og ritualer, herunder renselse og velsignelse af huse. Forfatteren redegør i artiklen for, hvorfor der fortsat er et sådant behov, og foreslår med inspiration bl.a. fra Den Norske Kirke, at teologien og liturgien vedrørende husrensning og velsignelse gennemtænkes og genetableres på dansk folkekirkelig grund.

## Liv i huset

I kristne kirkesamfund verden over hører det med til indflytning og etablering af et nyt hjem, at præsten kommer på besøg og velsigner huset. Salmer synges, Bibelen læses, bønner bedes, og velsignelsen stadfæstes ofte ved at præsten stænker indviet vand på væggene i alle rum. Rituallet rammesætter den glædelige indflytningsbegivenhed og sætter velsignelsens fortegn for det kommende samliv. Rituallet afspejler samtidig den mørkere virkelighed, at visse huse og steder kan være hjemsøgt af forstyrrende kræfter, der medfører ubehagelige oplevelser for de mennesker, som bor og færdes dér. Præstens velsignelse af huset er samtidigt en renselse, der skal holde sådanne kræfter på afstand.

I Danmark er velsignelser af hus og hjem en uvant begivenhed. Indflytningsfester har for danskerne en rent social og praktisk funktion – det er sjældent, at den åndelige og religiøse dimension af “det nye liv i huset” italesættes. Derimod er det knapt så sjældent, at mennesker oplever den mørkere side af “husets liv”. Ifølge forskning skønnes det, at 1 ud af 10 danskere har oplevet hjemsøgelser eller uforklarlige hændelser i deres bolig (*Berlingske Tidende* 21.8.2009).

Tilsyneladende giver det i Danmark ikke anledning til kontakt med kirken: Ph.d. og religionsforsker Rene Dybdal Pedersen har over de seneste år interviewet 12 familier i Thy, der efter eget udsagn har oplevet overnaturlige hændelser i hjemmet: "Folk opsøger ikke præsterne, og præsterne er i reglen heller ikke åbne over for det. Min oplevelse er, at uddrivelse af ånder, og hvad man ellers kan kalde det, generelt er en meget kontroversiel tanke blandt præster" (*Kristeligt Dagblad* 17.7.2014).

## Kontakt til præsten

For et par år siden udkom en anglikansk håndbog om emnet. Her italesættes sådanne situationer som en pastoral opgave i sammenhæng med de øvrige præsteopgaver:

Many clergy will know the experience of being called in to a property where the occupants claim to have experienced phenomena such as poltergeists, strange sounds or smells, coldness in certain areas and so on. There might be a residual feeling that the vicar is the person to deal with such phenomena. (...) it is a well known fact that at least some of these have more to do with the disturbed lifestyles of the current occupants than with the building itself or any history it might have. Nevertheless some kind of a 'blessing' service can be effective in bringing relief, and some clergy have found this ministry a major evangelistic tool and an opening to further pastoral ministry with the family" (Leach & Simpson 2010, 3).

Selv har jeg i mine godt 30 år som sognepræst i folkekirken oplevet ganske mange henvendelser fra mennesker med tilsvarende ubehagelige oplevelser. Typisk er en række begivenheder og overvejelser gået forud, inden jeg som præst er blevet kontaktet.

Et eksempel på en sådan henvendelse: Et par i boede i et ældre hus lidt uden for Aalborg. Kvinden havde længe gået og været utilpas i huset. Hun oplevede områder med kuldebarrierer, cd-afspilleren gik i gang uden at være

tændt, og hun fornemmede en sær uhygge i bestemte rum. En nat var manden gået på toiletet, og pludselig begyndte bruseren at sprøjte vand ud. Næste dag kontaktede de mig sammen. Manden fortalte, at han først dér blev overbevist om, at der foregik noget uforklarligt i hjemmet.

Det er karakteristisk, at de, der henvender sig, har skullet overvinde nogle barrierer – først hos sig selv, dernæst hos deres familie og nærmeste – for ikke at tro, at de selv er tossede. Nogle vælger at flytte, mens andre tager kampen op, og her kommer overvejelserne om præsten ind i billedet.

De folk, der har kontaktet mig, har givet udtryk for at være meget belastede af deres oplevelser. De har ikke længere fred i eget hjem og har samtidig svært ved at tale med deres omverden om det. Flere af dem har boet langt fra sognet. De fortæller, at det næsten har været umuligt at finde en præst, der var villig til at hjælpe.

Henvendelserne er kommet fra alle samfundsgrupper og segmenter. Ofte har jeg skullet bede for mennesker, for hvem kirke og tro ikke naturligt indgik i deres forståelseshorisont.

## Erfaringer fra andre kirkesamfund

I mange kirkesamfund, herunder den katolske og den ortodokse kirke, indgår renselse og velsignelse af huse som en fast del af kirkens virke og menighedens liv. I 1992-93 tilbragte jeg selv to år i Rusland og fulgte dér en russisk ortodoks præst ved en række husvelsignelser. Nogle gange blev han tilkaldt i forbindelse med indflytningsvelsignelser, andre gange var der tale om rensninger af huse, hvor beboerne havde oplevet forskellige former for hjemsøgelse.

Det foregik ofte meget lavpraktisk: Med kuglepen tegnede præsten et kors på tapetet i hvert verdenshjørne af huset. Han fik en gryde fra husholdningen, fyldte den med vand, fik tændt to lys, tog en stola på og gik i gang. Vandet indviede han ved en kort liturgi, hvor han sænkede et kors ned i vandet. Herefter gik han syngende og bedende gennem huset, og med en lille kost tog han rigeligt af det indviede vand og korstegnede væggene. Hvert rum, hvert sted, hver en afkrog.

Ritualet kan minde om tidligere tiders kirkeindvielser herhjemme. I ortodoks tro regnes hjemmet også for at være en form for kirke med familiens spisebord som alteret, hvor det daglige brød modtages fra Gud med taksigelse i Jesu navn.<sup>1</sup>

Hjemkommet fra Rusland holdt jeg en del foredrag, hvor jeg bl.a. fortalte om disse husvelsignelser. I forlængelse af foredragene fik jeg i første omgang en opfordring fra et par refugier og retrætesteder herhjemme om at lave tilsvarende husvelsignelser. Efter overvejelser fik jeg fra Rusland tilsendt nogle liturgier på engelsk, som jeg oversatte, tillempede og tog i brug inklusive vand, kors og kost.

Sidenhen kom der også forespørgsler fra private, hvis hjem var generet af diverse mærkelige plager. Disse forespørgsler voksede efterhånden heftigt i antal, langt flere end jeg kunne honorere. Jeg blev i den forbindelse klar over, at de fleste adspurgte præster ikke ønskede at medvirke ved sådanne husrenselsler.

Henvendelserne kom via brev, telefon eller mail. Mennesker oplevede døre låse sig selv indefra, radio og TV tænde af sig selv, uforklarlige lyde, prikken på øjenlåg og uforklarlige blå mærker osv.

Når jeg er blevet kaldt ud, afstår jeg altid fra at forklare hændelserne, men lytter til disse menneskers erfaringer. Ved kontakten understreger jeg, at jeg er sognepræst fra folkekirken, og at jeg beder bønner i Jesu navn. Jeg fortæller dem, at min erfaring siger mig, at når vi har bedt bønner i Jesu navn, bliver der ro, og min tro siger mig, at Jesus Kristus ved sin død og opstandelse har besejret alle tænkelige magter og myndigheder, så de må forføje sig, når vi proklamerer hans navn. Jeg giver dem mulighed for at stille spørgsmål og tager mig god tid til at svare.

Jeg har som regel uddelt trykte kopier af den ortodokse velsignelsesbøn til indvielse af vand (se bilag) samt af Fadervor og Trosbekendelsen. Det understreges, at Fadervor og Trosbekendelsen kendes fra dåb og konfirmation samt bruges ved hver eneste søndagsgudstjeneste. Alle bliver involveret og opfordres til at læse højt med på bønnerne. Derefter går vi samtlige rum i ejendommen igennem og proklamerer Jesu Herredømme.

Afslutningsvis samles vi igen og udveksler spørgsmål, svar og kommentarer. Jeg opfordrer dem til at beholde bønnerne og læse dem højt igen, hvis

noget af uroen skulle markere sig på ny. Jeg runder af med at lyse velsignelsen over dem.

Oftentimes hører jeg senere fra dem igen, og som regel har handlingen givet ro.

## Et hul i den lutherske tradition?

Erfaringerne af husforstyrrelser ligger i gråzonen mellem det fysiske videnskabelige verdensbillede og det transcendent religiøse verdensbillede. Der er på den ene side tale om fysiske konkrete hændelser, som er vanskelige at måle eller bevise. På den anden side er der tale om overnaturlige kræfter, som er vanskelige at indplacere i en klassisk religiøs dogmatik eller verdensbillede. Ikke sært, at mange mennesker opgiver at forklare eller blot italesætte sådanne erfaringer.

I den samme mellemzone finder vi fænomener som engle, helgener, dæmoner, ånder, forfædre m.v. som ligeledes melder sig i nogle menneskers erfaringer. Meget af dette gods gjorde Luther op med – eller rettere: Han satte frelsen i Kristus i centrum og lod sådanne mellemfænomener være periferi.

Sidenhen har det religiøse sprog trukket sig yderligere væk fra erfaringsverdenen i takt med, at rationalitet og oplysning har meldt sig som gennemgribende forklaringsmodeller. Professor i psykologi Svend Brinkmann skriver:

Historisk set har det religiøse sprog været det helt dominerende med hensyn til at forklarer menneskers lidelse. (...) Men det er også det sprog, der tydeligst er blevet udgrænset og søgt udryddet i takt med moderniteten, sekulariseringen og de videnskabelige landvindinger. Og lidelsen sættes ikke i relation til transcendent væsener, men til symptomlister og neurokemiske kredsløb (Brinkmann 2015, 380).

Den nyeste officielle præstevejledning i disse spørgsmål er fra 1685. I 6. kapitel af *Danmarks og Norgis Kirke-Ritual* beskrives hvorledes “Syge, Anfægtede, Besatte, Fangne og Misdædere skal omgaaes.”<sup>2</sup> Vejledningen slår fast, at det er præstens pligt at hjælpe en person, som tror sig besat, og samtidig

pointeres det, at præsten skal være forsigtig: “Hand maa ikke være for hastig til at dømme der om, at hand enten gjør for lidet der af, eller for meget”. Ligeledes fremhæves det, at selvom “Den store Slange-knuser, Christus Jesus, har bevist sin Magt over Sathan (...) Saa bør mand dog ikke holde det for Fabel, Drømme, Melankolske Griller, eller anden Sindsens Urolighed, naar saadant høris iblant os, og ikke tænke, at vi nu ere aldelis fri for slige Sathans Anfægtninger.”

Sidenhen har den lutherske tradition tilsyneladende forholdt sig dobbelt til husrensninger, uddrivelser og tilsvarende spørgsmål fra gråzonen: Man har hverken villet afskaffe dem definitivt eller gennemarbejde dem teologisk og pastoralt.

På den ene side står i dag hele den dialektiske tradition og fastholder Guds totale andethed, og at alene Ordet fra Gud helliger kirken hvor og når Gud vil. På den anden side vrimler salmebogens billedsprog og bønner stadig med eksempler på Guds konkrete beskyttelse imod onde magter, ligesom vi i dåbsritualet finder rester af konkret eksorcisme og i kirkeindvielsesritualet finder rester af kirkens rum, font, kalk, disk og alter som værende konkrete hellige genstande.

Det er kristendommens grundfortælling, at Guds transcendent magt trådte ind i menneskers fysiske erfarede verden. Hvordan gråzonen imellem disse to virkeligheder nærmere skal forstås, kan næppe afklares entydigt, men under alle omstændigheder må man – også i den lutherske tradition – fastholde Guds velsignelse og frelse som værende *konkret* i en eller anden forstand.

## Er der ligefrem brug for et ritual?

En ting er at præster fra tid til anden efterspørges til at rense og velsigne huse. Noget andet er at udvikle officielle kirkelige ritualer for det.

A deeper question, of course, might be, ‘Why a text at all?’ You could always amble round the house making up some prayers, which would almost certainly be just as effective. But non-Christians particularly are more likely to relate to something



which feels more like church, and which gives them a voice in the liturgy without expecting them to make up eloquent extempore prayers (Leach & Simpson 2010: 7).

Som nævnt har kirkesamfundene verden over forskellig teologi og praksis på dette område. De lutherske kirker i Norden har ligeledes forskellig tilgang: Den evangelisk-lutherske kirke i Finland har siden 1985 haft et officielt velsignelsesritual med mange fællestræk fra liturgien i landets ortodokse kirke<sup>3</sup>. I Nordnorge har man ligeledes haft behov for at udvikle et velsignelsesritual i forhold til den samiske kontekst. Ritualen er sidenhen blevet benyttet i mange andre dele af Norge, hvorfor Den Norske Kirke indledte et officielt liturgiarbejde, der mundede ud i “Liturgi for velsignelse av hus og hjem” i 2013. I kommentaren står der: “Liturgien er utformet slik at den kan brukes når noen flytter inn i et nytt hjem og ønsker at presten skal komme å be for hjemmet og velsigne det. Liturgien kan også brukes når noen opplever uro og utrygghet i huset.”

I arbejdet omkring “Liturgi for velsignelse av hus og hjem” har man forståeligt nok villet undgå alle mediehistorier om “kirkelig spøgelsesjagt”. Samtidigt sender et sådant officielt ritual et klart signal både til præster og menighed om, at kirken tager sådanne erfaringer alvorligt.

## Teologiske overvejelser

Liturgiudvalget gjorde sig forinden grundige teologiske overvejelser. I det følgende gengiver jeg hovedtrækkene i de teologiske argumenter, som udvalget fremlagde for Kirkemøtet i Norge, idet jeg mener disse overvejelser fortjener en større opmærksomhed:

Indledningsvis fremdrages 1 Tim 4,4-5, som står centralt i det norske ritual for kirke- og kirkegårdsindvielser: “[For] *alt, hvad Gud har skabt, er godt og skal ikke forkastes, når man tager imod det med tak; for det helliges ved Guds ord og ved bøn.*”

Taknemmeligheden, ordet og bønner er det, som skal hellige livet for den kristne. Disse hører til kirkens kernehandlinger og knytter sig til hele skaberværket, herunder menneskers hus og hjem.

“Når hus og hjem “helliges ved Guds ord og bønn”, faller enhver tvil om at det er godt, bort. Samvittigheten blir trygg og klar, og den troende frykter ikke for å kunne ta det i bruk. I forbindelse med opplevelse av uro i hus, gir en slik tankegang god mening. Guds ord og bønn gir hjelp til å overvinne usikkerhet, tvil og frykt. (...)Liturgien som foreligger avspeiler dette ved at skriftlesninger og bønner er det sentrale liturgiske element. Andre midler ut over dette er ikke nødvendige. Kirken har heller ikke noe annet å tilby enn akkurat dette” (Saksdokumenter, 3).

Herefter overvejes mere grundlæggende, om det i den lutherske kirke overhovedet er muligt at velsigne “ting”, hvor man primært har haft tradition for at velsigne “mennesker”: I historisk perspektiv gjorde Luther og andre reformatorer op med tingsvelsignelserne (sakramentalierne) som et kirkeligt magtmisbrug og som en forringelse af den ubetingede frelse, som den blev forkyndt i dåb og nadver. Alligevel har traditioner omkring velsignelse af skibe, markens grøde og menneskers huse fortsat eksisteret, og i nyere tid har flere lutherske kirker også indført andre indvielseshandlinger fx af skoler, broer, plejehjem, sygehuse m.v. Begrundelsen for dette var bl.a. Luthers forklaring af 4. bøn i Fadervor: *Giv os i dag vort daglige brød*.

Traditionen omkring velsignelse af hus og hjem har rødder tilbage i oldkirken og har sidenhen udviklet forskellige udtryk i de forskellige kirker. Et centralt spørsmål er, om liturgien, bønnerne og symbolerne i sådanne husvelsignelser knytter sig til *bygningerne*, eller om de knytter sig til *beboerne*. I evangeliefortællingerne såvel som i moderne bevidsthed og sprogbrug finder vi begge tolkninger. Forholdet mellem sprog og virkelighed kan ikke afgøres entydigt, og uanset om man hælder til den ene eller den anden forklaringsmodel, er der behov for et ritual til velsignelse af hus og hjem: “En slik liturgi kan svare på behovet mange mennesker har for vern mot fare, gi hjelp til å tolke livet og hjemmet på en meningsfull måte og forkynne den kristne tro og takken for Guds skapergaver i forhold til hjemmet og de nære relasjoner” (Saksdokumenter, 7).

Det norske liturgiudvalg henviser ligeledes til ritualbogen fra 1685, hvor præsten allerede dengang blev rådet til at udvise almindelig dømmekraft og

sund fornuft, og hvor virkemidlet også dér var skriftlæsning og altid at “ slutte med Herrens Bøn, og Velsignelsen over den Lidende” (Kirke-Ritual af 1685, kap 6, artikel 3).

## Afslutning

I det foregående har jeg argumenteret for, at præster bør skænke hjemsøgelser og lignende fænomener en større opmærksomhed. Hovedsagen i dette er ikke at opdne til en særlig form for dramatik eller fascination af overnaturlige hændelser. Pointen er tværtimod at tydeliggøre sammenhængen med kirkens kerneopgave: At vi – også i sådanne situationer – er sat her for at hjælpe mennesker til at se, hvad Gud har skænket os igennem Jesus Kristus.

Når vi i traditionen efter Grundtvig allerede har knyttet forsagelsen og bekendelsen sammen som naturlige trosstørrelser, vil vi som kirke let kunne række hånden ud til disse nødstedte ved at vise og fortælle dem, at Gud i sin kærlighed renser og velsigner verden og os.

## Litteratur

*Berlingske Tidende/Nationalt* 21-8-2009. lumby@berlingske.dk ,interview med Kirsten Marie Raahauge.

Brinkmann, Svend 2015: “Psyisk lidelse i diagnosesamfundet” s. 372-392 i *Socialt arbejde, teorier og perspektiver*, Jens Guldager og Marianne Skytte (red) Akademisk Forlag.

*Danmarks og Norges Kirke-Ritual af 25/07/1685*. Se <https://www.retsinformation.dk/Forms/R0710.aspx?id=72723>

*Kristeligt Dagblad*. Kirke & Tro. 17-7-2014. johansen@k.dk

Leach, John & Liz Simpson 2010: *Bless this House*, Grove Books Limited.

*Saksdokumenter*, Den Norske Kirke, KR 15/12: Liturgi for velsignelse av hus og hjem (kommentar til liturgien).

*Velsignelse av hus og hjem* (liturgi), Den Norske Kirke, KR 53.1/12. [https://kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/kr\\_53\\_1\\_12\\_liturgien.pdf](https://kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/kr_53_1_12_liturgien.pdf)

## Noter

- 1 [https://orthodoxwiki.org/Blessing\\_of\\_homes](https://orthodoxwiki.org/Blessing_of_homes)
- 2 <https://www.retsinformation.dk/Forms/R0710.aspx?id=72723>
- 3 <http://evl.fi/EVLsv.nsf/Documents/EF13913BD1FEC402C22570B700479E2C?OpenDocument&lang=SV>

## Bilag: Ortodoks velsignelsesbøn til indvielse af vand

Bønnen stammer fra “The Office used at the Founding of a Church” og er en officielt anvendt liturgi i Den Ortodokse Kirke i Rusland. Bønnen er oversat og forkortet af artiklens forfatter:

Gud, vor Herres Jesu Kristi Far,  
du som gør utallige undere,  
du som ved din enbårne og inkarnerede Søns dåb og ved Helligåndens nedstigen på ham i form af en due og ved din stemme som Faderen – har helliget Jordans strømme:

Til dig opløfter vi, dine uværdige tjenere, vore bønner, og vi anråber dig:

Send du Helligåndens nåde over dette vand  
og med din himmelske velsignelse: velsign, rens og hellig det og giv det Jordans nåde og velsignelse og den kraft, som uddriver alle angreb og overfald fra dæmoner og deres snarer.

Og fremvis det, lad det blive synligt ved Helligåndens kraft, handlen og nåde på alle dine tjenere, som med tro drikker af denne din Hel-

## Velsignelse af hus og hjem

lige Ånd, modtager den og bliver bestænket med den, for at det kan være til tilgivelse af synder, en befrielse fra lidenskaber og en uddrivelse af enhver ond ting, en forøgelse af karakter, en helbredelse af sygdom og en velsignelse af hjem, og for ethvert sted, en bortdrivelse af enhver skadelig strid og skænderi og for modtagelse af din nåde.

For du er ham, som velsigner og helliger alle ting, du er vor Gud, og dig giver vi ære tillige med din enbårne Søn og din hellige, gode og livgivende Ånd nu og altid og fra evighed til evighed.

Amen.

### Kommentar til bønnen

Som tidligere nævnt er der i ortodoks tradition en sammenhæng mellem kirken og hjemmet, hvorfor velsignelsesbønnen for huse og kirkerum grundlæggende er den samme. Begge steder indgår brugen af indviet vand som et centralt element.

I den ortodokse kirke findes der både store og små indvielsesliturgier af vand. Den helt store vandindvielsesliturgi forekommer ved epifani-tiden med "The Office at The Great Blessing of Waters at The Holy Epiphany". Det er den årlige liturgiske fejring af Jesu dåb i Jordanfloden, og ved den anledning bliver vandet i søer og floder velsignet.

På samme måde rummer bønnen ovenfor en trinitarisk henvisning til Faderens velsignelse af vandet ved Helligåndens kraft som det skete ved Sønnens dåb. Grundlæggende er det menighedens bøn om Helligåndens nærvær og virke. Det velsignede vand er en påmindelse om dåben og et billede på Helligåndens nærvær.

Ligesom i dåben rummer vandet det dobbelte udtryk af på den ene side at forårsage død og tilintetgørelse og på den anden side at give liv og frelse: Ved overgangen over det Røde Hav blev vandet ved Guds handle til liv og frelse for israelerne, men til død og tilintetgørelse for ægypterne. På samme måde udtrykker nedsænkningen i dåbsvandet ved Helligånden død og tilintetgørelse af synden og det gamle menneske, mens opstigning af vandet udtrykker nyt liv og opstandelse ved den samme Helligånd.

## Vagn Folkerman

Den mere folkelige forklaring er, at det indviede vand er en materialiseret bøn. Vi laver en synlig handling, der billedligt og konkret udtrykker den åndelige usynlige handling, som bøn er. Vi kan sammenligne det med lystænding ved bøn, her er det lystændingen, der billedmæssigt og konkret udtrykker den åndelige usynlige handling.

Vagn Folkerman  
E-mail: [vagnfolkerman@gmail.com](mailto:vagnfolkerman@gmail.com)

# Interreligiøs krisemarkering

*Kirsten Münster*

På baggrund af terrorangrebene på Krudttønden i København analyserer forfatteren (præst ved Haderslev Domkirke), på hvilken måde folkekirken kan indgå i interreligiøse krisemarkeringer. Følgende emner bliver berørt: Behovet for fællesskab. Om krisemarkering bedst foregår på torvet eller i templet. Ritualets kraft. Om hvad vi kan være fælles om, når vi tror noget forskelligt. Interreligiøs bøn. Som afslutning fremlægges praktiske overvejelser vedrørende tilrettelæggelsen af en konkret interreligiøs krisemarkering.

## Da terroren ramte Danmark

Terrorangrebene i København 14.-15. februar 2015 på Krudttønden og synagogen vakte forfærdelse, frygt og vrede vidt omkring i det danske samfund. I de efterfølgende dage oplevede mange et behov for at mødes på tværs af politiske, etniske og religiøse skel. Det var dels båret af ønsket om at stå sammen i fælles ansvarlighed i forhold til vores demokratiske samfund og bekæmpe radikaliserings, og dels et ønske om at mødes i bøn til Gud for situationen og de berørte mennesker.

I Haderslev Domsogn drøftede medlemmer af menighedsrådet, præsterne og biskop Marianne Christiansen, om domkirken skulle lægge hus til en sådan krisemarkering. Markeringen måtte i givet fald gerne rumme interreligiøs deltagelse. Af praktiske årsager lod et arrangement sig ikke gennemføre inden for de nærmeste dage. Samtidig formidlede den tv-transmitterede markering fra pladsen foran Krudttønden et døgn efter angrebet en national samling og forløsning, omend den var blottet for religiøse indslag. Derfor blev det lokale initiativ i Haderslev skrinlagt. Efterfølgende samtaler i kirken regi her i Haderslev gjorde det klart, at det ville være nyttigt for os at

gennemtænke et sådant arrangement både teologisk og praktisk, så vi kan være klædt bedre på en anden gang.

## Behovet for fælleskab

Terrorangrebene i København var et anslag mod sameksistensen i det flerreligiøse samfund, og det kaldte på reaktioner fra trossamfundene. Der var behov for at udtrykke fælles sorg og afstandtagen til voldshandlingerne, behov for at vise medfølelse og solidaritet med de berørte familier og trossamfund, og behov for at trossamfundene side om side appellerede til fællesskab i stedet for fjendskab. Kontaktgruppen for Muslimer og Kristne, der består af repræsentanter fra Danske Kirkers Råd og Muslimernes Fællesråd, udsendte umiddelbart efter terrorangrebet udtalelsen “Muslimer og kristne opfordrer til sammenhold efter drab på filminstruktør og jødisk sikkerhedsvagt”. Her siges det: “Angreb som dem, der er sket i København, er et angreb på medmenneskeligheden. Derfor er det vigtigt, at vi på tværs af religiøse og politiske skel står sammen for fredelig sameksistens og respekt for frihed og demokrati. Uenighed skal udtrykkes i samtale – ikke i vold og angreb” (Kontaktgruppe 2015).

Gennem en årrække har kristen-muslimske samtalefora beskæftiget sig med religiøs ekstremisme. Islamisk Råd Norge og Mellemkirkeligt råd for Den norske kirke udsendte i 2011 en “Fellesuttalelse mot religiøs ekstremisme” med afstandtagen til religiøs ekstremisme og med opfordringer til religiøse ledere og trossamfund om at stå sammen offentligt med en fælles holdning imod ekstremisme (Fellesuttalelse 2011).

Efter Breiviks terrorhandlinger i Norge 22. juni 2011 stod trossamfundene og det officielle Norge sammen i både religiøse og sekulære markeringer som udtryk for forfærdelsen, for sorgen over de døde, og med fremhævelse af værdier som demokrati, åbenhed og solidaritet. Rituelle markeringer fandt sted, både i kirker og moskeer. Folk var sammen på tværs af religiøse grænser, f. eks. talte Oslos biskop i en af byens moskeer, og muslimer tændte lys og skrev bønnelapper i domkirken. Det var muligt, “fordi man dypest sett ikke var opptatt af religiøse skillelinjer, men at man var mennesker som delte sjokk og sorg over det som hadde skjedd, og som søkte sammen for å finne



mening, håp og trøst (Danbolt og Stifoss-Hansen 2015: 68). Per Arne Dahl fortæller om en af mindehøjtidelighederne, at her “stod den norske kirkes talsmand frem sammen med repræsentanter fra andre religioner og Human-Etisk Formand for at vise en oprigtig respekt og solidaritet i de onde dage”. Det har været en “sjælden og god erfaring, som vi må bygge videre på for at udvikle respekt, dialog, og vægte det, som forener, mere end det, som skiller” (Dahl 2011: 60).

## Krisemarkering – på torvet eller i templet?

Behovet for i fælles handling at stå sammen blev flere steder i Danmark i februar 2015 forløst gennem en krisemarkering. Det foregik enten i religiøs sammenhæng i form af en gudstjeneste eller i en folkelig sekulær sammenhæng sammen med andre dele af civilsamfundet og/eller repræsentanter fra den politiske verden – eller i en kombination af disse elementer.

Mulighederne for, hvordan en krisemarkering kan tilrettelægges, og hvordan den lokale folkekirke kan indgå heri, er mange. Det må afhænge af kirken vurdering og af drøftelser med lokale samarbejdspartnere. Måske vil det tjene en krisemarkering bedst, at den foregår i et neutralt offentligt rum, f.eks. på byens torv eller i medborgerhuset. Fordelen her er, at det er synligt og tilgængeligt for alle, og at det ikke opleves eksklusivt, men foregår i det fælles rum. Den lokale imam i Haderslev mener, at en markering fungerer bedst et offentligt sted, fordi det vil tiltrække flest folk og dermed have størst indflydelse. Han vil gerne deltage i sådan et arrangement, fordi det er vigtigt, at troende mennesker som kristne og muslimer viser deres sammenhold (Rachid). Kirken vil også fuldt legitimt kunne medvirke i et arrangement i sekulær sammenhæng. At bidrage til at understøtte sammenhængskraft, fred og frihed i samfundet er en kristen opgave, uanset om det foregår i en religiøs ramme eller ej, og uanset om der inddrages læsninger fra helligskrifter og bøn, eller der alene tales folkeligt ud fra troen.

Når jeg i det følgende alligevel retter fokus mod en krisemarkering i templet, altså det religiøse rum, er det ikke en afvisning af torvet/det offentlige rum som mulig placering, men fordi jeg er nysgerrig efter at undersøge, hvordan det interreligiøse aspekt kan indgå i en krisemarkering i det reli-

giøse rum. Eventuelt kunne der være tale om flere religiøse rum, f.eks. med en vandring fra kirken til moskeen med henvendelse til Gud begge steder. Fordelen ved en krisemarkering i det religiøse rum er, at mennesker her retter sig mod Gud, at rummet har stærke ritualer, og at rummet er ramme om afgørende begivenheder i menneskers liv i såvel glæde og sorg. "Det er vigtigt for mange at kunne begive sig hen til et hus, som er stort nok til at rumme vores liv, på godt og ondt. Vi har brug for et lys ovenfra i katedralen og toner fra det evige" (Dahl 2011: 55).

## Ritualets kraft

Ved katastrofer, ulykker og angreb har offentligheden en forventning om, at folkekirken og dens præster står til rådighed både i den akutte fase og med senere opfølgning, f.eks. ved at afholde gudstjenester (Folkekirkenes Katastrofeberedskabs hjemmeside). Mennesker som er ramt af sorg og forfærdelse, spørger efter håb og svar på eksistentielle spørgsmål. Her kan ritualer spille en rolle, idet de skaber sammenhold og retning i en periode, hvor meningsystemer er brudt sammen. Mennesker opsøger ikke nødvendigvis kirken med en formuleret tro endsige trosbekendelse, men spørger efter noget at gribe i midt i krisen. Mange spørgsmål finder ikke svar, men gennem kollektive ritualer kan der alligevel opstå mening og modstandskraft (resiliens).

For at ritualer skal have sorgbearbejdende kvaliteter må der være "rom for deltagelse, innlevelse og meningsdannning" (Danbolt og Stifoss-Hansson 2015: 74). Det har værdi, at ritualer har et visuelt og sanseligt indhold, og individualiserede mindehandlinger og deltagelse i symbolhandlinger har stor betydning, f.eks. oplæsning af dødes navne kombineret med lystænding. Ritualerne i Oslo domkirke efter terrorangrebet i 2011 var tilrettelagt med mulighed for fysisk bevægelse og handlinger fra deltagerne. De gik rundt i rummet, tændte lys, mødtes og omfavnede hinanden, og denne kropslige dimension var vigtig. Der var mange udtryk for oplevelser af deltagelse og fællesskab, herunder sang og indslag udført af repræsentanter for grupper (f.eks. pårørende eller mennesker fra forskellige religiøse grupper). Muligheden for at udføre symbolhandlinger er en vigtig form for rituel deltagelse. Ritualerne rummede også sanselige elementer, noget at se på og lytte til. Det

kræver mere end ord, for at det rituelle formål bundfælder sig. Mange deltagere husker efterfølgende kun sanseindtryk og handlinger, som f.eks. lystænding (Danbolt og Stifoss-Hanssen 2015: 76).

## Hvad kan vi være fælles om, når vi tror noget forskelligt?

Ved kriser udløst af religiøs ekstremismes kamp mod “de andre” føler nogle mennesker med forskellig religiøst tilhørsforhold et eksistentielt behov for at mødes og udtrykke både deres fortvivlelse og sammenhold. Selvom de tror noget forskelligt, er der, som det fremgår af den norske fællesudtalelse, også mange fælles værdier mellem trossamfundene: “Islamisk Råd Norge og Mellemkirkelig råd for Den norske kirke tar sammen avstand fra alle former for religiøs ekstremisme. Religiøse ekstremister setter sig selv i Guds sted og mener at de kjemper på Guds vegne mot Guds modstandere. Religiøs ekstremisme er derfor i strid med våre religioners lære, spesielt med tanke på menneskets grunnleggende verdi og rettigheter. Tanken om å tvinge sin oppfatning på andre bryter fundamentalt med det ansvar og den rett vi tror Gud har gitt alle mennesker til å gjøre sine egne valg. Det å leve i fred og forsoning med hverandre over kulturelle og religiøse grenser er i dyb samklang med grunnverdier i våre religioner”.

Grundtvig er ophavsmanden til slagordet “Menneske først og kristen så”, som stammer fra hans læredigt af samme navn fra 1837. I digtet polemiserer han imod kirkelig missionsvirksomhed, der ringeagter hedninger og tvangsdøber dem. Han nævner bibelske personer fra Det Gamle Testamente, som ikke var kristne og dog er Guds skabninger og lever under hans nåde. Grundtvigs pointe er, at tvang og ringeagt for menneskelivet er af det onde, hvorimod agtelse for andres liv og deres frihed til at vælge i trosanliggender er afgørende, og dette er et nødvendigt udgangspunkt for, at mennesker overhovedet kan blive kristne, hvilket ifølge Grundtvig er den pure lykke. Han slutter da også digtet med en vældig tillidserklæring til, at mennesker vil træffe dette valg: “om Christen ei han er i Dag, Han bliver det i Morgen!”. Det altafgørende for Grundtvig er ordene *Menneske først*. “Det der er fælles, det der er ukrænkeligt, der er det væsentlige – det er mennesket. Det er lig-

heden og det almene, vi skal huske på og have som pejlemærke. Forskellene som religiøsitet, politisk overbevisning eller seksuel orientering kommer i anden række. De markerer grupperingerne, de sekundære fællesskaber og markører. Og de må aldrig få én til at glemme, at det fælles menneskelige er det, der samler.... Når man fremhæver det partikulære på bekostning af det almene, så skal advarselsslamperne lyse – i hvert fald hvis man hævder en særstatus eller forrang på baggrund af det partikulære” (Tulinius 2011: 152). Er kristendom da ikke stadigvæk den pure lykke? Jo, dette er fortsat hvad kristne forkynder og ønsker at dele med andre mennesker. Men det må ske i ydmyghed og respekt for, at mennesker har frihed til at træffe deres religiøse valg, og at disse forskellige valg ikke må underminere agtelsen for hinandens liv – uanset om mennesker bliver kristne eller ej. Det er afgørende at værne om disse værdier – for fællesskabets skyld, men så sandelig også for kristendommens egen skyld: Såfremt kristne devaluerer agtelsen for andre og deres ret til frihed, devaluerer de dermed også evangeliet, der repræsenterer netop disse værdier.

De fællesmenneskelige grundværdier er omdrejningspunktet i en interreligiøs krisemarkering. Derfor vil indholdet i de udvalgte helligtekster, bønner, sange, symboler m.m. fra de forskellige religiøse traditioner have fokus på det teocentriske perspektiv: skabelsen, menneskets gudgivne værdi, Gud som livets kilde og som den, til hvem vi klager vores nød og beder om hjælp. Men hvad så med det, vi tror noget forskelligt om? Kristne tror ikke ‘bare’ på Gud, men på den treenige Gud. Gud Søn og Gud Helligånd er ikke bare en ‘ekstra etage’ på noget, som religionerne ellers er fælles om (Arendt 2004:21).

Med en religionsteologisk position, der anser alle andre religioner som falske fra ende til anden, og at vi ikke tror på den samme Gud, giver det ingen mening med interreligiøse rituelle markeringer. Er man derimod åben over for, at der i andre religioner også findes sandhed om Gud og veje til ham, eller overlader man spørgsmålet om frelse til Gud, samtidig med at man selv forkynder om Jesus Kristus som verdens frelser, så giver det mening at mødes i et fælles ritual ved særlige lejligheder. “En adækvat nutidig kristen religionsteologi må konstrueres, så den hverken hævder en fuldstændig diskontinuitet mellem kristendommen og de andre religioner, hvor kristendommen alene har sandheden, og alle andre er falske, eller hævder en ubrudt kontinuitet, der ingen forskel ser mellem de forskellige religioner,

hvorfor de alle ses som forskellige udtryk for den samme frelsende sandhed". (Mortensen 2005:174). Kristne må nødvendigvis se Gud som han er defineret gennem Jesus Kristus.

## Interreligiøs bøn

Bøn er et centralt udtryk i religion. Det er hjertets møde og samtale med Gud. Spørgsmålet, om kristne og troende fra andre religioner kan bede sammen, kan ikke besvares med et enkelt ja eller nej. Det afhænger af de pågældende traditioner, og det afhænger af den lokale fortrolighed med hinanden. Der findes også alternativer til fælles bøn, som f.eks. at udtrykke værdsættelse af andre traditioner end ens egen eller at være respektfuldt tilstede ved en anden religions gudstjeneste uden selv at deltage aktivt.

Man skelner mellem tre forskellige former for interreligiøs bøn – som i virkelighedens verden ofte blandes (De kyrkliga handlingarna 2012: 25f).

- Tilstedeværelse ved hinandens bøn. Her er man gæst ved et andet trossamfunds gudstjeneste. Som deltager vurderer man selv, om man er passiv iagttager, eller om man opfatter bøn og forkyndelse som tiltale.
- At bede side om side. Her fejrer man fælles gudstjeneste, men hver deltager læser og beder sig eget trossamfunds tekster og bønner. Alle skal kunne opleve sig delagtige i det som siges, samtidig med at der er plads til det særegne, f.eks. at kristne taler om Jesus Kristus eller Gud som den treenige. Det er vigtigt, at alle medvirkende trossamfund på forhånd har godkendt hinandens bidrag.
- At bede sammen. Her formulerer man fælles tekster og bønner, som ikke eksklusivt er hentet fra en bestemt tradition. At udforme sådan en gudstjeneste kræver stor bevidsthed om forskellen mellem at betone det fælles og at have i synkretisme. Nogle kalder denne vej for et liturgisk stedbarn og en spirituel hybrid, fordi et mix uden tilhørsforhold til nogen bestemt tradition kun nås ved at søge lavest mulige fællesnævner (Pratt). En yderligere form for bøn er at bede sammen i stilhed.

I en interreligiøs krisemarkering er det mest oplagt, at alle de repræsenterede trossamfund medvirker med hver sin bøn, således at der bedes side om side. Uanset hvordan bønnerne tilrettelægges, er det vigtigt, at det gøres omhyggeligt og omsorgsfuldt, så alle deltagere oplever at have frihed til at

deltage på den måde og i det niveau, de finder bedst. Kun på den måde kan fællesbøn være inkluderende.

Nogle vil mene, at det er i modstrid med evangeliets forkyndelse at lade mennesker af anden tro bede i kirkens rum. Man kan dog med lige så god ret sige, at interreligiøs bøn i kirkerummet er i samklang med evangeliet, idet inddragelsen af alle mennesker og trosretninger er et udtryk for den kærlighed og åbenhed fra Gud, som evangeliet proklamerer. Jesus forkyndte om Guds rige som et sted med retfærdighed og medfølelse og fred, og dette er netop intentionen med bønner i interreligiøst regi (Wingate 2005: 105).

## Tilrettelæggelse af en interreligiøs krisemarkering

På baggrund af ovennævnte overvejelser vil jeg til slut konkretisere, hvordan en interreligiøs krisemarkering kan tilrettelægges. At der i forvejen findes infrastruktur mellem de forskellige trossamfund er afgørende for, at det er muligt at reagere, når der med kort varsel er brug for at demonstrere solidaritet mellem trossamfundene. Derfor – men også af mange andre grunde – er det gavnligt at have gode relationer mellem de religiøse ledere i et (lokal) samfund. I Danmark, hvor kristendommen er majoritetsreligionen med flest medlemmer og flest ressourcer, er det oplagt, at folkekirken som det største trossamfund tager initiativ til på både nationalt og lokalt niveau at interagere med andre trossamfund for at skabe denne infrastruktur. Folkekirkens dominerende position forpligter den også til at være generøs og imødekomende over for andre trossamfund og at give plads til dem.

Det er vigtigt at have afklaret præmissen for, hvordan de forskellige grupperinger indgår i den interreligiøse krisemarkering. Er det en kristen gudstjeneste, hvori andre trosretninger inviteres til at deltage, eller er det en multireligiøs begivenhed? Og er kirken vært, er den gæst hos et andet trossamfund, eller er den deltager i en begivenhed i det offentlige rum?

I udvælgelsen af indholdet lægges der vægt på det, som inkluderer og samler. Man kan finde salmer, bønner og tekster som ligner det muslimske og jødiske. Flere bibeltekster står også i koranen. Vil man i kirkerummet lade en imam læse op fra koranen eller bringe et citat eller en refleksion herfra? Eller begrænser indslag fra andre religioner sig til, at repræsentanter herfra

bringer en hilsen i slutningen af eller efter gudstjenesten? Fra kristen side er det oplagt at bruge tekstlæsninger fra Salmernes Bog, fra Jesu Bjergprædiken eller lignelser, eller uddrag fra brevlitteraturen. Kristne behøver ikke være tilbageholdende med at tale om Jesus, men det skal være på en åben og inkluderende måde, sådan som Jesus selv var åben og inkluderende, f.eks. i mødet med kvinden ved brønden i Samaria. Da Jesus og kvinden drøfter den rette måde at tilbede Gud på, afviser Jesus at stedet er af betydning; det afgørende er at Gud skal tilbedes i ånd og sandhed (Joh 4,19-24). "Is is not place or words or ritual that are to be determining factors, but integrity, spiritual heart and direction to the creator God" (Wingate 2005: 96). Bøn skal ikke bruges som et instrument til at prædike unødvendige og stødende budskaber, men til at samle. Fadervor er en inklusiv bøn. Og den aronitiske velsignelse er fællesgods for jøder, kristne og muslimer.

Det er muligt at inddrage musik fra andre kulturer såvel som symbolhandlinger. Et eksempel på det sidste er en interreligiøs gudstjeneste i København med læsning af 1 Kor 13 (Kærlighedens højsang) om at se i et spejl, i en gåde. Et stort spejl var knust og lagt ud på kirkegulvet. Deltagerne gik rundt om spejlstumperne i stilhed med deres egen bøn og tanker om det brudte liv, og bagefter tændte de lys. Her var en kropslig og sanselig dimension en vigtig del af den rituelle deltagelse (Holm 2015).

I forhold til deltagerne i en interreligiøs krisemarkering er det afgørende at skabe et åbent rum med frihed, så ingen føler sig trampet på, mødt med disrespekt eller tvunget til at indgå i noget, de ikke bryder sig om. Ikke alle er lige begejstrede for en sådan event. Nogen vil være meget aktive og andre mere reserverede, og nogle vil vælge helt at blive væk. Det er vigtigt at møde hinanden med omsorg og ikke sætte nogen under pres. Ønsket om at være imødekommende skal heller ikke få nogen til at udviske grænserne for det, de ikke befinder sig godt med. Kun ved at tage hensyn og udvise opmærksomhed kan en interreligiøs krisemarkering forløse behovet for fællesskab mellem mennesker af forskellig tro.

I kirkeligt økumenisk regi har man arbejdet med enhed ud fra mottoet "enhed i forsonet forskellighed". Måske kan denne model også overføres til det interreligiøse fællesskab. Sådan at de forskellige ressourcer kan bidrage til fælles markeringer, når situationen kalder på det. "Måske kan den model også overføres til det folkelige fællesskab. Vi kan hilse forskellighed velkom-

men; men forskellighedens ressourcer skal sættes ind til fordel for det fælles projekt. Det tror jeg gælder også det danske projekt, når vi skal skabe et samfund i tråd med de frihedsopfattelser og den folkeligt demokratiske tradition, som vi ønsker at holde i hævd” (Mortensen 2005: 151).

## Litteratur

- Arendt, Niels Henrik 2004: “Når de nu alle sammen tror på Gud”, i *Ny Mission* nr. 7, 7-26.
- Danbolt, Lars Johan og Hans Stifoss-Hansen 2015: “Ritualenes funktion ved katastrofer – et praktiskeologisk perspektiv”, i *Kritisk forum for praktisk teologi* nr. 141, 66-80.
- Dahl, Per Arne 2011: *At rejse sig efter en rystelse*, Kristeligt Dagblads Forlag. *De kyrkliga handlingarna i en mångreligiös kontext. Ett brev från Svenska Kyrkans biskopar*. 2012.
- Folkekirkens Katastrofeberedskab: <http://fkk.folkekirken.dk>
- Fellesuttalelse 2011 : *Fellesuttalelse mot religiøs ekstremisme*. Islamisk Råd Norge og Mellemkirkelig råd for Den norske kirke, 2011. <http://www.gammel.kirken.no/?event=dolink&famID=223367>
- Grundtvig, N.F.S. 1837: *Menneske først og Christen saa*.
- Holm, Agnete, dialogkonsulent i Danmission: Samtale forår 2015.
- Kontaktgruppe 2015: Kontaktgruppen for Muslimer og Kristne, blog: <http://static1.squarespace.com/static/53412069e4b02cbd82d33277/t/54e0c327e4b0ba8a736eee0d/1424016167509/150215+F%C3%A6llesudtalelse+angreb+K%C3%B8benhavn.pdf>
- Larsen, Esben Lunde 2011/12: “Var Menneske først og kristen så en mageløs opdagelse?”, i *Vartovbogen 2011/12: Menneske først – og hvad så?*
- Leirvik, Oddbjørn 2010: *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* RPF.
- Leirvik, Oddbjørn 2015: *Interreligious Studies*. Bloomsbury.



## Interreligiøs krisemarkering

- Mogensen, Mogens 2015: Bloggen [www.mogenssmogensen.wordpress.com](http://www.mogenssmogensen.wordpress.com). 15. febr. 2015: Muslimske organisationer tager afstand fra angreb på Krudttønden og synagogen.
- Mortensen, Viggo 2005: *Kristendommen under forvandling*. Univers.
- Pratt, Douglas, *Parameter for Interreligious Prayer*. World Council of Churches: <http://wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/cd31-03.html>
- Rachid, Kassem, imam. Mailkorrespondance okt. 2015.
- “Sann mot sig själv – öppen mot andre. Samtal om religionsteologi i Svenska kyrkan”, i *Svenska kyrkan 2011*.
- Sveriges Kristne Råd: *Kan vi be tilsammens?* 2007.
- Tulinius, Bjørk 2011/12: “I skyggen af en tragedie”, i *Vartovbogen 2011/12: Menneske først – og hvad så?*
- Wingate, Andrew 2005: *Celebrating difference, staying faithful*. Darton, Longman and Todd Ltd.

Kirsten Münster  
E-mail: [kim@km.dk](mailto:kim@km.dk)

# Lokal teologi

*Peter Lodberg*

Som det fremgår af dette nummer af *Kritisk forum for praktisk teologi*, har en række præster og teologer igennem et års tid arbejdet under overskriften "religionsteologi i praksis". Det fælles arbejde har bestået i at beskrive, analysere og håndtere de teologiske og pastorale udfordringer, der er forbundet med det religionsmøde, som præsterne møder i deres dagligdag.

Vi har ønsket at arbejde teologisk med religionsmødets pastorale udfordringer ud fra et begreb om *lokal teologi*. Det er en teologi, der begynder *fra neden* med at beskrive en konkret situation som fx en asatro fars ønske om, at hans nyfødte søn skal knæsættes efter dåben. Dernæst har vi analyseret situationer med de teologiske ressourcer, vi har haft til vores rådighed. Endelig har vi arbejdet med, hvordan præsten kan handle i den pågældende situation.

Tredelingen mellem at beskrive, analysere og handle bringer mindelser om arbejdsformen inden for den del af teologien, som hedder *kontekstuel teologi*. Den bruges mange steder, når nye udfordringer til teologien skal bearbejdes.

Inspirationen kommer fra de mange eksempler i teologihistorien, hvor teologer, præster og lægfolk har tænkt nye teologiske tanker eller fået en ny pastoral praksis, fordi de har været udfordret til at gennemtænke indholdet og betydningen af den kristne tro i nye situationer. Når teologi er bedst, er det, når den hjælper mennesker til at forstå og leve med troen på den treenige Gud som sandt for deres eget liv og fællesskabet i kirke, kultur og samfund.

## Ressourcer

Det første eksempel på lokal teologi er Det Nye Testamente, hvor både evangelisterne og Paulus bearbejder de spørgsmål, der opstår, når forkyndelsen af troen på Jesus som den opstandne Kristus lyder i en jødisk-græsk kulturkreds. Senere er Augustin udfordret til at gennemtænke den kristne tros indhold og betydning i overgangen til en ny samfunds- og kirkeformation. Vi kan også kalde Luthers teologi for *lokal teologi*, fordi den finder sin form i opgøret med den falske bodspraksis, som undertrykte og misbrugte hans medborgere i Wittenberg. Og sådan kunne vi blive ved op igennem historien frem til vor tid, hvor teologer som Johannes Sløk og K.E. Løgstrup er udfordret af at gennemtænke teologien og troens udtryk i en tid præget af sekularisering, industrialisering og fremmedgørelse.

I dag er udfordringen ikke bare sekularisering, men sekularisme og sammenbruddet i religiøs homogenitet. Det er en udvikling, som opleves mange steder, og som har bidraget til en voksende interesse for at beskæftige sig med, hvordan vi teologisk skal forstå mødet mellem de forskellige religioner, dvs. set fra mit perspektiv kristendommen og den kristne tros møde med f.eks. nutidens jødedom, islam, buddhisme og hinduisme.

## Biografisk teologi

Dermed burde det være tydeligt, at der i begrebet om lokal teologi ligger den indlysende tanke, at vi altid møder den anden i en bestemt sammenhæng, og at det er ud fra mødet, vi reflekterer teologisk. Enhver kommer med sine egne livserfaringer, trosoverbevisning og interesser. Det neutrale religionsmøde findes derfor ikke, fordi vi alle hver på vores måde er indfældet i en historie, en tro/eller ikke-tro og har et formål med at ville mødes. Dermed er der også et element af biografisk teologi i lokal teologi. Jeg er luthersk kristen, født og opvokset i Danmark, ordineret præst, ansat som professor på et universitet og har besøgt og arbejdet i lande, hvor kristendom har været både minoritets- og majoritetsreligion. Det præger min tilgang til religionsmødet.

Jeg har arbejdet sammen med muslimer om at løse flygtningekrisen på Balkan i begyndelsen af 1990'erne, og jeg har mærket frygten hos kristne i

Bagdad i 2003 for religiøs og politisk forfølgelse fra deres muslimske naboer, hvis Vesten invaderede Irak. En frygt, som desværre blev til blodig alvor. Jeg har mødt jøder i Israel, der har taget jord fra kristne og muslimske palæstinensere i Guds navn, og jeg har mødt jøder, der er blevet slidt op, fordi de i Guds navn har forsvaret palæstinenserens rettigheder. Jeg har mødt kristne i Danmark, der vil forsvare vores lands kristne identitet med næsten alle midler. Jeg har et ønske om, at minoriteter – religiøst og politisk – i Danmark bliver behandlet i overensstemmelse med dansk tradition og principper for menneskelig værdighed, sådan som disse er nedlagt i dansk lovgivning. Det er i min optik vejen til, at alle i Danmark både bidrager til det fælles samfund og nyder godt af det.

I religionsteologien samles denne erfaring op på i hvert fald to måder. Den første indsigt kan sammenfattes i udtrykket om, at vi altid i udgangspunktet skal søge at beskrive den andens trosopfattelse, sådan at vedkommende kan genkende sig selv i beskrivelsen – og vice versa. Det kan godt være, at vi ikke bliver enige om, hvordan vi forstår hinanden, men forsøget skal gøres. Den anden indsigt er, at vi må spørge os selv, når religionssamtalen er afsluttet, om vi har forandret teologisk synspunkt om os selv og den anden. I mit tilfælde kan spørgsmålet være: hvorfor er jeg ikke blevet muslim, jøde, buddhist eller hindu – eller er mine grænser for religiøs identitet blevet mere flydende, eller har jeg forandret mig, sådan at jeg ikke længere betragter mig selv som kristen, men som noget andet – eller er min opfattelse af, hvad det betyder at kunne sige om sig selv, at man er kristen, blevet udvidet eller styrket?

Religionsteologi som lokal teologi med et biografisk teologisk indhold er med andre ord en bearbejdning af forskelle og ligheder mellem de forskellige religioners tros- og kulturudtryk. Den er derfor også en øvelse i at omgås med disse forskelle på en ærlig og sandfærdig måde, så det styrker det fælles samfund i stedet for at ødelægge det. Ligesom demokrati er en skikkelig måde at være uenig på, så er religionsteologi en arena, hvor man øver sig i at bearbejde forskelle og ligheder for fællesskabets skyld.

## Den samme Gud

I disse år foregår der i religionsteologien et arbejde med at forstå hinanden, at finde de vigtige emner, der skal drøftes, og en bearbejdning af de ressourcer, som traditionerne bringer med sig.

Lad mig illustrere det med et enkelt eksempel: Tror vi på den samme Gud? Dette spørgsmål kan kun besvares ud fra de forskellige religiøse traditioner og teologier. Der findes ikke et sted, som ligger oven over de forskellige religiøse perspektiver. Et sådant perspektiv er forbeholdt evigheden. Går jeg så ind i min egen lutherske tradition, må jeg overveje, hvad der har betydning for at besvare spørgsmålet. Går jeg til Det Nye Testamente, kan jeg hente inspiration hos Paulus, der som bekendt i Første Korinterbrev kap. 8 tager livtag med sin tids multireligiøse samfund og spørgsmålet, om man kan spise det kød, der var blevet ofret i de græske templer?

I Første Korinterbrev siger Paulus:

Hvad angår det at spise kød, som har været ofret til afguderne, så ved vi, at der ikke findes nogen afgud i verden, og at der kun er én Gud. For vel er der såkaldte guder, både i himlen og på jorden – der er jo så mange guder og så mange herrer. Men for os er der kun én Gud, Faderen; fra ham er alle ting, og vi til ham. Og for os er der kun én Herre, Jesus Kristus; ved ham er alle ting, og vi ved ham (1 Kor 8,4-6).

Paulus er enig med sin samtids jødedom og en senere tids islam om, at Gud er én. Samtidig bliver det understreget, at den ene Gud kendes på den måde, som Gud har givet sig til kende på i Jesus, som menigheden bekender som Kristus, Frelseren. Vil og kan jødedom og islam skrive under på, at et sådant gudsbegreb er sandt?

Går vi til de lutherske ressourcer, er der mange kilder at øse af. Et nærliggende sted at begynde kunne være Martin Luthers paniske angst for papister, sværmere, muslimer og jøder, som han betragtede som folk, der skulle bekæmpes som en del af endetidens komme. Et sted siger han om jøderne: “De lever blandt os, beskyttet og skærmet af os, de bruger vor jord og vore veje, vore torve og gader”. Luther mener, at de fører øvrigheden bag lyset, at man

passivt tillader, at jøderne “fra enhver åben pung og kasse hugger, stjæler og røver. Hvis en tyv stjæler 10 gylden, bliver han hængt, men hvis en jøde stjæler 10 ton guld og røver ved hjælp af åger, så undgår han hos øvrigheden at skulle stå til ansvar for Gud selv” (Schilling 2014, 537).

Et sådant udsagn kan lægge op til en konklusion om, at jøder eller for den sags skyld muslimer ikke tror på den samme Gud. Dermed ville vi få tegnet et billede af luthersk teologi som en teologi, der er uegnet til at indgå i en teologisk religionssamtale i dag. Men det er interessant, at vi hos Luther ikke så meget møder en diskussion, om vi *tror* på den samme Gud, men en betoning af, at vi alle *har* den samme Gud. Det fremgår af Luthers Store Katekismus og hans udlægning af 3. trosartikel om Helligånden. Her forfægter han det synspunkt, at alle, herunder jøder og muslimer, har den samme Gud, for der er kun én Gud, selvom de ikke tror på ham eller dyrker ham. Uden Kristus ser vi ifølge Luther kun Gud som den vrede dommer, og uden Helligånden kan vi ikke forvente Guds kærlighed og velsignelse.

## Åbenbaret tro

Men hvad betyder det, at vi *har* den samme Gud? Jeg vil for min egen part lægge til, at det betyder som udgangspunkt, at hvis Gud er den almægtige skaber, og at alle har den samme Gud, så er Gud også til stede i de andre religioner. Samtidig er det min overbevisning, at tro er noget, der kommer til os, bliver givet til os, dvs. bliver åbenbaret af Gud. Derfor kan vi hverken skabe vores egen eller andres tro. Den er givet til os gennem Guds åbenbaring.

Det indebærer en respekt for andre, når de siger, at deres tro også er åbenbaret for dem – måske ikke på en måde, som jeg kan genkende, men ikke desto mindre kan vi mødes i noget, der er andet end ideologi: at vi bygger vores liv på en åbenbaret tro. Derfor står muligheden åben for, at jeg kan møde Guds skjulthed i de andre religioner, ligesom jeg stoler på, at jeg møder den som åbenbaret i forkyndelse og sakramenter i min egen kirke.

Jeg ved af egen erfaring, at synden kan stille sig i vejen for åbenbaringen, men muligheden for, at åbenbaringen er virkelig, betyder, at de andre religioner ikke nødvendigvis er et gudsforldt sted eller fjendeland. Jeg har kun evangeliet – og det er nok – som orienteringspunkt. Hvad de andre religio-

ners rolle er i Guds frelseshistorie, ved jeg ikke – indtil videre forbliver det skjult, men ligesom så meget andet vil det blive afsløret, når tiden er inde, og nådens lys vil skinne klart. Der er altså grænser for, hvad troen kan vide, og bevidstheden herom giver mig frihed og nysgerrighed til at lære den andens tro bedre at kende. Jeg kan kun håbe, at den anden har det på samme måde.

Tanken om teologisk nysgerrighed og åbenhed knytter sig også til opfattelsen af, hvad vi forstår ved tro. Igen kan vi hente inspiration hos Luther. Han satte især pris på den opfattelse af tro, der kommer frem i Hebræerbrevets kap. 11,1: “Tro er fast tillid til det, der håbes på, overbevisning om det, der ikke ses.” I denne opfattelse bliver den kristne tros paradoksale karakter fastholdt. Troen hviler på et håb, der bliver opfyldt, når vi ikke længere ser i et spejl, i en gåde, men ansigt til ansigt med den, som er kærlighed, Gud selv.

Luther fastholder paradoksaltheden og foreløbigheden midt i livet, når han betoner, at Gud altid åbenbarer sig under sin modsætning, *sub contrario*. Hvem skulle have troet, at Gud ville åbenbare sig på et kors og råbe: “Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig?” Det er overladt til troen at forstå, at Gud viser sig på en sådan overraskende og uforståelig måde. Det kan vi ikke tænke os til. Men det, vi kan tænke os til, er, at hvis Gud kan åbenbare sig på et kors i Jesus fra Nazareth, så kan Guds selvåbenbaring finde sted mange andre overraskende steder, sådan som vi også kan læse om det i evangelieberetningerne. I evangelierne viser Jesus sig som Gud over for alle de forkerte, og det er altid de forkerte, der ser, hvem han er: kvinder, samaritainere, toldere, syndere eller en romersk soldat. Det spændende i evangelierne er i den forbindelse, at hver gang, Jesus handler med guddommelig magt, er der altid tilhørere eller tilskuere, der afviser, at han er Guds søn. Det er heller ingen garanti at være discipel. Både Peter og Thomas har store problemer med at tro og forstå, hvordan Guds åbenbaring tager skikkelse i Jesu liv, lidelse, død og opstandelse.

Teologisk må vi altså være de første til at erkende, at Guds selvåbenbaring kan ske på steder, hvor vi mindst forventer det.

Evangelierne afviser altså ikke på forhånd, at Gud kan åbenbare sig på steder og blandt mennesker, hvor vi mindst venter det. Det kan derfor også ske for den, som vi kan kalde for den religiøse anden. Om det sker, ved vi aldrig på forhånd, og derfor er der kun samtalen om åbenbaringens mulighed og indhold, som i religionssamtalen kan afgøre, hvad og hvem der er falsk og

sand. Det kræver tålmodighed, viden om religion og teologi samt åbenhed i forhold til, at i samtalen kan vi lære både noget om os selv og den anden.

Religionssamtalen og lokal teologi stræber derfor ikke nødvendigvis efter en dogmatisk konsensus om teologiske emner, men bestræbelsen går ud på at tage den andens tro alvorligt som en åbenbaret tro. Det er ikke sikkert, vi forstår åbenbaring og tro på samme måde, men muligheden foreligger. Men det ved vi først, når vi har talt sammen – måske gentagne gange. Igennem samtalen og respekten for åbenbaringens mulighed hos hinanden indgår vi samtidig i et fælles samarbejde om det fælles bedste, fordi vi med vores forskelligheder skal leve i den samme verden. Vi har nemlig kun denne verden – indtil videre.

## Afslutning

Uddannelsesprojektet vedrørende “religionsteologi i praksis” er nu afsluttet som forløb, men den pastorale hverdag hører jo ikke op. Det har været spændende at blive lukket ind i de overvejelser, som de deltagende præster gør sig i mødet med en ny religiøs virkelighed i Danmark. Det er også en ny folkelig virkelighed, og jeg har fornemmet en stor vilje til at gå redeligt og kritisk til spørgsmålet om, hvad det vil sige at være evangelisk-luthersk folkekirke i dag forpligtet på evangeliets forkyndelse for ikke bare dem, der er medlemmer af kirken, men også i forhold til dem, som skal have muligheden for at sige ja til at blive døbt i den treenige Guds navn. Det vil jeg gerne sige deltagerne mange tak for. Det har været inspirerende og lærerigt.

## Litteratur

Schilling, Heinz 2014: *Martin Luther. Rebel i en opbrudstid*, København.

Peter Lodberg  
E-mail: teopl@cas.au.dk



# Redaktion

Helle Rørbæk Hørby

E-mail: hrh@km.dk

Annette Molin Brautsch

E-mail: amsc@km.dk

Christine Tind Johannessen-Henry

E-mail: cjh@teol.ku.dk

Kirstine Helboe Johansen

E-mail: kp@teo.au.dk

Laura Lundager Jensen

E-mail: luje@phmetropol.dk

Jacob Bech Joensen

E-mail: jbj@km.dk

Kjeld Slot Nielsen

E-mail: kjsn@km.dk

Karina Juhl Kande

E-mail: karinakande@gmail.com

Jesper Stange

E-mail: jst@km.dk

Eskil Simmelsgaard Dickmeiss

E-mail: esdi@km.dk

Peter Birch

E-mail: pbb@km.dk

Henrik Brandt-Pedersen, Eksistensen

E-mail: henrik@eksistensen.dk

*Kritisk forum for praktisk teologi*, 145

36. årgang (2016) udgives af redaktionen i samarbejde med Eksistensen. Udgives med støtte af Kulturministeriets bevilling til almenkulturelle tidsskrifter.

Ansvarshavende redaktører for nr.

145: Religionsteologi i praksis  
Jars Ørskov Christensen og Kåre  
Schelde Christensen

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

*Kritisk forum for praktisk teologi* er  
sat hos Eksistensen og trykt hos Scan-  
dinavianBook.

Layout: freiheit09.

Bestilling af tidsskriftet:

Eksistensen, Frederiksberg Allé 10,  
DK-1820 Frederiksberg C, tlf. 3324  
9250 – fax 3325 0607

www.eksistensen.dk

e-mail: eksistensen@eksistensen.dk

Prisen for et abonnement på 36. årg.  
(2016) er kr. 369,- (studerende kr.  
298,-). Enkeltnumre sælges for kr.  
159,-. En årgang er fire numre.

Ældre numre af tidsskriftet kan fås  
ved henvendelse til forlaget.

Henvendelse vedr. indlæg i tids-  
skriftet kan rettes til forlaget eller til  
redaktionens medlemmer.