

# INDHOLD

Teologi – derfor! <i>Steffen Kjeldgaard-Pedersen</i> .....	152
Det Gamle Testaments Eksegese <i>Anne Katrine de Hemmer Gudme og Jesper Høgenhaven</i> .....	154
Det Nye Testaments Eksegese <i>Gitte Buch-Hansen og Geert Hallbäck</i> .....	164
Kirke- og Teologihistorie <i>Mette Birkedal Bruun og Lauge O. Nielsen</i> .....	173
Dogmatik med Økumenisk Teologi <i>Niels Henrik Gregersen og Jonas Adelin Jørgensen</i> .....	181
Etik og Religionsfilosofi <i>Arne Grøn og Claudia Welz</i> .....	190
Praktisk Teologi <i>Marlene Ringgaard Lorensen og Bent Flemming Nielsen</i> .....	199
Hvordan bliver man teolog? <i>Kirsten Busch Nielsen</i> .....	207

# Teologi – derfor!

*Af Steffen Kjeldgaard-Pedersen*

Mod en herlighedens teologi protesterede Martin Luther lidenskabeligt og utrætteligt. Om teologiens herlighed kan teologiske studenter og lærere tale længe og begejstret. Protesten udelukker ikke begejstringen – og omvendt, men enhver kan høre, at ”teologi” ikke betyder helt det samme i de to sætninger.

*Teologi* er et græsk ord, som blev brugt af oldtidens filosoffer, før der var noget, der hed kristendom og kirke. Det betyder noget i retning af ”tale om Gud” og kom i kristen sammenhæng med tiden til at betegne den akademiske eller videnskabelige beskæftigelse med og fremstilling af den kristne gudstro eller kristendommens indhold. På de følgende sider beskrives de discipliner, der i dag indgår i det samlede akademiske teologistudium: *Det Gamle Testaments Eksegese, Det Nye Testaments Eksegese, Kirke- og Teologihistorie, Dogmatik med Økumenisk Teologi, Etik og Religionsfilosofi* samt *Praktisk Teologi*.

Teologien er en videnskab i sin egen ret og bestemt ved sin specifikke genstand, som er kristendommen i fortid og nutid. Hvad der studeres, er således kristendommens grundlæggende tekster, samlet i Bibelen, og denne skriftsamling fortsatte udlægning først og fremmest i de kristne kirkers liv og lære gennem to årtusinder – med særligt henblik på den i Bibelen og bibeludlægningen udtrykte forståelse af forholdet mellem Gud og menneske eller, anderledes udtrykt, af grundvilkårene for menneskelig eksistens.

Hvad er det første, der er at sige om mennesket? Og hvad er det sidste? Bibelen har sine svar på de store spørgsmål, og gennem kirkens og bibeludlægningens lange historie er disse svar blevet gransket og udlagt, så de kunne høres som vedkommende og bevare en formende kraft i nye tider med nye måder at spørge, tænke og tale på. Og til alle tider har der stået strid om svarene. Både mellem dem, der var fælles om at tage udgangspunkt i Bibelen eller kirkens bekendelse, og mellem disse på den ene side og på den anden side dem, der ville løse eller tale om den gåde, som mennesket er for sig selv, uden enhver henvisning til, ja, måske med direkte afvisning af Bibelen og den kristne tradition.

Denne tit dramatisk bevægede, men også langsomme historie, som rækker helt ind i nutiden, kan undersøges, beskrives og fortælles. Det sker hver dag i det teologiske universitetsstudium – og det er virkelig et *herligt* studium, som man kun kan ønske begyndere i teologien til lykke med, at de har valgt. Et herligt anstrengende studium taler vi om, hvor der knokles med svære tekster på gamle sprog, og hvor der kræves klarhed i tanke og tale og tillige kaldes på indlevelsessevne og fantasi.

Den teologiske student møder stærke faglige traditioner i de enkelte teologiske discipliner, men erfarer gennem eget arbejde også, at disciplinerne udgør et hele, som er større end summen af delene. Og teologen bevæger sig konstant på grænsen til andre og beslægtede videnskaber, hvis metoder anerkendes og anvendes uden forhåndsreservationer, men ikke ukritisk. Nogen specifik teologisk metode findes ikke, hvilket ikke er det samme som, at teologen forskriver sig til den herskende eller sidste nye videnskabsteori. Kritik og selvkritik er nøglebegreber i teologien som i al anden videnskab.

Med sin protest mod herlighedsteologien vendte Luther sig imod, hvad han opfattede som falsk bibeludlægning eller fordrejning af kristendommen. Herlighedsteologen, sagde han, tillægger mennesket evne til og mulighed for at erkende og få del i Guds herlighed. Og herimod satte samme Luther så korsteologien, som lader Guds herlighed og menneskets sande frihed være skjult i den korsfæstede Kristus. Der går med andre ord ikke en vej fra mennesket til Gud, men alene fra Gud til mennesket. ”Teologi” betyder her en bestemt kristendomstolkning, en kategorisk måde at tale om forholdet mellem Gud og menneske på, som hævdes at være sand i eksklusiv forstand, dvs. således at al derfra afvigende teologisk tale med det samme er stemplet som løgn.

Universitetsteologien ved om, at ”teologi” kan forstås på denne måde, men gør ikke i sig selv nogen til teolog i den betydning af ordet – og skal heller ikke gøre det. Det er en del af teologistudiets akademiske herlighed, at det forholder sig sådan. Teologien som ”studiet af kristendommen i fortid og nutid” skal man vælge for den akademiske herligheds skyld – *derfor!*

# Det Gamle Testamentes Eksegese

*Af Anne Katrine de Hemmer Gudme og Jesper Høgenhaven*

Det Gamle Testamente er den første og langt den mest omfangsrige del af den kristne kirkes Bibel. Det består af en række skrifter, hvoraf den altovervejende del er skrevet på hebraisk; enkelte tekster er affattet på det beslægtede sprog aramaisk. De forskellige dele af Det Gamle Testamente er blevet til inden for jødedommen over en længere periode. Da kristendommen opstod i Palæstina ved vor tidsregnings begyndelse, udgjorde disse skrifter jødedommens Bibel. Jesus og de første kristne, der selv var jøder, regnede også disse tekster for hellige. De har således lige fra begyndelsen været hellige skrifter for de kristne. Senere blev Det Nye Testamente skrevet og samlet inden for den kristne kirke.

## **Hvad er gammeltestamentlig eksegese?**

Men hvorfor skal der et helt fag – bibelsk eksegese – til at læse teksterne? Kan man ikke bare, når man har lært sproget, læse teksterne sådan, som de står i Bibelen?

På en måde er det netop det, man gør, når man læser teksterne eksegetisk. Eksegese er en læsning af teksterne, der er kendetegnet ved opmærksomhed, bevidsthed og målrettethed. Eksegese er en læsning, der tager sigte på at åbne teksten og synliggøre de mange lag og fortolkningsmuligheder, som teksten indeholder.

Det første skridt er at nærme sig teksten ved at lære det sprog, den er skrevet på, dens kildesprog, altså for Det Gamle Testamentes vedkommende det hebraiske sprog, som blev brugt af jøderne i antikken. Når man stifter bekendtskab med en tekst på et fremmed sprog, kommer man tekstens egentlige betydning nærmere. Med indlæringen af sproget følger en ny forståelse for en kultur, der på mange måder adskiller sig fra den vesteuropæiske kultur, vi selv er en del af. En forståelse, der gør, at man bliver i stand til at læse teksterne uden det kulturelle filter, som en oversættelse altid må indebære. Efterhånden som man opnår fortrolighed med kildesproget, bliver teksten og dens sprog som en ven for en. Man vænner sig til, hvordan f. eks. følelser som vrede, glæde, foragt, billigelse og ligegyldighed udtrykkes på tekstens originalsprog, og man lærer sin teksts særheder at kende, når man kan se, hvordan tek-

sten bruger sproget på sin egen måde: Er der et udtryk eller en vending, som optræder hyppigt i teksten, er udvalget af gloser almindeligt eller sjældent, er sproget pænt og høfligt eller tværtimod groft og voldsomt?

Når vi oversætter Bibelen til moderne sprog som dansk, bringer vi bibelteksten nærmere på os ved at give den en ny, mere moderne og mere forståelig sproglig fremtrædelsesform. Når vi tilegner os et kilde-sprog for at kunne læse en tekst på dens eget sprog, bringer vi i stedet os selv nærmere på teksten.

Eksegese handler imidlertid om meget mere end det at knække det fremmede sprogs kode. En eksegetisk læsning er også en målrettet læsning. I faget eksegese lærer man at stille gode spørgsmål til teksten. Man lærer at se sig for og at undre sig, når man læser. En eksegetisk læsning af teksten hjælper læseren til at få øje på ting i teksten, som man måske ikke ser, når man bare læser.

Eksegese forholder sig til de forskellige lag i forståelsen af en tekst: Det nederste, fundamentale lag handler om den enkelte teksts sproglige udtryk. Her ser man på tekstens valg af ord og vendinger, sætningskonstruktioner og verbalformer og prøver at indkredse tekstens nuancer og pointer. Det næste lag drejer sig om teksten som en del af en større helhed. Her ser man på det enkelte skrift – hvilken genre hører det til, hvad vil dette skrift fortælle om? Det Gamle Testamente indeholder en lang række højst forskellige litterære genrer, der i både indhold og form spænder særdeles vidt: Her fortælles i sagnets form om helte og deres bedrifter i krig og kærlighed, her lyder klager fra mennesker i den dybeste nød, her tordner profeter mod deres samtids afgudsdyrkelse og umoral, her gives detaljerede forskrifter for håndteringen af blodige ofre. Alle de forskellige genrer og forestillinger må eksegesen prøve at sætte ind i deres kulturhistoriske kontekst. For at kunne stille gode spørgsmål til en gammeltestamentlig tekst må man have kendskab til tekstens baggrund, det land, den er blevet til i, og den kultur, den historie og den religion, den afspejler.

Det næste lag i eksegesen trækker forbindelserne længere ud – fra teksten og dens nære sammenhæng, det enkelte skrift, videre til de større linjer og sammenhænge inden for Det Gamle Testamente. Endnu et lag inddrager sammenhængen imellem Det Gamle og Det Nye Testamente; og eksegesen omfatter også et lag, der handler om bibelteksternes virkningshistorie inden for og uden for den kristne kirke. En eksegetisk

læsning åbner således teksten i mange lag og får nogle af dens mange dimensioner til at træde tydeligere frem.

Forståelsen bevæger sig både fra de nederste lag opad og fra de øverste lag nedad igen. Forståelsen af de større linjer og sammenhænge må nemlig hele tiden prøves på teksterne, holdes op imod det, som den enkelte tekst faktisk siger, altså mod det fundamentale plan i teksterne, der har med deres sproglige udtryk og opbygning at gøre.

Når man læser en tekst eksegetisk, har man altid tekstens virkningshistorie for øje. Teksten er ikke bare teksten, som den står, men også alt det, teksten er blevet brugt til, efter at den er blevet skrevet. Virkningshistorien er et studie værd i sig selv, men den er også uhyre vigtig at have i baghovedet, når man læser, fordi man selv befinder sig et sted i tekstens virkningshistorie. Grunden til, at bibelteksterne studeres så indgående, er selvfølgelig netop den betydning, de har i en given, foreliggende sammenhæng. For teologiens vedkommende er denne sammenhæng først og fremmest den kristne kirke; men bibelteksternes virkningshistorie omfatter hele den vestlige kulturhistorie.

Eksegesen bevæger sig med andre ord fra den enkelte tekst op og ud til tekstens betydninger i stadig videre sammenhænge og tilbage fra disse sammenhænge ned og ind igen til den enkelte tekst. Eksegesen har blikket rettet bagud – mod tekstens fortid – og fremad – mod dens nutid og fremtid.

Den gammeltestamentlige eksegesi har en lang række berøringsflader med forskellige humanistiske fag. Studiet af det hebraiske sprog hænger sammen med studiet af beslægtede sprog (f.eks. arabisk og oldtidssprogene aramaisk, akkadisk og ugaritisk). Når man arbejder med teksterne i deres fortidige kontekst, inddrager man discipliner som historievidenskab, arkæologi og antropologi. Læsningen af bibeltekster finder sted i en samtale med litteraturvidenskab og tekstteori, discipliner, der beskæftiger sig med læsning af tekster generelt. Og når det drejer sig om forståelsen af bibelteksterne i en nutidig kontekst, indgår eksegesi i en løbende diskussion med såvel kirkehistorien som den systematiske teologi.

## **Gud, kvinden og slangen**

### **– eksegetisk læsning af en gammeltestamentlig tekst**

Vi kan få et indtryk af, hvad gammeltestamentlig eksegesi går ud på, ved at slå ned på en enkelt tekst fra Det Gamle Testamente og se på, hvad eksegesen vil kunne få ud af den. Første Mosebog 3,14-19 indgår – som en del af slutningen – i fortællingen om de første mennesker i haven (Første Mosebog 2-3). Denne fortælling følger efter den indledende skabelsesberetning om verdens tilblivelse (Første Mosebog 1) og er tydeligvis en selvstændig historie med sit eget dramatiske forløb: Vi hører, hvordan Gud Herren former det første menneske, Adam, af agerjordens muld og blæser livsånde i dets næsebor, så mennesket bliver levende. Gud sætter Adam i Edens have, hvor han må spise af alle træer – bortset fra træet til kundskab om godt og ondt. Da Gud ser, at det ikke er godt for Adam at være alene, skaber han først alle dyrene og til sidst kvinden, som dannes af et af Adams ribben. Slangen, det snedigste dyr i haven, lokker nu kvinden til at spise af det forbudte træ, og hun giver også Adam af dets frugt. De spiser, deres øjne åbnes, de opdager deres nøgenhed og dækker sig med figenblade. Da menneskene hører Gud gå rundt i haven, gemmer de sig, men kaldes frem til forhør. Gud konstaterer, at de har overtrådt hans forbud. Konsekvenserne bliver slået fast for de implicerede parter – slangen, kvinden og endelig Adam. Gud taler til slangen, til kvinden og til Adam og pålægger dem de vilkår, som de fra nu af må leve under. For så vidt er der tale om en slags strafudmåling; og samtidig er det klart, at teksten taler om vilkår, som hører med til menneskelivet (og dyrelivet eller naturens orden), sådan som vi erfarer det.

### **Teksten som myte**

Hermed har vi allerede nærmet os nogle af de mange motiver og temaer, som denne tekst indeholder. Eksegesen spørger nu nærmere til, hvad det er for en slags tekst, vi har med at gøre. En eksegetisk læsning af teksten vil forsøge at bestemme tekstens karakter ved f.eks. at kalde teksten for en del af en myte. En myte er i denne sammenhæng en fortælling, der handler om de fundamentale vilkår i tilværelsen. Myten placerer typisk sin handling i en fjern fortid, hvor virkeligheden var en ganske anden end den, vi kender i dag. Mennesker og guder levede tæt sammen, og nogle af de livsvilkår, der kendetegner menneskelivet, var

endnu ikke blevet til. Det er netop tilblivelsen af disse vilkår – gennem en dramatisk forandring – myten beretter om.

Myten kan altså i fortællingens form siges at give en forklaring på et vilkår, vi kender; og sådan kan man også godt læse disse linjer, altså som forsøg på at besvare nogle af de undrende spørgsmål, man dengang kunne stille til verden og virkelighedens indretning: Hvorfor er slangen sådan et ejendommeligt (frastødende og farligt) dyr, der mangler ben at gå på og i stedet kryber på sin bug? Hvorfor er det sådan i menneskenes verden, at svangerskab og fødsel er forbundet med smerte og død? Hvorfor er kvinden underordnet i forhold til manden og afhængig af ham på en måde, der har noget at gøre med hendes kropslighed og seksualitet? Hvorfor koster det arbejde og slid for mennesker at sikre sig føden, og hvorfor er mennesket underlagt døden som det uomgængeligt sidste vilkår i dets liv? Fortællingen svarer i en vis forstand på denne type spørgsmål – der ligner de spørgsmål, mennesker til alle tider har stillet – ved at gøre disse træk til nogle, Gud pålægger henholdsvis slangen, kvinden og manden i en mytologisk fortid. Og samtidig leger teksten også med en slags modforestilling, idet den opstiller et billede af en verden, hvor det ikke var sådan, som det er nu.

Skabelsesmyter, der handler om den kendte verdens oprindelse og giver begrundelser for de menneskelige grundvilkår i verden, kender vi mange steder fra. Til de berømte eksempler uden for Det Gamle Testamente hører den græske digter Hesiods værk *Theogonien* ("theogoni" = digt om gudernes fødsel). I *Theogonien* skaber guden Zeus kvinden som en straf over menneskene (udelukkende mænd), fordi de ved kæmpen Prometheus' hjælp har bemægtiget sig ilden, som Zeus ellers ville have beholdt for sig selv. Ud over "kvindernes slægt, som undergang bringer" straffer Zeus menneskene med endnu et onde, nemlig ægteskabet, der stiller manden i et uløseligt dilemma: valget mellem at dø ugift og ensom eller at dele sit liv med "en ondsindet type".

Fra den babyloniske oldtidslitteratur kender vi skabelsesdigtet *Enuma Elish*, hvor guden Marduk beslutter at skabe menneskene, så de kan bygge templer og bringe ofre til guderne og i det hele taget tage sig af alt det arbejde, som guderne ikke selv gider udføre. Disse græske og nærorientalske myter har adskillige lighedspunkter med myterne i Det Gamle Testamente, men der er også forskelle. Myter hører hjemme i en bestemt kultur, der er med til at give disse fortællinger deres særlige ud-



formning. I ordene om kvinden, der skal begære sin mand, medens han skal herske over hende, kan vi se en afspejling af det syn på mænd og kvinder, som var dominerende i antikken: Kvinden bliver her opfattet som en, der først og fremmest er bestemt af sin kropslighed og sit køn; hun er den, der ”begærer” manden, og som må føde børn med smerte, medens manden er den herskende eller styrende i en social orden, der også omfatter familie og husstand.

Det var ikke en orden, man for alvor stillede spørgsmål til i antikken. Ikke desto mindre er det interessant, at fortællingen her giver udtryk for en form for elementær undren over denne tingenes tilstand. Gennem tiderne er teksten her blevet brugt som argument for, at kvindens underordning under manden var en del af den orden, Gud selv havde indført og begrundet i verden. Men der er omvendt også fortolkere, som har hævdet, at fortællingen lige præcis ikke gør kvindens underordning til en del af skabelsen. Dette ”skæve” forhold, hvor kvinden er den begærende og afhængige og manden den herskende, er tværtimod en uorden, der først kommer ind i tilværelsen som en følge af, at noget er gået galt! Bibeltekster som denne indgår af og til i aktuelle diskussioner, f.eks. om kvindelige præster i folkekirken og andre kirkesamfund.

## **Hvor kommer Djævelen ind i historien?**

### **Tekstens virkningshistorie**

Eksegesen interesserer sig også for de måder, en tekst er blevet læst og udlagt på gennem tiden. Den kristne tradition har læst beretningen her som et led i en teologisk fortælling, der handlede om det menneske, Gud havde skabt til evigt liv, og om dette skabte menneskes syndefald, der førte til, at mennesket blev et syndigt og dødeligt væsen, indtil mennesket gennem Jesus Kristus bliver befriet fra syndens og dødens magt og genindsat i den tilstand, det var skabt til at være i. Vi møder nogle af konturerne i denne tolkning allerede i de tidligste kristne skrifter. I Det Nye Testamente bruger Paulus f.eks. fortællingen fra Første Mosebog til at slå fast, at synden og døden kom ind i verden ved det første menneske, Adams, synd:

Synden kom ind i verden ved et menneske, og ved synden døden, og sådan kom døden til alle mennesker, fordi alle syndede. (Rom 5,12)

I Det Nye Testamente møder vi også den tolkning af slangen, som bliver den gængse i den kristne fortolkning af teksten, og som identificerer slangen med Djævelen. Johannes' Åbenbaring henviser således til "den gamle slange, som hedder Djævelen og Satan, og som forfører hele verden" (Åb 12,9).

Her viser den gammeltestamentlige eksegese, at teksten i Første Mosebog ikke opererer med nogen forestilling om Djævelen som en særlig modpart eller modspiller i forhold til Gud. Det er i øvrigt også interessant, at det hebraiske ord for synd (*hatta*) ikke forekommer i teksten. Hverken Djævelen eller synden var med i historien her fra begyndelsen. Til gengæld kommer de i den grad med senere.

Samtidig kommer et andet perspektiv ind i læsningen af teksten. Når Gud ifølge den gammeltestamentlige tekst siger til kvinden, at hendes afkom skal knuse slangens hoved, er det i første omgang et udtryk for, at der bliver en konflikt imellem mennesker – alle senere generationer må jo være den første kvindes afkom – og slangen som art. I den kristne tradition var slangen imidlertid blevet et udtryk for Djævelen. Og så er det oplagt at forstå "kvindens afkom" som en profeti om en bestemt efterkommer af den første kvinde, nemlig Jesus Kristus. Det er ham, der ifølge den kristne tradition er frelseren, som knuser slangens – Djævelens eller Satans – hoved ved gennem opstandelsen fra de døde at bryde Djævelens magt over mennesker.

I Koranens version af fortællingen om Adam og Eva i Edens have (Sura 7) forstås slangen ligeledes som Djævelen. Djævelen, som i Koranen oprindeligt var en engel (her trækker Koranen på en tradition fra et jødisk skrift ved navn Enoks Bog), ønsker at hævne sig på menneskene, fordi han blev forvist fra himlen, da han nægtede at bøje sig for dem, og derfor opfordrer han dem til at spise af træet. I Koranen er det både Adam og Eva, der plukker frugten, og således dem begge, der står med ansvaret for syndefaldet.

### **"Af jord er du kommet!" Tekstens sproglige udtryk**

Eksegesen bliver ved med at gå ned i teksten og spørge til dens sproglige udtryk og betydning. Og når man læser teksten i Første Mosebog 3 på hebraisk, får man simpelthen flere pointer med, end når teksten læses i oversættelse, selv om oversættelsen er god. Ser vi på de hebraiske udtryk, der bruges, kan vi f.eks. konstatere, at der er en nøjere

overensstemmelse imellem tekstens indledning og dens afslutning, end det fremgår af den danske oversættelse. Gud siger til slangen: ”Støv skal du æde”, og til Adam siger han til sidst: ”Jord er du, og til jord skal du blive”. Det hebraiske ord, der i vers 14 er oversat med ”støv”, er det samme ord, som i vers 19 er oversat ved ”jord”. På hebraisk bruges begge gange ordet *`afar*. Teksten viser sig dermed at kredse om dette begreb, ”støv”, som det forgængelige materiale, mennesket er lavet af, og som det skal vende tilbage til, ligesom slangen kommer til at leve et liv i nærmeste kontakt med dette støv.

De afsluttende ord i Guds tale til mennesket: ”Jord er du, og til jord skal du blive” har i øvrigt deres helt egen historie i forbindelse med folkekirkens begravelsesritual. Når præsten kaster tre skovlfulde jord på den dødes kiste, sker det med ordene: ”Af jord er du kommet, til jord skal du blive, af jorden skal du igen opstå”. Begravelsesritualets ord afspejler i al deres korthed noget centralt i en kristen forståelse af Det Gamle Testamente: Teksten i Første Mosebog 3 handler om døden som det uomgængelige vilkår, der gælder alle mennesker. Og så føjer den kristne forkyndelse noget nyt til, nemlig budskabet om, at mennesket skal opstå fra de døde. Dette er ikke hentet ud af teksten i Første Mosebog, men ud af Det Nye Testamente.

### **Eksegesen mellem universitet, kultur og kirke**

På universitetet er det teologiske studium et akademisk fag i sin egen ret. Som universitetsfag beskæftiger teologien sig med kristendommen, dens tekster og praksis i fortid og nutid. Det teologiske studium fungerer samtidig også som en professionsuddannelse. Hvis man ønsker at blive præst i Den Danske Folkekirke, skal man have en teologisk kandidatgrad samt et halvt års videreuddannelse på Pastorseminariet. Omkring tre fjerdedele af alle færdiguddannede teologer bliver præster. Andre finder beskæftigelse inden for f.eks. forskning, undervisning, formidling eller i det private erhvervsliv.

Ovenstående eksempel med begravelsesritualet er et godt eksempel på de eksegetiske fags relevans for præstens daglige arbejde. Når præsten udlægger tekster for menigheden i prædikenen, i begravelsestaler, i vielsestaler, i undervisning og i forbindelse med sjælesorg, er det nødvendigt, at præsten kender teksten, at hun/han har gjort sig bekendt med teksten ved hjælp af eksegesens forskellige dimensioner. For at kunne

videreformidle bibelteksten og udlægge teksten og dens budskab i nutiden, må præsten selv være bekendt med tekstens samtid og historie.

Det samme gør sig gældende for den, der ønsker at arbejde med de bibelske tekster med henblik på forskning og kulturformidling eller med kulturstudier i det hele taget. Den gammeltestamentlige eksegese er nøglen, der åbner den gammeltestamentlige tekst, og baner vejen for en forståelse af teksterne som historiske, litterære og religiøse produkter.

### **Det Gamle Testamente – et fag med mange muligheder**

Gammeltestamentlig eksegese er, som vi har set, et fagområde med mange forskellige facetter. Faget har berøringspunkter med en lang række discipliner – filologiske, litterære, historiske og teologiske. Alle disse discipliner udvikler og forandrer sig hele tiden. Udviklingen inden for de beslægtede fag påvirker selvfølgelig også studiet af Det Gamle Testamente. Samtidig er eksegesen selv en del af denne udvikling, og der er mange eksempler på, at eksegesen ikke bare har modtaget væsentlig inspiration fra nabofagene, men også selv leveret inspiration til disse og bidraget til den faglige udvikling.

Arbejdet med de gammeltestamentlige tekster forener noget meget gammelt med noget helt nyt. Det Gamle Testaments historiske forankring i middelhavsområdets kultursfære i det første årtusinde før vor tidsregning samt dets brug og fortolkning i historien bevirker, at faget gammeltestamentlig eksegese har tre årtusinders kulturhistorie, religionshistorie og verdenshistorie med i bagagen. Samtidig er Det Gamle Testamente en ”brugstekst”, en central religiøs tekst inden for islam, jødedom og kristendom. I Den Danske Folkekirke læses hver søndag tekster fra Det Gamle Testamente. Det Gamle Testaments rolle som liturgisk tekst i kirken og nøgletekst for så mange kulturer medfører, at der hele tiden stilles spørgsmål til teksten: Hvordan skal den gammeltestamentlige tekst forstås i nutiden? Hvordan skal den bruges i nutiden? Og hvordan *bliver* den brugt i nutiden – i bøger, film, billedkunst og politik? Kan Det Gamle Testamente tages til indtægt for et patriarkalsk samfundssystem? Kan det bruges som argument mod homoseksuelle ægteskaber eller mod kvindelige præster i dagens folkekirke? For at forstå, tolke og bruge teksten i nutiden må vi gang på gang se tilbage til tekstens fortid og oprindelse, og i takt med, at vi ændrer os, at vores

samfund og kultur ændrer sig, stiller vi nye krav til teksten. Hver ny generation har sine egne spørgsmål, som den håber at finde svar på i Det Gamle Testamente.

Endnu et spændingsfelt mellem nyt og gammelt opstår mellem en ældgammel tekst, årtusinders forskningshistorie og de værktøjer, som eksegeten benytter sig af i sit arbejde. Som nævnt ovenfor udveksler eksegesen hele tiden viden og metoder med andre fagdiscipliner, og denne dynamik bevirker, at der altid er nye tilgange, nye metoder og nye læsninger, man kan udsætte de gammeltestamentlige tekster for.

Eksegese er et tekststudium, som aldrig når til enden. Netop derfor er eksegesen altid værd at beskæftige sig med. Den gør os klogere på den fortid, som udgør de gammeltestamentlige teksters eget univers. Den gør os samtidig også klogere på vores egen kultur, som er præget af bl.a. disse tekster og deres virkningshistorie. Og den gør os klogere på den kristne traditions tilblivelse og indhold og udgør dermed en vigtig del af teologien.

# Det Nye Testaments Eksegese

*Af Gitte Buch-Hansen og Geert Hallbäck*

I Tom Kristensens roman *Hærværk* fra 1930 skildres en mands nedtur gennem druk og selvforagt. Romanen er en moderne klassiker, læses ofte i gymnasiet, og den er også filmatiseret (Ole Roos 1977). Den foregår i et kulturradikalt, litterært miljø i 1920'erne omkring Dagbladet, der i virkeligheden er en skildring af Politiken. Det er ikke et miljø eller en handling, der leder tanken hen på religiøse spørgsmål. Men det andet af bogens fire storafsnit har overskriften "Se hvilket menneske", ligesom hovedpersonen Jastrau ofte udbryder "Ecce homo", når han ser sig i spejlet efter en druktur.

Det er citater fra Det Nye Testamente – eller rettere sagt: det er det samme citat på henholdsvis dansk og latin. Det stammer fra en scene i Johannesevangeliet, hvor den romerske guvernør Pilatus har ladet Jesus piske og fremstiller ham for menneskemængden i al hans ynkelighed. Jastrau identificerer sig med den ydmygede Jesus, ja, han siger ligefrem et sted: "Jeg kan ikke glemme Jesus blandt skøgerne. Jo mere jeg solder og drikker, jo nærmere er han mig".

Man kan godt læse og forstå *Hærværk* uden at forstå henvisningerne til Det Nye Testamente. Men man får mere ud af bogen, hvis man ved, hvad der henvises til. Det Nye Testamente er ikke kun nogle skrifter, der læses i kirken. De indgår i hele vores kultur og dukker op i litteraturen, malerkunsten, musikken, reklamerne, ja, overalt – selv i en så "ugudeligt" bog som *Hærværk*. Det er vigtigt for at forstå kristendommen, at der er nogen, der studerer og ved noget om Det Nye Testamente. Men det er lige så vigtigt for hele vores kultur, at der er nogen, der studerer Det Nye Testamente.

## Det nytestamentlige bibliotek

Det Nye Testamente består af 27 skrifter. Sammen med Det Gamle Testamente, der er langt mere omfattende, udgør det den kristne Bibel. Hvor Det Gamle Testamente på broget vis afspejler den jødiske religion, fortæller skrifterne i Det Nye Testamente om kristendommens opvindelse. Der er imidlertid store forskelle mellem de 27 skrifter.

Hvis vi tager skrifterne i den rækkefølge, hvori de forekommer i Det Nye Testamente, er det første, vi møder, de fire evangelier. De er alle fire biografiske fortællinger om Jesus. De handler om hans liv som omvandrende forkynder og undergører, om hans konflikt med de jødiske myndigheder og hans død på korset – og om hans opstandelse tre dage senere.

I grunden er det mærkeligt, at den samme historie skal fortælles hele fire gange. Det hænger sammen med, at evangelierne først og fremmest er religiøs litteratur og kun sekundært historiefortælling. Ganske vist fortæller de om et jordisk menneskes liv og død, men de gør det ud fra den forudsætning, at han var Messias – eller Kristus, som jøderne ventede skulle bringe frelsen. (Begge ord betyder ”den salvede” på henholdsvis hebraisk og græsk; at han er salvet, betyder, at han er udpeget af Gud til en særlig gerning.) Ja, ikke nok med det; evangelierne fortæller, at Jesus ligefrem var Guds søn, ikke alene udpeget af Gud til en særlig opgave, men selv guddommelig. Derfor var han stærkere end den menneskelige død. Hvad dette betyder for den menneskelige eksistens, har de fire evangelier forskellige bud på. Hvert af evangelierne fremhæver forskellige sider af Jesu betydning. Derfor kunne man ikke nøjes med ét evangelium i Det Nye Testamente.

Efter evangelierne følger endnu et fortællende skrift, nemlig Apostlenes Gerninger. Det fortæller historien om den tidligste kristne mission. Skriftet handler ikke mindst om Paulus, og på den måde danner det optakt til den følgende samling af Paulus’ breve.

Det Nye Testamente rummer 13 breve, som Paulus skrev til de menigheder, han grundlagde. Brevene er lejlighedsskrifter, der tager forskellige problemer i de pågældende menigheder op. Et vigtigt tema er forholdet mellem Moselovens forskrifter, som en jøde skulle leve efter, og den Kristustro, der bragte ikke-jøder i kontakt med jødernes Gud. Måske var det Paulus’ teologiske refleksioner over denne problemstilling, der betød, at kristendommen udviklede sig fra at være en jødisk sekt til at blive en selvstændig religion. I kraft af de teologiske tanker fik brevene en betydning, som rakte ud over den situation, de blev til i. De blev gemt, samlet og indgik til sidst i Det Nye Testamente.

Nu er det sandsynligvis ikke alle 13 breve, der er skrevet af Paulus. Nogle afspejler en senere situation og en anden skrivestil. De regnes for at være pseudonyme, dvs. skrevet i Paulus’ navn for at gøre hans auto-

ritet gældende efter hans død. Pseudonymiteten gør dem ikke mindre interessante, men de skal læses på en anden måde end de ægte Paulus-breve. Derfor er det en vigtig opgave for bibelforskningen at diskutere, hvilke breve der er ægte, og hvilke der er pseudonyme.

Den anden store brevsamling i Det Nye Testamente kaldes de katolske breve, dvs. de ”almene” breve, fordi de ikke er henvendt til bestemte menigheder, men til alle kristne. I modsætning til Paulus’ breve er der tale om en slags traktater eller skriftlige prædikener i brevform. De afspejler en tid, hvor de kristne menigheder måtte etablere sig i verden og slå sig til tåls med, at Kristi genkomst og dommedag trak længere ud, end den første generation af kristne havde forventet.

Hen imod slutningen af det 1. århundrede begyndte de kristne at blive synlige som tilhængere af en ny religion, og de blev udsat for forfølgelser fra den romerske kejsermagt. I Lilleasien gav det anledning til det skrift, som skulle blive Bibelens sidste: Johannes’ Åbenbaring. Det er en såkaldt apokalypse, en religiøs-litterær genre, der også kendes fra jødedommen. Apokalypserne skildrer, hvordan et menneske modtager åbenbaringer fra den himmelske verden, der medfører en omvurdering af de jordiske erfaringer. Johannes’ Åbenbaring er en meget farverig og voldsom udgave af genren, der har inspireret kunsten og fascineret og provokeret læsere til alle tider.

## **Den bibelske kanon og dens tilblivelse**

De to bibelske skriftsamlinger udgør den kristne *kanon*. Ordet er græsk og betyder målestok og i overført betydning regel eller norm. Man kalder Bibelen for kanon, fordi det er en liste over de skrifter, der af kirken er anerkendt som normative.

Kanondannelsen var en proces, der strakte sig over flere århundreder. I begyndelsen havde de kristne den samme Bibel som jøderne, dvs. det, vi kalder Det Gamle Testamente. Ligesom jøderne i synagogen læste de kristne ved deres gudstjenester op af de gammeltestamentlige skrifter. Men efterhånden læste man også op fra kristne skrifter. I løbet af sidste halvdel af 100-tallet begyndte de kristne teologer – kirkefædrene kalder vi dem – at diskutere, hvilke skrifter der med rette kunne bruges i gudstjenesten. Der opstod en *bevidsthed* om den kanon, som de facto havde udviklet sig ved gudstjenestens brug.



Tre kriterier blev bragt i anvendelse. *Apostolsk forfatterskab*: Man var klar over, at mange skrifter var pseudonym, og man ville kun anerkende de skrifter, der faktisk bevidnede oprindelsen, dvs. var skrevet af Jesu disciple eller de første missionærer. De skrifter, der blev en del af kanon, blev alle betraget som ægte – selv om forskerne i dag ser anderledes på det. *Katolsk udbredelse*: Man ville kun anerkende skrifter, der var udbredte og velkendte i hele kirken. *Ortodoks lære*: I 100-tallet var der mange kristne retninger, der gensidigt beskyldte hinanden for falsk lære. De teologiske uenigheder udfoldede sig som en kamp om kanon. Skønt Det Nye Testamente således er udtryk for sejrherrenes teologi, rummer det skrifter med en ganske varieret opfattelse af den kristne lære.

Omkring 200 e. Kr. lå afgrænsningen af den kristne kanon fast i praksis. Men der var endnu ikke truffet nogen formel *beslutning*. Den kom først næsten 200 år senere i slutningen af 300-tallet, hvor kirken var blevet allieret med den romerske kejsermagt. Det var en stor samfundsmæssig omvæltning for kirken, der også medførte nye forpligtelser, herunder en entydigt og fast afgrænset Hellig Skrift, en kanon. Mens skrifterne i princippet stadig stod til diskussion, før beslutningen blev truffet, blev deres status efter beslutningen en helt anden. De var indiskutable og normative, og de var ikke længere individuelle skrifter, men del af en samling, der satte grænser for, hvordan de kunne fortolkes.

Hurtigt blev en række af de skrifter, som ikke kom med i kanon, dømt kætterske. Tilhængerne måtte læse og opbevare dem i hemmelighed. De er da også blevet betegnet de *apokryfe*, dvs. de skjulte skrifter. Vi har haft kendskab til skrifternes eksistens fra kirkefædrenes polemik mod nogle modstandere, som de kalder ”gnostikerne” (*gnosis* er græsk og betyder indsigt). Kritikken er entydig, men spørgsmålet har vedvarende været, om kirkefædrene kunne regnes for pålidelige kilder. I 1945 blev der i den egyptiske ørken ved Nag Hammadi fundet et større bibliotek af papyrusskrifter. Endelig var der adgang til de andre stemmer i konflikten. Fundet efterlader imidlertid flere spørgsmål, end det besvarer, bl.a. fordi tiden i bogstavelig forstand har sat sin tand i skrifterne – de er fulde af *lakuner*, dvs. huller. Kun ét har forskerne kunnet blive enige om: De overleverede skrifter repræsenterer en mere mangfoldig kristendom, end kirkefædrene giver indtryk af.

## Det Nye Testamente – som kilde, som levn og som vidnesbyrd

Siden midten af 1800-tallet har studiet af Bibelen været historisk. Bibelforskerne har benyttet de almindelige faghistoriske metoder. Man har således skelnet mellem Det Nye Testamente som *kilde* og som *levn*. Evangelierne handler om Jesus og er dermed *kilder* til hans liv og død. Men som vi har været inde på, er evangelierne styret af forfatternes teologiske interesser. Forstået på den måde er de snarere historiske *levn*, der vidner om deres egen tilblivelsessituation i bestemte menigheder. Når man vælger at se skrifterne som levn, bliver der vendt op og ned på tingene. Selvom evangelierne med deres fortællinger om Jesus står først i Det Nye Testamente, er det Paulus' breve, som er de ældste skrifter, vi kender. Det er gennem dem, vi får indblik i, hvad den første generation af kristne troede på. Derimod er evangelierne først skrevet i den anden generation af kristne og afspejler en senere udvikling af den kristne tro. I Paulus' breve samler interessen sig om den opstandne Kristus, der er til stede hos Gud; først i evangelierne ser vi en interesse for Jesu liv på jorden blandt andre mennesker. Det afspejler, at Paulus levede i forventningen om Kristi nært forestående genkomst, mens evangelierne er skrevet til menigheder, der er ved at indstille sig på et længere liv i denne verden.

Man kan ikke uden videre slutte fra evangeliernes fortællinger til de faktiske omstændigheder omkring Jesu liv og død. Men både almindelige mennesker og forskerne vil alligevel gerne vide noget faktisk om Jesu person og hans forkyndelse. Der er opstået en hel forskningsretning, hvor man forsøger at udskille det historisk troværdige fra evangeliernes for at kunne rekonstruere "den historiske Jesus". For nogle er interessen drevet af nysgerrighed over for en af de vigtigste personer i vores historie, for andre af et ønske om at befri Jesus fra den kirkelige og teologiske omklamring. Man forestiller sig, at der bag kirkens Kristus gemmer sig en "ægte" Jesus, som man med den rette metode vil kunne få fat i. Problemet er imidlertid, at forskerne kommer til meget forskellige resultater. Gennem tiden er "den historiske Jesus" blevet identificeret som en apokalyptisk profet, en omvandrende filosof, en bondeoprører m.m. Det skal også understreges, at kilderne til denne "historiske Jesus" udelukkende er skrifterne i Det Nye Testamente, og

at der derfor i høj grad er tale om en spekulativ form for forskning uden falsifikationskriterier.

Men hvorfor er det overhovedet vigtigt at vide noget historisk om de nytestamentlige skrifers tilblivelse? Det er det, fordi disse skrifter er blevet til i en anden tid med meget anderledes forudsætninger end dem, vi er fortrolige med. For ikke at misforstå dem og fortegne deres mening, er det nødvendigt at læse skrifterne i lyset af deres historiske forudsætninger, præcis som når man læser Platon eller Shakespeare – eller Tom Kristensen, for den sags skyld. Men i grunden er det vigtigt at forstå skrifterne historisk, fordi de i kraft af deres fortsatte brug stadig har autoritet. Teksterne stammer fra en anden tid, og derfor kan vi ikke uden videre læse dem som tekster, der handler om vores verden.

For den kristne tro er det afgørende imidlertid ikke kristendommens historiske udspring, men overbevisningen om, at det var gennem Jesus og de første kristne, at sandheden om Guds forhold til mennesker blev åbenbaret. De nytestamentlige tekster er vidnesbyrd om denne tro, som hverken kan bekræftes eller afkræftes historisk. Her står vi nu over for et nyt problem. Sproget har et overskud af mening, hvilket betyder, at tekster altid er flertydige. Arbejdet med at forstå troens udgangspunkt består derfor i *fortolkning*, og vel at mærke en fortolkning, der aldrig kan blive færdig og en gang for alle udtømme skrifterne for deres betydningsmuligheder. Tid og sted sætter forskellige vilkår for fortolkningen. Derfor bliver Bibelen forstået og udlagt meget forskelligt fra den ene epoke til den anden.

### **Studiet af Det Nye Testamente på universitetet**

Den videnskabelige fortolkning af Bibelen kaldes *eksegese* (af græsk: ”uddrage, udlægge”), og studiet af Det Gamle Testamente og af Det Nye Testamente kaldes tilsammen de eksegetiske fag. Hvad angår metoderne, ligner fagene hinanden, men i praksis bliver de to fag forskellige. Det hænger sammen med, at Det Gamle Testamente er skrevet på hebraisk, medens Det Nye Testamente er skrevet på græsk, og de to sprog tilhører helt forskellige sprogstammer. Skrifterne i Det Gamle Testamente er blevet til over en lang periode og hører til i en nærøstlig sammenhæng, mens Det Nye Testamente er blevet til på mindre end 100 år og hører til i den græsk-romerske verden.

Det er karakteristisk for undervisningen i Det Nye Testamente, at skrifterne læses på græsk. Studenterne skal derfor have lært græsk, inden studiet af NT (som faget forkortes) kan påbegyndes. Arbejdet med teksterne på græsk kræver omhyggelig forberedelse, fordi mange betydningsnuancer og -muligheder er bundet til selve den sproglige formulering. Selv en nok så kongenial oversættelse kan kun få nogle af betydningerne med fra grundteksten.

Alle de teologiske discipliner er fortolkningsfag. Men hvor man i de andre fag læser omfattende tekster, lærer man i de eksegetiske fag at fokusere på de enkelte formuleringer og de detaljerede sammenhænge inden for kortere tekster. Man lærer at *nærlæse*, dvs. at forstå og afkode, hvordan en tekst frembringer mening igennem forskellige typer af henvisninger og modstillinger. En god ekseget skal have evnen til at undre sig. Når man arbejder med at fortolke teksterne, skal man have sans for deres betydningsmuligheder og turde holde dem åbne, samtidig med at man kommer med et bud på en fortolkning. Fordi teksten altid kan forstås på mere end én måde, må eksegeten kunne argumentere for sin fortolkning og redegøre for dens præmisser.

I fortolkningen af de bibelske tekster indgår en række forudsætninger, der sammenfattes og studeres i de såkaldte *bifag*. I faget *Tidshistorie* lærer man om de politiske, sociale, religiøse og kulturelle forhold på nytestamentlig tid. I faget *Indledning* studeres karakteren af de enkelte skrifter, deres genre og omstændighederne for deres tilblivelse. *Hermeneutik* er eksegesens metodefag. Her er der sket en vældig udvikling inden for de seneste 30-40 år. Hvor metoderne tidligere udelukkende var historiske, er de i dag suppleret med forskellige litterære og sociologiske metoder. Endelig sammenfatter faget *Nytestamentlig teologi* de religiøse forestillinger og teologiske argumenter i de forskellige nytestamentlige skrifter og ser på, hvordan forståelsen af disse har ændret sig op gennem historien.

### **Bibelens brug – på universitetet, i kirken og i kulturen**

De eksegetiske fag beskæftiger sig med den kristne kanon. Det gør de andre teologiske fag på deres vis også. Bibelens reception i gudstjenesten og i teologien, i kunsten og i kulturen er et vigtigt emne for *kirkehistorien*. Og *de systematiske fag* arbejder med at gennemtænke en række teologiske problemstillinger, der i sidste ende går tilbage til de bibelske

forestillinger. De bibelske teksters mangetydighed gør imidlertid, at grænsen mellem fagene bliver flydende. Der findes ingen kerne, som eksegesen én gang for alle kan afdække og præsentere for de andre fag. Derfor er der sket en udvikling i eksegesen, hvor man fra udelukkende at have fokuseret på de bibelske forfatteres intention nu også ser på, hvordan de bibelske tekster er blevet fortolket op gennem historien og fortolkes i samtiden. Dermed bliver eksegesen en nutidig samtalepartner for både kirkehistorien og systematikken.

Hovedparten af de teologistuderende bliver præster i Den Danske Folkekirke. Fortolkningen af de bibelske tekster spiller en stor rolle i deres arbejde. Med kirkeårets tekstrækker er det på forhånd fastlagt, hvilke tekster fra Bibelen der skal prædikkes over i gudstjenesten. Også i forbindelse med bryllup og begravelse er præsten forpligtet på en udlægning af Bibelen, men her er tekstvalget frit. Det eksegetiske studium sigter mod at give præsten en viden om teksternes historie, teologi og reception. Men lige så vigtigt er her den evne til at undre sig over teksten og langsomt opdage dens mange betydninger, som det akademiske arbejde med teksterne opøver. En god eksegetisk forberedelse fortæller ikke præsten, hvad der skal prædikkes over, men tilbyder en række muligheder, som præsten i lyset af den aktuelle situation kan vælge mellem.

Bibelfortolkning har imidlertid aldrig kun været et anliggende for kirkens og universitetets teologer. Også i kunst og kultur – for slet ikke at tale om politik – bliver Bibelen fortsat citeret og fortolket. Gang på gang dukker der nye navne op på rockscenen, som i tekster og musik gennemspiller de bibelske fortællinger, ofte med nutidige aktører i rollerne. Nogle gange er referencerne åbenlyse, andre gange er der tale om fine hentydninger. Der laves stadig film, som fortolker Jesus-figuren, f.eks. Mel Gibsons *Passion of Christ*, men der findes også film, som på mere subtil vis trækker på de bibelske myter, f.eks. *Matrix* og *Dogville*. Selv de gnostiske skrifter har fået et nutidigt liv. Det sker f.eks. i Pradas markedsføring af en parfume på *YouTube*. I videoen læser en ung kvinde en tekst fra Nag Hammadi, alt imens hun for sit indre blik forvandles fra en dydig kostskolepige til sensuel kvinde. Oldkirkens kamp om den rette lære udfoldes her som en kamp om kvindekroppen. Vi kan også sætte fokus på den politiske offentlighed: for den, der kunne høre det,

var præsident Obamas tiltrædelsestale præget af de bibelske grundmotiver, som den amerikanske identitet hviler på.

Når eksegeten går på museum, i biografen, åbner for fjernsynet eller klikker ind på *YouTube*, har han eller hun sin bibelske viden og analytiske kompetence med og kan identificere citater, genkende plot og gennemskue virkemidler. Men den kulturelle og politiske brug af kristendommens skrifter giver kun mening, fordi Bibelen i kraft af sin rolle i gudstjenesten stadig er en autoritativ tekst, som kulturen kan positionere sig i forhold til. Derfor – for at forstå os selv og vor samtid – er det vigtigt, at der er nogen, der studerer Det Nye Testamente.

# Kirke- og Teologihistorie

*Af Mette Birkedal Bruun og Lauge O. Nielsen*

31. oktober 1517 slog Martin Luther, en ung professor i teologi ved universitetet i Wittenberg, 95 teser om aflad op på slotskirkens dør. Teserne var ment som en opfordring til debat blandt læreanstaltens teologer om et af tidens påtrængende emner. I gerningsøjeblikket havde Luther ingen som helst mulighed for at forudse, hvilke dramatiske konsekvenser denne handling skulle få for ham selv, for samtiden eller for eftertiden. Hvis nogen havde fortalt ham, at han var i færd med at starte ”reformationen” og splitte den latinske kirke, ville han med rette have kunnet bedyre sin uskyld.

Studiet af en fortidig begivenhed som Luthers teseopslag hører under den teologiske disciplin, som går under betegnelsen ”kirke- og teologihistorie” – eller som man engang sagde: ”kirke- og dogmehistorie”. Nu er opslaget af teserne om afladen uden tvivl en af de mest markante hændelser i den vestlige kirkes historie, men principielt adskiller den sig ikke fra de emner, som kirkehistorikere almindeligvis beskæftiger sig med. I kirke- og teologihistorien studerer man kirkens udvikling fra dens grundlæggelse i Jerusalem og frem til nutiden.

## **”Kirken” som studieobjekt**

Det lyder helt selvfølgeligt, at kirke- og teologihistorien beskæftiger sig med kirkens udvikling ”fra aposteltid til atomtid”. Når man imidlertid tænker nøjere over, hvad det faktisk betyder, viser billedet sig at være ret kompliceret. For det første må man spørge, hvad der menes med den ”kirke”, hvis historie skal undersøges. Allerede på apostlenes tid blev det kristne budskab spredt over store dele af Romerriget, og der var ikke nogen myndighed eller ydre institution, der holdt sammen på de mange små menigheder. Kirkens såkaldte ”samling” under kejser Konstantin i begyndelsen af 300-tallet bestod hovedsagelig i, at kejseren som ypperstepræst (”pontifex maximus”) underlagde sig kirken, og at kejserens politik kom til at regulere kirkens forhold. Imidlertid var Konstantins forsøg på ensretning på forhånd dømt til at mislykkes. Store grupper af kristne mod øst befandt sig uden for Romerrigets grænser, og flere kristne samfund undsgde hurtigt den kejserlige ledelse. Med den per-

manente deling af Romerriget i en østlig og en vestlig halvdel bliver det for alvor klart, at ”kirken” er en flerhed af kirkesamfund. Dette afspejles naturligvis i kirke- og teologihistorien, der studerer kirken, netop som den fremstår i de mange konkrete historiske udformninger. I øvrigt er der teologisk set intet overraskende i denne konstatering; kirken har altid været genstand for troen – den almindelige kirke indgår jo i den kristne trosbekendelse – og empirisk har der altid været mange kirker.

Hermed har man dog ikke endeligt afgrænset kirke- og teologihistoriens genstand. Kristne og ikke-kristne lever i samme verden, og deres livsvilkår afhænger ikke direkte af deres religiøse overbevisning. Sådan har det været siden den tidligste kirke, og i f.eks. Apostlenes Gerninger hører man om både fattige og rige, som kommer til tro. Hvad betyder det for kirke- og teologihistorien? Den umiddelbare konsekvens er, at man ikke kan foretage en skarp afgrænsning mellem kirkehistorikerens og den såkaldt ”profane” historikers arbejdsfelt. Studiet af kirkens historie sigter naturligvis mod at beskrive de forskellige kirkesamfunds udvikling, institutioner og udtryksformer. Men netop fordi kirken altid er og har været en del af samfundet, kan kirkehistorikeren ikke isolere det særligt ”kristne” eller ”kirkelige” fra det ”profane”. For eksempel vil det være hasarderet at begynde at forske i kirkebyggeriet i København omkring 1900 uden et grundigt kendskab til periodens sociale og politiske forhold. På samme måde vil det være meningsløst at studere pavedømmets historie i renæssancen, hvis man ikke færdes hjemmevant i periodens politiske og kulturelle landskab.

Der består et tæt forhold mellem kirkehistorien og den almene historie. I kirkehistorien er man henvist til at benytte de samme metoder og redskaber som i den almindelige historie. Kirke- og teologihistorikeren har ikke adgang til særlig forhåndsindsigt eller -viden, men er som alle historikere forpligtet til at studere kilder og levn og til at bygge sine forklaringer på kronologi og kausalitet.

### **Klassisk og moderne kirkehistorie**

Hvad angår synsvinkel og metode, er der således en afgørende forskel på moderne kirkehistorie og den tidligste form for kirkehistorie. Det første kendte eksempel på kirkehistorie finder man i evangelisten Lukas’ dobbeltværk, som består af det skrift, vi kalder Lukasevangeliet, og fortsættelsen ”Apostlenes Gerninger”. Forfatteren ønskede at skildre,



hvordan Jesu liv og gerning blev ført videre som budskabet om Kristus fra Jerusalems urmenighed til rigshovedstaden Rom. For Lukas var det en given sag, at denne underfulde historie var styret af Gud, og at Gud handlede gennem apostle som Peter og Paulus, der som særlige udsendinge fremstod som legitime bærere af Guds kraft gennem mirakuløse helbredelser, døbeopvækkelser og ikke mindst deres virkningsfulde missionsforkyndelse. Lukas' beretning bygger altså på et klart frelses-historisk grundsyn, og i sidste instans handler hans historie om Guds virke i verden. I denne henseende kom Lukas til at danne forbillede for oldkirkens og middelalderens historieskrivere. Den oldkirkelige kirkefader og -historiker Eusebius af Caesarea (d. ca. 339) fortsatte således beretningen, idet han skildrede den kristne kirkes udvikling op til synoden i Nikæa i 325, og i forlængelse af Lukas anskuede han historien som et bevis på Guds almægtige styring af verdens gang med kirken som centrum.

Moderne kirkehistorie er ikke forpligtet på dette historiesyn, men søger at følge de kristne kirkesamfunds udvikling som del af den almindelige historiske udvikling. Kirkehistorien fokuserer ganske vist på det kristne budskabs virkningshistorie, men samtidig holder den sig for øje, at kirkelige institutioner og kristne adfærdsmønstre indgår som integrerede dele af det almindelige samfunds udvikling, og at dette gælder i enhver periode. Heller ikke i valg af emne er der nogen principiel afstand mellem kirkehistorikeren og profanhistorikeren. Ingen historiker kan studere det hele; det er nødvendigt med fagligt fokus og specialisering. Nogle studerer dansk sildefiskeri i senmiddelalderen, andre sporer udviklingen af den kirkelige magt i tiden op til reformationen. Der er oplagt forskel på emnerne, men de faglige mål og kriterier er der ingen principiel forskel på. I begge tilfælde er der klare krav om, at det, historikeren siger, skal kunne godtgøres ved hjælp af kilderne, og om, at der skal være sammenhæng i de anvendte forklaringsmodeller. I begge tilfælde stiler historikeren efter at fremlægge en tolkning, der er entydig og i overensstemmelse med materialet, og som kan efterprøves af enhver, der besidder de nødvendige faglige forudsætninger.

## **Teologiens historie**

Kirke- og teologihistorien fokuserer ikke kun på de kristne kirkesamfunds udvikling på det materielle og institutionelle plan. Som en del af

teologien beskæftiger faget sig i lige så høj grad med den intellektuelle udvikling inden for kristenheden. På det mest basale plan gælder det om at følge udviklingen af de såkaldte dogmer (kirkeligt fastslåede læresætninger). Allerede tidligt i oldkirken begyndte man at udforme og vedtage faste formuleringer af centrale punkter i den kristne lære. Disse formler er forankret i historien og er udsprunget af situationer, hvor der har været et særligt behov for at få fastlagt, hvad der er sand kristendom. Kampen om, hvad der er sand kristen tro, er ikke noget, der er blevet særlig aktuelt i vor tid; det er et spørgsmål, som har optaget kristne tænkere lige siden Paulus! Nogle af de tidligste og mest kendte eksempler på sådanne trosformler eller ”symboler” finder man i den nikænske trosbekendelse fra 325/381 om treenheden og i vedtagelsen på Kalkedonsynoden i 451 om Kristi inkarnation (i Den Danske Folkekirke repræsenteret gennem den athanasianske trosbekendelse). Hvad angår både indhold og sproglig dragt, må disse trosformler ses og forstås på baggrund af den tid, de blev til i. Deltagerne i kirkemøderne udtrykte sig i tidstypiske tanke- og talemønstre. Samtidig har disse symboler været igangsættende for udformningen af den kristne teologi. Med andre ord, den kristne kirkes forsøg på at fastlægge, hvad der er sand kristendom, stod i nær forbindelse med datidens intellektuelle strømninger, men de påvirkede også eftertidens tankemønstre i forhold til både teologien og det intellektuelle liv i bred almindelighed.

I den katolske kirke er den læremæssige fastlæggelse af kristentroen fortsat op til nutiden (jf. dogmet om jomfru Marias legemlige optagelse i himlen, 1950), mens den i lutherdommen stoppede med Konkordiebogen, som afsluttede de første store lutherske lærestridigheder. Det betyder dog ikke, at den protestantiske kirke- og teologihistoriker kan standse der. Teologihistorie dækker nemlig væsentligt mere end blot udviklingen af kirkernes bekendelser og officielle læresystemer. Igen må man holde sig for øje, at kristendom som intellektuel faktor ikke er skarpt afgrænset i forhold til andre kulturelle og intellektuelle fænomener og bevægelser.

Siden det andet århundrede har kristne forsøgt at gøre rede for den kristne tro og forklare deres samtids intellektuelle, hvad kristendommen går ud på. Denne opgave blev meget naturligt varetaget af veluddannede kristne, og når man skulle forklare for filosofisk dannede mennesker, hvorfor den kristne tro er sand, måtte man nødvendigvis

bygge på de kulturelle forudsætninger, man havde fælles. Forklaringen af kristendommens sandhed i den såkaldt apologetiske litteratur var det første forsøg på at præsentere en teologi, som kunne vinde gehør blandt samfundets elite. I denne sammenhæng kan vi selvfølgelig ikke følge denne udvikling – ikke engang i hovedtrækkene. Det må være tilstrækkeligt at pege på den teologiske videnskab, som opstod omkring midten af 1100-tallet, og som blev videreudviklet i de følgende århundreder under højskolastikken hos tænkere som Thomas Aquinas og Johannes Duns Scotus. Igen foregik udviklingen af den teologiske tænkning under indtryk af det ypperste inden for tidens intellektuelle liv, nemlig den ”nye” aristoteliske filosofi. Den skolastiske teologi fortsatte under skiftende former op igennem rationalismen, og teologiens form blev egentlig først ændret under oplysningstiden. Denne forandring ændrede dog ikke på det grundlæggende forhold, at man fortsat beskæftigede sig intensivt med den kristne teologis spørgsmål.

Teologihistoriens hovedopgave er naturligvis at udforske teologiens udvikling lige fra kirkefædrene til nutiden. Det er en meget rig tradition, hvilket ikke er overraskende, når man tager i betragtning, at teologien var videnskaberens dronning helt frem til oplysningstiden og lagde beslag på de bedste hoveder i generationer. Selv om den videnskabelige udforskning af teologihistorien strækker sig tilbage til anden halvdel af 1800-tallet, kendes teologihistorien endnu kun i hovedtrækkene. Det er derfor stadig nødvendigt at udforske også hovedskikkelser som f.eks. Luther og Calvin, hvis indflydelse på især europæisk og nordamerikansk kultur- og samfundsliv dårligt kan overvurderes. Hvad angår de mindre kendte perioder og skikkelser, ligger der stadig meget teologihistorisk materiale i biblioteker og arkiver, som venter på at blive udforsket. En stor del af dette materiale er håndskrevet pergament fra middelalderen og renæssancen, mens materialet fra de efterfølgende perioder findes som trykte bøger og håndskrevne eller maskinskrevne arkivalier.

Den moderne teologihistorie ligger ikke under for forud fastlagte opfattelser af, hvad der er ægte eller ortodoks kristendom, og hvad der er afvigende eller kættersk kristendom. De ”udstødte” kirkesamfund studeres således i teologihistorien på lige fod med rettroenhedens forkæmpere. I teologihistorisk sammenhæng er dette ikke et spørgsmål om tolerance, men om faglig redelighed. Det ville simpelthen være usagligt at sætte parentes om dem, som med tiden blev stemplet som kættere og

afvigere. De har bidraget til teologiens udvikling både igennem deres egne værker og ved at fungere som modbilleder for deres ”ortodokse” modstandere.

### **Teologihistoriens beslægtede områder**

I teologihistorien gælder det altså om at kende begrænsningens kunst; ingen kan være ekspert i det hele. På den anden side skal teologihistorikeren også være besjælet af en sund intellektuel nysgerrighed. Det går ikke an at isolere teologisk refleksion fra anden tænkning i den periode, man studerer. Det gælder især i forhold til filosofien, som teologien historisk har haft et nært slægtskab med. Det nære forhold gælder i øvrigt begge veje, idet utallige tænkere, som karakteriseres som filosoffer, også var levende optaget af teologiske problemer. Den rationalistiske filosofis førstemand, René Descartes (1596-1650), anså det som en art lakmestest, om man kunne forklare nadverelementernes forvandling til Kristi kød og blod (den katolske transsubstantiationslære) inden for rammerne af hans naturfilosofi. Tilsvarende var Isaac Newton overbevist om, at hans sammenfatning af astronomi og fysik ved hjælp af tyngdeloven ikke var en opdagelse af en mere eller mindre tilfældig naturlov, men afdækning af det guddommelige forsyn, som virker aktivt i naturen og sikrer dens lovmæssighed. På den anden side stod en hel generation af især nederlandske teologer i dyb gæld til Descartes, ligesom senere den tyske filosof Hegel inspirerede generationer af systematiske teologer. For kirke- og teologihistorikeren stiller denne konstante vekselvirkning mellem teologi og filosofi krav om bred intellektuel orientering.

Noget tilsvarende kan i øvrigt siges i forhold til mange andre områder af den kulturelle arv som f.eks. litteraturen, billedkunsten og musikken. Det siger sig selv, at der ligger betydningsfulde kirke- og teologihistoriske indsigter i studiet af f.eks. Dante, Rembrandt og Bach – mere nutidigt kunne man henvise til Nick Cave og Per Kirkeby. Modsvarende gælder det dog også, at kirke- og teologihistorien gennem sin brede kulturelle orientering kan bidrage konstruktivt til udforskningen af både litteratur-, kunst- og musikhistorien. Kirke- og teologihistorien udvikler sig også i takt med almindelig historievidenskab, senest gennem inddragelse af antropologiske og litterære metoder og perspekti-

ver. Samarbejdet og udvekslingen med de humanistiske fag er således noget, der i høj grad karakteriserer faget.

## **Kirke- og teologihistorien inden for rammerne af det teologiske studium**

Kirke- og teologihistorikeren står med den meget krævende opgave at forene studiet af fortiden i både tanke, tale og gerning. Det vil sige, at vedkommende skal være en kyndig kender af hovedlinjerne i kirkens historiske udvikling inden for rammerne af den almene historie (gerning), være i stand til at afkode de historiske kilder og beherske de sprog, som kilderne er forfattede på (tale), samt være fortrolig med teologi- og åndshistorien i form af f.eks. filosofi, litteratur og kunst (tanke). Det må siges at være et højt mål, og der kræves i hvert fald en betydelig intellektuel åbenhed.

I løbet af det teologiske studium får den studerende indgående kendskab til kirke- og teologihistorien og opøver sin evne til at behandle teologiske problemer med fagligt forsvarlig inddragelse af det historiske grundlag. Studiet er tilrettelagt, så den studerende under bacheloruddannelsen bliver fortrolig med den samlede kirke- og teologihistorie, herunder skelsættende begivenheder og personer i de enkelte perioder. Denne oversigtsviden suppleres af en indføring i kirke- og teologihistoriens hermeneutiske og metodiske problemstillinger, ligesom den studerende opøves i at arbejde metodisk og reflekteret med udvalgte kirke- og teologihistoriske emner, idet de primære kilder studeres på originalsprogene. På kandidatuddannelsen opnår den studerende en mere specialiseret viden om et eller flere emner inden for kirke- og teologihistorien; der lægges vægt på den studerendes evne til selvstændigt at behandle kirke- og teologihistoriske problemstillinger på højt fagligt niveau og sætte dem i relation til de øvrige teologiske discipliner og fagområder.

## **Afslutning**

Den reformerte teolog Karl Barth forsvarede i begyndelsen af sin skelsættende dogmatik fra 1932 det synspunkt, at kirkehistorien ikke er en selvstændig teologisk disciplin. Men han skyndte sig at tilføje, at kirke- og teologihistorien er teologiens helt nødvendige hjælpevidenskab, for uden den ville det slet ikke være muligt at udlægge Bibelen eller ud-

vikle dogmatikken og den praktiske teologi. Der var derfor god grund til, at Barth, der er blandt de absolut mest betydningsfulde systematiske teologer, med flid forelæste over teologiens historie, ligesom han efter krigen publicerede en vægtig fremstilling af den protestantiske teologis udvikling i det 19. århundrede. Som Barth lige så godt kunne have sagt: Kun den, der har forstand på kirke- og teologihistorie, har mulighed for at blive en habil teolog.

# Dogmatik med Økumenisk Teologi

Af Niels Henrik Gregersen og Jonas Adelin Jørgensen

Der ligger altid personlige grunde bag et studievalg – og ethvert fag på universitetet har sin charme. Valget af det teologiske studium er tiltrækkende af flere grunde. Teologien tilbyder for det første en *traditionsfordybelse*, der rækker ned til rødderne af nutidens kultur. For det andet tilbyder teologistudiet en *eksistensfordybelse*, der er blevet frasorteret i mange andre fag på universitetet. Gennem teologien kommer man til at beskæftige sig med det, som man måske kan kalde de universelle livsspørgsmål: Hvordan orientere sig i forhold til liv og død, hvordan tage imod livet og give det videre, hvordan forholde sig til godt og ondt, til mening og meningsløshed, livsfylde og ligegyldighed, kærlighed og dæmoni? Endelig tilbyder teologien for det tredje en særlig tilgang for den *religionsinteresserede*, der ønsker at forstå kristendommen både udefra og indefra, dvs. både ud fra dens sociale sammenhæng og ud fra dens selvforståelse.

## Dogmatikkens opgave

Vores opgave her er at introducere faget dogmatik som en del af det teologiske studium. *Dogmatik* eller tros lære beskæftiger sig med kristendommens grundlæggende lære- og idéindhold. Faget omfatter emner som gudsbilledet, menneskesynet, skabelsestanken, Kristustroen, Heligåndsteologien, kirkesynet, dåben og nadveren, død og opstandelse og det evige liv. Når kristendommen har en lære, som man nogenlunde kan identificere og beskrive, hænger det sammen med, at kristen teologi har et indre forhold til fornuften. ”I begyndelsen var *Logos*, og *Logos* var hos Gud, og *Logos* var Gud”, hedder det i Johannesevangeliets prolog. *Logos* oversættes normalt med Ordet, men kunne lige så godt oversættes med Tanken eller Fornuften, eftersom det drejer sig om ”det logiske”. Det betyder ikke, at Guds Ord eller Tanke nødvendigvis kan defineres endegyldigt, men kristendommen forudsætter, at der er en sammenhæng eller logik i kristendommen, som kan oversættes til et forståeligt sprog. Sproghistorisk betyder teo-logi ”den fornuftige tale om Gud”. Kristendommen har et lære- eller idéindhold, som kan udfol-

des og formuleres sprogligt – og som man kan stille kritiske spørgsmål til.

Kristendommen har en lang historie bag sig. Derfor er *dogme- og teologihistorie* vigtige underdiscipliner for faget. Men fordi kristendom samtidig er en tro, der leves i nutiden, er dogmatikken også orienteret mod samtiden. Dogmatik forstår vi således som *samtidsteologi*. Som bekendt er kristendommen forgrenet i forskellige kirkesamfund og lever i nær kontakt med andre religioner. Derfor er også fagene *økumenisk teologi* (der drejer sig om de kristne kirkers indbyrdes forhold) og *religionsteologi* (der drejer sig om kristendommens forhold til de andre religioner) vigtige underdiscipliner under faget dogmatik.

Kristendommen er som sagt en levende religion i nutiden. Hvis vi begynder med det hjemlige perspektiv, er kristendommens tilstedeværelse vanskelig at komme uden om. På trods af indvandring, ateistiske appeller og den almene sekularisering var 82 % danskere i 2008 medlemmer af Den Danske Folkekirke. Hertil kommer de andre kristne kirkesamfund: den romersk-katolske kirke, de ortodokse kirker, de protestantiske frikirker og de voksende immigrantkirker. Samtidig har kristendommen en kulturel betydning, der rækker ud over kirkemedlemskabet. Betegnelsen ”kulturkristendom” bruges således som betegnelse for den udbredte tendens til at tage dele af kristendommens livssyn og etik til sig (f.eks. omsorgen for svage, sansen for individet eller oplevelsen af skønhed), uden at man dermed ønsker at bekende sig til Gud på en helt bestemt måde. Men fordi religionen hører hjemme i kulturens dybeste lag, kommer man ikke uden om den lange historiske vekselvirkning mellem kristendom og vestlig kultur, hvis man vil forstå det nutidige samfunds værdier og normer.

Bevæger vi os videre fra det nære til det globale billede, kan det konstateres, at kristendommen globalt set er verdens mest udbredte religion. Ifølge religionsstatistikeren David Barrett rundede det samlede antal kristne 2 milliarder mennesker i år 2000, dvs. en tredjedel af verdens befolkning.

Kristendommen udgør et studieområde med stor spændvidde. Det beror både på den historiske udvikling og på kristendommens geografiske udbredelse. Begge processer har ført til en dialog inden for kristendommen, hvor man har spurgt sig selv, hvad kristendommen egentlig er. I den forstand er kristendommen en selv-problematiserende religion,



og det er netop dogmatikkens opgave at reflektere over dette spørgsmål: Hvad er kristendom egentlig?

### **Striden om, ”hvad kristendommen er”**

Selv om der i faget dogmatik læses en lang række repræsentative tekster fra den kristne tradition, kan dogmatik som sagt forstås som samtids-teologi i ordets dobbelte betydning: en teologi, der studerer samtidens kristendom i al dens mangfoldighed, og en teologi, der forsøger at gennemtænke kristendommen for samtidens mennesker.

I praksis er ”kristendom” et samlebegreb for en række forskellige former for kristendom. Kristendommen har således mange historiske forgreninger og fortolkes forskelligt af forskellige grupper. Ja, hvert enkelt menneske er med til at fortolke videre på kristendommen, enten i tilslutning eller i modsigelse. Spørgsmålet er derfor, om der er grænser for, hvad der med rette kan kaldes for kristendom. Her bliver det klart, at spørgsmålet om, hvad kristendommen egentlig er, både er et historisk og et eksistentielt spørgsmål, både et deskriptivt og et normativt spørgsmål. Teologen og digteren N.F.S. Grundtvig (1783-1872) formulerede det som følger: Ét er spørgsmålet om, hvad der er sand kristendom, noget andet er spørgsmålet om kristendommens sandhed. Det første spørgsmål er historisk i sin karakter, eftersom kristendommens budskab har et nogenlunde bestemt indhold, som ifølge Grundtvig er ”så klart som solen”. Det andet spørgsmål er derimod et mere filosofisk eller normativt spørgsmål, nemlig om der overhovedet er sandhed i kristendommen, eller om det hele bare er blændværk.

Samtidig med Grundtvig gik Søren Kierkegaard (1813-1855) rundt i Københavns gader. Han mente, at den bestående kristendom på hans tid var så langt væk fra Det Nye Testaments kristendom, at man havde forvansket selve kristendommens budskab. Kristendommen måtte derfor formuleres på en ny og eksistentiel måde, hvis den skulle være sand kristendom. Om så hin enkelte vil lade kristendommen gælde for sandheden, er ifølge Kierkegaard i sidste ende en personlig afgørelse.

De to koryfæer, Grundtvig og Kierkegaard, er eksempler på den strid, som fra første færd har stået om kristendommens sag. Men begge forudsætter, at kristendommen har et nogenlunde bestemt indhold: ”Vor Tro er ei paa hvadsomhelst, man Christendom vil nævne”, som Grundtvig skrev i sit Sang-Værk til den danske Kirke (Bd. 1, no. 93). Den

kristne tros indre sammenhæng eller struktur har særlig betydning for faget dogmatik, der forsøger at svare på spørgsmålet om, hvad kristendom i grunden er – og hvad kristendommen kunne eller burde være i dag.

### **Noget om balancesans: et tankeeksperiment**

Den kristne trosbekendelse (som i folkekirken bruges ved dåben og ved hver eneste søndagsgudstjeneste) er treleddet i sin struktur. Første led er bekendelsen til Gud Fader, ”himlens og jordens skaber”. Hermed er sagt, at Gud har skabt alt og er far for både kristne og ikke-kristne (Ef 4,6). Anden trosartikel handler om Guds Søn, Jesus Kristus, som er sendt af Faderen for at åbenbare, hvem Gud er, og frelse mennesket. Tredje trosartikel handler om Gud Helligånd, som skal føre skaberværket til ende og lede kirken og det enkelte menneske gennem livet.

De tre trosartikler viser behovet for en teologisk balancesans. Hvad ville der ske, hvis vi mistede balancesansen og smider bare ét af trosbekendelsens led væk? Smider vi den første trosartikel om Gud som skaber væk, ja, så mister kristendommen sit universelle udblik. Jesus bliver dermed til en figur, der dukker op i verdenshistorien som én blandt andre og danner udgangspunkt for én blandt flere kulturkredse, nemlig den vestlige. Kristendom bliver til Jesus-dyrkelse (Jesendom, som man har kaldt det). Dyrkelsen af Jesus som en helt særlig historisk person kan have forskellige former. Man kan vælge at se den vestlige kultur som noget helt enestående og fantastisk, der har sit udspring i Jesus-skikkelsen. Eller man kan vælge at se Jesus som én historisk person blandt andre, der kun har kortvarig og relativ betydning. Heroverfor holder bekendelsen til Gud som himlens og jordens skaber fast i de store proportioner: Set i lyset af første trosartikel er Gud også stenaldermenneskets skaber og har et forhold til Mr. Badawi lige så vel som til Hr. Christiansen.

Hvad sker tilsvarende, hvis vi smider den anden trosartikel om Jesus som Guds Søn bort? Ja så bliver Gud noget ukendt og svævende, hvis hensigter man ikke kan være sikker på. For kristendommen er det afgørende, at Gud i Jesus har vist, hvem han i evighed er. Gud har ikke bare skabt verden, men omfatter ethvert menneske med kærlighed, også dem, der levede før Jesus. Og endelig, hvad nu hvis vi slettede den tredje trosartikel og holdt os til de to første? Ja, så ville Gud måske en

gang i fortiden have skabt en verden; måske ville Gud også fortsat være en velvilligt indstillet fader over for alle skabninger. Men Gud ville være langt borte fra mennesket i sin himmel. Jesus ville tilsvarende blive til en fortidig figur, som vi i dag kun kunne huske tilbage på i erindringens afstand. Det er nemlig ifølge trosbekendelsen Helligånden, der gør Gud nærværende, så Gud er den, i hvem ”vi lever, ånder og er” (ApG 17,28).

Dette lille tankeeksperiment skal kun tjene som et meget enkelt – og forsimplet – eksempel på, hvordan dogmatikken har indbygget en balancesans, når der skal gives rimeligt repræsentative svar på, hvad kristendommen egentlig er. Eksemplet kan også forklare, hvorfor dogmatikkens opgave både er deskriptiv og normativ. Den deskriptive opgave består i at beskrive kristendommen i al dens mangfoldighed. Den normative opgave består derimod i at reflektere over, hvad der kan siges at befinde sig inden for eller uden for kristendommens grænser, og hvordan kristendommen forholder sig til sandhed og gyldighed i dag.

### **Dogmatikkens faglige dimensioner**

I forlængelse af dette tankeeksperiment vil vi foreslå en arbejdsdefinition af dogmatik som den rationelle eftertænkning af den lære, det livssyn og den eksistensforståelse, der kommer til udtryk i historisk og nutidigt levet kristendom. Dogmatikken forudsætter som sagt, at den kristne tro har en vis indre sammenhæng og et bestemt indhold. Men samtidig hører det med til dogmatikkens normative opgave til stadighed at formulere på ny, hvad kristendommen er eller kunne være. Således forstået kan dogmatikkens gennemtænkning af kristendommen også føre over i forslag til nye måder at fortolke kristendommen på.

Dette forudsætter for det første en forståelse af kristendommens historiske betydning, hvilket indebærer dogme- og teologihistoriske studier. Hertil betjener dogmatikken sig af gængse historiske og kildekritiske metoder (hvem sagde hvad og hvorfor? hvem havde autoritet til at fremsætte dogmer eller teologiske teorier?). Dogmehistorien omfatter også studiet af de fælles kristne trosbekendelser, den bredt accepterede kirkelære og de forskellige teologiske udformninger af denne lære. Dogmatikkens historiske dimension forbinder den med de historiske fag og fører til en traditionsfordybelse, hvor de store og skelsættende

tekster fra traditionen læses i sammenhæng. Denne traditionsfor dybelse kan kaldes dogmatikkens ”dybde dimension”.

Men nu er som nævnt samtidens kristendom ikke blot et historisk, men også et nutidigt fænomen. Derfor inkluderer dogmatik for det andet studier i kristendommens ”bredde dimension”. I første omgang har vi at gøre med underdisciplinen økumenisk teologi, som fokuserer på forskelle og ligheder mellem forskellige kirkesamfund og teologiske traditioner (græsk-ortodoks, romersk-katolsk, evangelisk-luthersk, calvinsk, metodistisk, baptistisk, pentekostal etc.). Men går vi længere ud ad breddeaksen, møder vi de andre religioner og ideologier (herunder ateismen, der ofte selv formulerer sig som religion). Dette område benævnes i dag religionsteologien. Religionsteologiens opgave er at give en fortolkning af andre religiøse traditioners betydning som en dimension i selve måden at gennemtænke og nytænke kristendommen på i dag. Religionsteologien spørger for eksempel: Hvad er forholdet mellem kristendom og islam? Og hvordan kunne dette forhold udvikle sig fremover? Dogmatikkens bredde dimension er gennem de seneste årtier blevet stadigt mere væsentlig for fagets udvikling. Selv om lutherdommen står stærkt i Danmark både kulturelt og kirkeligt, findes der andre former for kristendom; økumenisk teologi drejer sig således om forholdet mellem f.eks. luthersk kristendom og andre former for kristendom. En endnu større fornyelse kan ventes fra religionsteologien, som først begyndte at blive udviklet i løbet af 1960’erne og næppe har fundet sin blivende form endnu. Som sådan er økumenisk teologi og religionsteologi på én gang underdiscipliner under dogmatikken og dimensioner i alt dogmatisk arbejde med at fortolke kristendommen. Uden den økumeniske dimension ville teologien blive for snævert bundet til et bestemt kirkesamfund, herhjemme f.eks. folkekirken. Uden religionsteologien ville teologien komme til at handle om den vestlige kulturs kristendom alene.

Endelig er der for det tredje de eksistentielle spørgsmål, som vi kan kalde dogmatikkens ”højde dimension”. Dogmatikkens eksistentielle dimension betjener sig af gængse filosofiske måder at argumentere på, ofte formidlet gennem nabodisciplinen religionsfilosofi. Her drejer det sig om den eksistentielle nerve: Hvad er det, der angår os ubetinget? Hvad er vore livsmuligheder? Og hvorhen skal vi bevæge os? I sådanne spørgsmål kommer dogmatikkens filosofiske dimensioner til udtryk.

Denne dimension er grundlæggende vigtig i dogmatikken, for så vidt som dogmatikken ønsker at undersøge de menneskelige og religiøse erfaringer i kristendommen, det vil sige temaer som død, skam, skyld, tilgivelse, nåde, mening og hvad det kommer an på i livet.

### **Dogmatikkens kilder og metode**

Dogmatik forstået som udlægningen af det kristne tros idéindhold er ikke identisk med en udlægning af Det Nye Testaments tankeverden og etik, men inddrager de bibelske skrifers virkningshistorie i bredeste forstand. Her bygger dogmatikken videre på teologiens historiske fag, lige fra Det Gamle Testamente og frem til den nyeste kirkehistorie. For samtidens kristendom leves i en stadig udfoldelse og nytolkning af virkningshistorien fra de bibelske traditioner, formidlet gennem kristendommens historie.

Afklaringen af dogmatikkens tematiske fokus leder naturligt videre til spørgsmålet om dogmatikkens *kilder*. Kilderne er mangfoldige: de store teologiske tekster, dokumenter, kommentarer, prædikener, salmer, musik, bygninger, billeder, bekendelser og ritualer såvel som det levede menigheds- og hverdagsliv. Disse meget forskellige kilder handler om det, som angår mennesker ubetinget ("det virkelig virkelige").

Hvad er da dogmatikkens tilgang til disse kilder? Der vil altid være en afstand mellem kilderne og dogmatikkens teologiske eftertænkning af deres indhold, og det nødvendiggør en *metode*. Dogmatikkens metode er fundamentalt set *hermeneutisk*, dvs. at den forsøger at forstå teksternes, bygningernes eller liturgiernes *mening*. Dogmatikken lader sig ikke gennemføre med reduktionistiske metoder: Kristendommen kan (lige så lidt som andre religioner) reduceres til noget ikke-religiøst, f.eks. til *udelukkende* at være et spørgsmål om magt eller identitet eller retorik. Ifølge det hermeneutiske perspektiv kan kristendommen forstås i sin egen ret som en mere eller mindre vellykket fortolkning af virkeligheden. Dogmatikken overvejer, hvad alt dette kan betyde for det fundamentale spørgsmål om, hvad kristendommen er eller kunne være i dag. I et hermeneutisk perspektiv bliver dogmatik til troslære i den forstand, at den tager troende menneskers horisont seriøst. At troslæren er en hermeneutisk opgave, betyder, at dogmatikken er en forståelse af kristendommen, som ikke bare ser den udefra, men også indefra. Idealet er således en beskrivelse af kristendommen, som ikke nøjes med

at kategorisere den udefra, i et religionshistorisk eller komparativt perspektiv, men som også er genkendelig og acceptabel for den, der selv karakteriserer sig som kristen og forsøger at leve i lyset af budskabet.

Dogmatikken som fagområde anvender mere end én metode. I en række tilfælde må den hermeneutiske metode suppleres med *kritisk-analytiske* metoder. Et eksempel kunne være forholdet mellem tro og viden: Tidligere tider så gudsbilledet i nær sammenhæng med et bestemt verdensbillede. Gud blev nogle gange opfattet som én, der helt bogstaveligt sidder oven på himlens skyer. En ny gennemtænkning af forholdet mellem tro og videnskab vil kombinere forskellige metoder: Kritisk-analytisk må man skelne mellem teologiens anliggende og en tidligere epokes verdensbillede. Derpå rekonstrueres dette anliggende inden for et moderne verdensbillede (knyttet til f.eks. *big bang*-kosmologi og evolutionsteori). Endelig udarbejder dogmatikeren nye *konstruktive* forslag til, hvordan tro og viden kan høre sammen for samtidens mennesker. Dogmatikerens opgave er her alene at pege på *mulige* konstellationer af tro og viden. Den religiøse afgørelse ligger principielt uden for dogmatikkens område. Ét er at pege på farbare veje, noget andet er selv at vælge vejen – og selv gå den.

Men også andre metoder finder anvendelse i dogmatikken. De økumeniske og religionsteologiske underdiscipliner betjener sig f.eks. af *eksegetiske* metoder i behandlingen af religionernes helligskrifter og af *socialvidenskabelige* metoder i forhold til nutidige spørgsmål. Når man ønsker at finde ud af, hvordan kristendommen leves i nutiden, og hvordan dette ændrer kristendommen, må dogmatikken være lydhør over for samtidens kristendom og kirke. For kun hos dem, der selv praktiserer en form for kristendom, kan man finde ud af, hvordan kristne mennesker selv forstår og nytolker traditionen. For at svare på spørgsmålet om, hvad kristendommen egentlig er, og hvad den vil være i fremtiden, kan dogmatikeren derfor også anvende *etnografiske* og andre *antropologiske* metoder.

### **Normativitet: teologi mellem tro og tænkning**

Ligesom filosofien er også den systematiske teologi i en bestemt forstand normativ, for både teologien og filosofien beskæftiger sig med de universelle spørgsmål om liv og død, om sandt og falsk, om godt og ondt, om det væsentlige og det mindre væsentlige. Dogmatikkens op-

gave er at gennemtænke den kristne tradition med henblik på disse store spørgsmål. Ligesom i filosofien er ikke alle argumenter lige gode, og samtidig må man ofte veje argumenter for og imod hinanden. Normative spørgsmål er også centralt placeret i andre kulturvidenskaber, ja, sågar også i store dele af naturvidenskaberne: Pædagogikken undersøger således mulighederne for en bedre undervisning i landets skoler; socialvidenskaberne diskuterer, hvordan man bedst kan indrette samfundets institutioner; de tekniske universiteter, hvordan man bygger de sikreste broer og højhuse; økonomistudiet, hvordan man bedst kan komme over økonomiske kriser. På tilsvarende måde spørger dogmatikken, hvordan man på en meningsfuld måde kan tænke kristendommen som en nutidig livsmulighed.

Til sidst: Forudsætter faget dogmatik, at teologen selv er kristen? Nej, man kan ikke på et offentligt universitet forudsætte en personlig tro som noget selvfølgeligt. Men ligesom kirken søger også dogmatikken at besvare det grundlæggende spørgsmål: Hvad er kristendom? Og hvordan kan man i dag formulere det, som det i kristendommen kommer an på? Faget forsøger at udarbejde et sammenhængende bud på en fortolkning af den levede kristendom. Dogmatikkens rolle i forhold til kirken er at udarbejde *forslag* til kristendomstolkninger, der kritisk eller konstruktivt er relevante i samtiden. Men det er op til det enkelte menneske – og til kirken som fællesskab – at afgøre, hvorvidt dogmatikkens forslag er meningsfulde og brugbare i dag.

# Etik og Religionsfilosofi

*Af Arne Grøn og Claudia Welz*

## Synligt og usynligt

Vi lever i en verden af billeder. ”Vi” er ikke kun mennesker i Danmark eller den vestlige verden, men mennesker verden over. Globalisering synes især at virke gennem visualisering. Vi får nærmest konstant billeder af en verden, der forandrer sig omkring os. Måske forandrer vi os selv med den. I hvert fald synes betingelserne for at være sig selv at ændre sig. Vi skal være parate til at præsentere os selv, vise os selv i et billede eller image, lægge os selv ud i et CV eller i ord og billeder på Facebook.

Hvis vi forestiller os, at mennesker i fortiden kunne springe ind i nutiden (nogenlunde som vi forestiller os at springe frem og tilbage i tid), ville de sikkert have svært ved at genkende sig selv i den. Alligevel kan spørgsmål, som stiller sig for os nu, vise sig på overraskende måder at være fælles med mennesker fra før i tiden, selv om vi stiller dem på andre måder, end de gjorde.

Lad os se på to tanker, som har givet mennesker noget at tænke over i århundreder: ”Du skal elske din næste som dig selv” og ”Du må ikke have andre guder”. I begge tilfælde bliver der talt til et ”du”, der udpeges som den, der skal (eller ikke skal) gøre noget. Begge tanker har at gøre med det at se og det at forestille sig. Den første fører spørgsmålet med sig: Hvad vil det sige at se næsten i det andet menneske? Den anden tanke henvender sig til mennesker, der gør sig billeder og dermed kan dyrke forestillinger om magt, berømmelse, social status og rigdom.

Hvis vi begynder at tænke efter, hvad sådanne tanker kan betyde, støder vi på spørgsmål, der stiller sig for os her og nu. At vi lever i en kultur, der dyrker synlighed, viser sig i, at vi lever med et krav, der knap nok behøver at blive formuleret: Hvis du vil være noget, må du gøre dig synlig. Hvorledes hænger det sammen med, at den kultur, vi lever i, også tillægger ethvert menneske værdi i sig selv? Når vi siger, at et menneske er, hvad det har vist sig som, lægger vi dets identitet fast. Muligheden for således at vurdere og at dømme hinanden er ikke kun en fare, vi står med i en verden, der i særlig grad dyrker synlighed. Det fremgår af følgende advarsel mod dømmesygge: ”Døm ikke, for at I



ikke selv skal dømmes. For den dom, I dømmes med, skal I selv dømmes med, og det mål, I måler med, skal I selv få tilmålt med. Hvorfor ser du splinten i din broders øje, men lægger ikke mærke til bjælken i dit eget øje?" (Matt 7, 1-3). Denne advarsel fremsættes i *Det Nye Testamente* ikke som tanker til overvejelse, men i en sproglig form, som igen udpeger den, som lytter og ser, både som "I" og "du". Den, der ser og iagttager, skal se sig selv og tage sig selv i agt. Måske kræver det at se næsten i det andet menneske, at vi ser, at der er grænser for, hvad vi har krav på at få at se. Der er noget, som unddrager sig den magt, der ligger i synet. Med forsøget på at tænke "Du skal elske dig selv" og "Du må ikke have andre guder" har vi fået stillet os selv et etisk og et religiøst spørgsmål.

### **Etiske og religiøse spørgsmål**

Etik og religionsfilosofi drejer sig om *spørgsmål*, som enhver selv skal svare på. De angår, hvorledes vi selv skal forholde os til verden, til andre og til os selv. Vi kan derfor ikke have andre til at svare for os. Etiske og religiøse spørgsmål skiller ethvert menneske ud som den enkelte, der skal svare for sig.

Men det betyder også, at etiske og religiøse spørgsmål er fælles. Vi er fælles om det selv at skulle svare. Dertil kommer, at spørgsmålene angår et liv, som vi har mere eller mindre fælles. Vi står ikke med et simpelt alternativ mellem at være en enkelt eller at være del af et fællesskab. Hvorledes vi lever sammen, er også et spørgsmål om, hvorvidt vi har et fælles sprog for afgørende spørgsmål, som stiller sig for hver enkelt af os.

Etik og religionsfilosofi drejer sig derfor også om, hvad det vil sige at have et fælles sprog for etiske og religiøse spørgsmål. Vi kan kun tale et fælles sprog med den historie, vi hver især har, og som vi er blevet os selv igennem. At mennesker i en såkaldt globaliseret verden står med forskellige traditioner, bliver ikke mindst tydeligt med forskelle i religiøst eller ikke-religiøst bestemte traditioner. Også derfor er det vigtigt at se, at religiøse spørgsmål ikke kun stiller sig inden for en religion. Tværtimod er det spørgsmål, som også stiller sig for den, der ikke vil give et religiøst bestemt svar. Det er navnlig spørgsmålet om, hvorledes vi kommer til rette med erfaringer af lidelse og det onde, ikke kun det onde, som mennesker bliver tilføjet udefra gennem det, vi ser som natur

såsom et jordskælv eller en tsunami, men også og især det onde, som mennesker tilføjer hinanden, lige fra bagtalelse og mobning til etnisk udrensning, og som vi vil have svært ved at se som natur.

De fælles grundtræk ved etiske og religiøse spørgsmål gør det nærliggende at tage de to fag, Etik og Religionsfilosofi, i sammenhæng, sådan som der er tradition for inden for teologistudiet i Danmark. Lad os se lidt nærmere på hvert af fagene. Vi begynder bagfra, med religionsfilosofi.

## **Religionsfilosofi – og etik**

Religionsfilosofi er filosofi om religion, ikke religiøs filosofi. Den arbejder på samme betingelser som enhver anden filosofisk disciplin. Oven i købet har den at gøre med et område, religion, som i sig selv rummer spørgsmål om den menneskelige virkelighed i hele dens omfang, fra inderst (samvittigheden) til yderst (menneskets stilling i kosmos). Derfor kan filosofiske spørgsmål vokse ud af en religiøst bestemt sammenhæng. Alligevel ligger der en spænding i sammensætningen: religions-filosofi. For mens religion – kort sagt – har med en *binding* at gøre, som mennesker ikke giver sig selv, drejer filosofi sig om det at *spørge* et skridt videre. Spændingen kan tages som en modsætning mellem en autoritet, som mennesker står under, og menneskelig autonomi som det at stå inde for sig selv.

Betegnelsen ”religionsfilosofi” slår først igennem med oplysnings-tiden og den begyndende modernitet. Den træder frem i en situation, hvor religion synes at have mistet sin selvfølgelige karakter. For så vidt har religionsfilosofi i særlig grad med forholdet mellem religion og modernitet at gøre, f.eks. i form af spørgsmål om autoritet og autonomi eller sandhed og fortolkning. Idet en moderne selvforståelse sætter af fra en religiøst bestemt forståelse af verden, bærer den et forhold til religion med sig. Samtidig er modernitet et vilkår, som religioner selv formes af. Hvis der er tale om en religionernes genkomst nu, kommer de igen på andre betingelser end før. Det viser sig ikke mindst i forskellen mellem religiøs fundamentalisme (som et moderne fænomen) og religiøs traditionalisme.

Religionsfilosofi er både en moderne og en klassisk disciplin. De spørgsmål, som stiller sig mellem religion og filosofi, har fulgt såvel religion som filosofi i mere end et par årtusinder. Ikke mindst i en græsk-

jødisk-kristen sammenhæng har religion og filosofi været henvist til hinanden.

Filosofi er et metodisk forsøg på menneskelig selvforståelse. Den søger at gøre rationalitet gældende som et krav om, at vi som mennesker aflægger regnskab for, hvad vi selv tænker og gør. Religion på sin side omhandler det, som angår et menneske i et sidste perspektiv. En filosofisk tilgang til religion kan dermed åbne spørgsmålet om, hvorledes vi omgås vore grundoverbevisninger. Kan kravet om at aflægge regnskab for, hvorledes vi forstår verden, andre og os selv, føres så langt, at det drejer sig om, hvad det i sidste ende kommer an på for os? Det er vigtigt at se, at rationalitet også har med *grænser* for forståelse og handling at gøre. Pointen er allerede, at vi må søge at forstå, hvad sådanne grænser betyder for det at være menneske. I *Philosophiske Smuler* formulerer Søren Kierkegaard (1813-1855) det sådan, at tankens lidenskab er at ville opdage noget, den ikke selv kan tænke.

Religionsfilosofien ser på religion som et menneskeligt anliggende. Selv om religion drejer sig om det hellige som en binding, mennesker ikke giver sig selv, er spørgsmålet, hvad de får denne binding eller forpligtelse til at sige. Dermed er ikke sagt, at det hellige så blot er en menneskelig konstruktion. Tværtimod bliver spørgsmålet, om vi kan forstå os selv som mennesker uden en binding på det at være menneske. Det kommer til udtryk i følgende formulering fra Immanuel Kants (1724-1804) etik: ”Et menneske er ganske vist langt fra helligt, men *menneskeheden* i dets person må være det helligt”.

Før vi går videre til etikken, lad os se endnu et par eksempler på, hvorledes etiske spørgsmål allerede spiller med i religionsfilosofiske temaer. For det første, hvad vil det sige at have en gud? ”At have en gud er at have noget, hvortil man af hjertet sætter hele sin lid” (Martin Luther (1483-1546)). Heri ligger, at et menneske er et relationelt bestemt væsen. Det har sig selv i forhold til det, som det forholder sig til. Men relationer bliver dermed også et spørgsmål om identitet. Det slår især igennem i stærke relationer som kærlighed og venskab. Men hvis den anden i kærlighed og venskab skal bære ens identitet, hvordan kan man så se den anden som et *andet* menneske? Vi mennesker kan gøre os billeder af hinanden, og det gør vi, når vi gør hinanden til et spørgsmål om identitet.

For det andet, hvis tro er et spørgsmål om en subjektiv sandhed, hvad betyder så sandhed? Når Kierkegaard fremhæver, at det ene menneske ikke kan fortælle det andet menneske sandheden, drejer det sig ikke om en hvilken som helst sandhed, men om den sandhed, som et menneske kan leve sit liv på. Det betyder ikke, at vi hver især suverænt bestemmer, hvilken sandhed vi nu vil leve på. At ”subjektivitet er sandheden” (som det hedder i Kierkegaards *Efterskrift til Smulerne*) stiller krav til subjektet. Den sandhed, man selv lever på, skal være sandhed for én selv, og det vil sige, at man skal vise, om man kan leve på den. Som det hos Friedrich Nietzsche (1844-1900) drejer sig om at kunne sige ja til netop det liv, man allerede har levet, handler det hos Kierkegaard om en selv-accept, der ikke er betinget af, at man først skal have sig selv ændret.

## **Etik – og religionsfilosofi**

Religionsfilosofiske spørgsmål drejer sig om karakteren af en menneskelig tilværelse, som er spændt ud mellem natur og frihed. Hvor meget mennesker end ændrer naturen, er det klart, at de også er en del af den og selv har en natur. Hvad dette *betyder*, er til gengæld mindre klart. Det rejser navnlig spørgsmålet om forholdet mellem natur og normativitet. Heri spiller med, hvorledes vi selv tager det, vi kalder natur. Vi kan tage det som noget, der foreligger eller fungerer. Er vi selv væsener, der blot skal fungere bedst muligt, eller er der noget mere på spil – f.eks. værdighed, respekt eller sandfærdighed? Kan etik selv gøres til et spørgsmål om funktionalitet?

Som etiske spørgsmål spiller med i religionsfilosofiske temaer, gør det omvendte sig også gældende. Det etiske og det religiøse er vævet så afgørende ind i hinanden, at det kan være svært at skille dem ud fra hinanden. Man kan forsøge at oversætte religion til etik ved at forstå det hellige som det etisk forpligtende. Men hvad betyder det så, at noget er forpligtende? Er det noget, som kan føres tilbage til menneskers valg?

Etiske afgørelser synes at trække på grundoverbevisninger, som vi kan have svært ved at begrunde. Hvis vi tror at kunne oversætte religion til etik og dermed undvige problemet med religionens særlige karakter, kommer problemet igen i form af spørgsmålet, hvorfra vi henter vore etiske overbevisninger.

Etiske og religiøse spørgsmål drejer sig om *grænser* for vores forståelse og magt. Der er ikke tale om simple grænser. Vi skal forstå, hvad det betyder for os, at der er grænser for vores forståelse. Hvad betyder det for vores liv sammen, at vi hver for sig ikke kan blive så gennemskuelige for os selv, at vi kan gøre fuldstændig rede for vore grundoverbevisninger? Tilsvarende drejer grænserne for menneskelig magt sig om, at vi kan mere, end vi skal. Vi har magt til at overskride grænser, som ikke må overskrides, hvis vi vil bevare en menneskelig værdighed eller respekt. Grænserne har en normativ karakter. Hvis vi ikke kunne overskride dem, ville det ikke give mening at hævde dem som et bud, f.eks. ”Du må ikke slå ihjel”. Det hellige forstået som det ukrænkelige er noget, der netop kan krænkes.

Etik drejer sig om sådanne grænser for handlen. Det skal ikke kun forstås negativt. For det, som ligger i forbuddet, f.eks. ”Du må ikke slå ihjel”, kan vendes positivt som en fordring om agtelse eller respekt. Samtidig kan etiske spørgsmål være vanskelige at afgrænse. Mennesker er således en del af naturen, at de også kan forandre naturen på dramatiske måder – så langt, at selv det fælles klima ændres. Menneskets muligheder for at forandre naturen rejser selv etiske spørgsmål. Er grænser for menneskers handlen i forhold til naturen et spørgsmål om, hvorledes liv bedst fungerer (og i så fald: hvis liv), eller er der også her et spørgsmål om respekt og agtelse?

Ofte forstås kristendommen som en etisk religion, der har sit centrum i budet: ”Du skal elske din næste som dig selv”. Men også her spiller etiske og religionsfilosofiske spørgsmål sammen. Spørgsmålet er allerede, om kærlighed er noget, der kan fordres. Hvis kærlighed er en følelse, kan den ikke kræves. Men også hvis vi forstår den som en gerning, er spørgsmålet, om den ikke har en umålelig karakter, der udelukker ethvert moralsk regnskab. Det behøver ikke at betyde, at kærlighed falder uden for etikken. For når etikken taler om en fordring, må den også have blik for fænomener som svigt, skyld, selvretfærdighed og dømmesyge. Det indebærer, at fordringen må forstås ud fra noget, som ikke kan gøres til genstand for moralske krav. Hvis et menneske tilgiver, fordi det er krævet, ændrer tilgivelsen karakter. For så vidt må etikken selv tænkes ud fra grænser for moralske fordringer.

Etiske og religiøse spørgsmål skiller ikke kun den enkelte ud som den enkelte, men angår også et fælles liv, som selv afhænger af etiske

og religiøse forestillinger. At en fælles kultur er afgørende præget af etiske og religiøse forestillinger, synes imidlertid lettere at acceptere for det etiskes vedkommende end for det religiøse. For religion synes at kræve en særlig indstilling, mens etik netop angår et fælles liv. Men det problem, som religion rejser, er et fælles. Det drejer sig om muligheden af konflikt ud fra forskellige måder at se verden på. Denne mulighed hører med til et fælles menneskeligt liv. Offentlighed som det fælles rum, hvor fælles anliggender er til overvejelse, er afgørende bestemt af, hvorledes vi omgås vore grundoverbevisninger. Det drejer sig om forskelle i syn på en verden, som er fælles ved, at vi skal leve sammen i den, selv om vi ser den forskelligt. Selv om etiske og religiøse spørgsmål skiller den enkelte ud som den, der skal svare for sig selv, kræver de fælles overvejelser. Det viser, at vi hver især har vores historie at leve, som samtidig på godt og ondt hører til i en større historie.

### **Samfund, etik og religion**

Det fører os tilbage til spørgsmålet om synligt og usynligt. I hvilken forstand betyder offentlighed synlighed? Vi kan med Hannah Arendt (1906-1975) sige, at offentlighed beror på, at mennesker som personer kan træde frem for hinanden, men det kræver igen, at der er forskel mellem offentligt og privat. Vi træder som personer frem ud fra et liv, som ikke er et offentligt anliggende. Hvis dette skal ikke holdes klart, ændrer offentlighed sig. Den bliver ikke længere et rum til at bringe fælles anliggender frem på en måde, så forskelle i grundoverbevisninger ikke afskærer os fra fælles overvejelser.

Hvorledes omgås vi i offentlighed henvisninger til det hellige? På den ene side griber spørgsmålet om det hellige så dybt ned i menneskers liv, at det ikke synes at stå til forhandling. På den anden side får mennesker dette hellige til at sige noget, som kan diskuteres. Hvis man ikke anerkender dette sidste, gør man krav på at kunne afgøre etiske og religiøse spørgsmål på andres vegne.

Religionsfilosofien må også tage form af en religionskritik. Ved at operere med en guddommelig instans kan mennesker få sig selv tillagt en mere end menneskelig autoritet over andre – de handler jo i en guds navn. Religiøsitet kan dække over menneskers trang til at få magt over en fælles verden. Men det viser, at religion er menneskelig, alt for menneskelig. Dermed bliver afgrænsningen mellem religion og

ikke-religion mindre entydig. For det første kan en religionskritik også formuleres i en religiøst bestemt kontekst. Ikke kun er der inden for religiøse traditioner strid om, hvorledes det hellige skal forstås – der kan også være en kritisk sans for, hvorledes fromhed kan blive til hykleri, og hvorledes de hellige kan blive til ”de hellige”. For det andet kan religiøsitet forstået som menneskers trang til idolisering og guddommeliggørelse også findes uden for religionerne. Der er mange måder at være hellig eller ”frelst” på. Hvis vi tror, at sådanne muligheder forsvinder, hvis mennesker bliver fri for religion, overser vi, at religion netop er et menneskeligt fænomen.

### **Etik og religionsfilosofi i teologistudiet**

Undervisningen i Etik og Religionsfilosofi tager ikke kun sigte på at opnå en fortrolighed med klassiske og aktuelle diskussioner inden for fagene, men også på at indøve en systematisk, problemorienteret tekstlæsning. En sådan drejer sig ikke kun om selv at kunne tage stilling til de spørgsmål, som teksten rejser, men også om at kunne formulere relevante spørgsmål, analysere komplekse problemstillinger og at kunne gøre rede for tankegange, som kan være fremmede for én selv. En systematisk tekstlæsning og problemdiskussion kræver en disciplin, som betyder, at det ikke kommer an på at mene noget, men om at kunne nå frem til en begrundet stillingtagen. En filosofisk tilgang til etiske og religiøse spørgsmål kræver en analytisk afstand, men fastholder samtidig spørgsmålenes normative karakter.

Såvel metodisk som indholdsmæssigt overlapper de forskellige teologiske discipliner hinanden. Etik og Religionsfilosofi deler med Dogmatik navnlig interessen i en systematisk redegørelse for, hvad kristendom betyder i dag; med eksegesi og kirkehistorie især interessen i en tekstlæsning, der betoner det fremmedartede i historien, som også kan problematisere vores selvforståelse; og med Praktisk Teologi ikke mindst spørgsmål om kommunikation, offentlighed og synlighed.

Kurserne i Almen Filosofi, Religionsfilosofi og Etik er lagt til rette, så de i videst muligt omfang spiller sammen. F.eks. gennemgås i Almen Filosofi Kants såkaldte kopernikanske vending, som er afgørende for forståelsen af moderne filosofi, i Etik hans begreb om det kategoriske imperativ og i Religionsfilosofi hans kritik af gudsbeviser, som åbner spørgsmålet om forholdet mellem tro og viden på ny. Mens tekstuddrag

oftest bruges til at illustrere en problemstilling, begynder det første semesters undervisning i Religionsfilosofi med læsning af en samlet tekst, Kierkegaards *Philosophiske Smuler*. Det systematiske begynder med overhovedet at finde frem til spørgsmål, som melder sig i læsningen af tekster og i det at forholde sig til en verden, som ikke er til at overskue, hvor mange billeder vi end har af den.



# Praktisk Teologi

Af Marlene Ringgaard Lorensen og Bent Flemming Nielsen

”Og præsten holdt en tale.” Hvis noget kan siges at være karakteristisk for billedet af en præst, så er det nok dette, at præster *taler*. Eller som det sædvanligvis hedder: Præster *prædiker*. Nu gør præster også meget andet end at prædike, men lad os for et øjeblik holde fast i prædikenen. For hvad vil det i grunden sige at *prædike*? Og hvordan forholder det akademiske teologiske studium sig til prædikenen?

Allerede i overvejelsen over det første spørgsmål rejser der sig en række problemstillinger. Prædikenen bygger på en bibelsk tekst, men er dog en fri tale i betydningen en tale, som præsten selv tilrettelægger, tematiserer, udformer osv. Prædikenen er både fri og bunden. Men hvad vil det overhovedet sige at prædike ”over” en tekst? Selv om vi kender andre oldtidstekster end de bibelske, f.eks. Platons skrifter, er der formentlig ingen, som drømmer om at prædike ”over” Platon! Man kan oversætte og fortolke Platon, man kan beundre ham, være enig med ham osv. Men man kan ikke *prædike* over en af hans tekster. Prædikenen er en særlig genre, som hører hjemme i kirken. Den er en del af den kristne kirkes praksis. Prædikenen er således noget andet og anderledes end blot en information eller orientering om, hvad en oldtidstekst siger. Den er først og fremmest et forsøg på ansvarligt at bringe tekstens anliggende til orde i en helt ny sammenhæng.

Det andet spørgsmål, vi indledte med, er spørgsmålet om forholdet mellem det akademiske studium og prædikenens opgave. Lad os forsøge med et eksempel. Der er en kvalitativ forskel på at få et nodeark med partituret til en strygekvartet i hånden og så at høre den pågældende koncert spillet. En musikvidenskabsmand kan læse utroligt meget ud af et ark noder: Dur- og molkskalaer, tempo, intensitet, forholdet til andre værker og meget andet. Tilsvarende kan en teolog med en tekst fra oldtiden eller et prædikenmanuskript i hånden sige mange ting om teksten, dens omgivelser, problemstillinger osv. Noget ganske andet er dog selve *opførelsen*, hvad enten der er tale om musikkens opførelse i koncertsalen eller præstens prædiken i kirken. *Opførelsen* er til forskel fra selve teksten (eller noderne) en iscenesat *begivenhed*, den afvikles til en bestemt tid og på et bestemt sted med et bestemt publikum (me-

nighed) og under ganske særlige rammer i sin egen rytme, i et engangsforløb. Den involverer levende mennesker af kød og blod. Opførelsen tilfører nogle dimensioner, som langt overskrider det, der kan udledes af selve forlægget, noderne eller teksten – ja, den er i virkeligheden noget helt andet.

Man taler om, at opførelsen er situeret. Med denne overvejelse når vi til det, som er problemstillingen i den praktiske teologi.

Faget *Praktisk Teologi* dækker over en række fagområder, der har det til fælles, at de beskæftiger sig med relationerne mellem den aktuelle kristne praksis (i og uden for kirken) og den akademiske teologi. Det kan være prædikenpraksis, gudstjenestepraksis, diakonal praksis (hjælpeforanstaltninger til nødlidende), sjælesorg eller andet. Forudsætningen for den praktiske teologi er således, at der kan skelnes mellem praksis (kirken og dens opgaver af forkyndelsesmæssig, diakonal og anden art) og teologiens akademiske, undersøgende tilgang. Endvidere er det forudsat, at praksis ikke blot beror på vaner eller tilfældigheder, men at den i sig bærer et rationale, som kan analyseres og forarbejdes.

Hvis vi bliver ved prædikenen, kan vi spørge, hvilke metodiske tiltag en analyse i dette tilfælde kunne tage i brug.

## **Mundtlighed og skriftlighed**

Vi kunne f.eks. tage udgangspunkt i den indsigt, at der er uhyre stor forskel på at læse og fortolke en skreven tekst og at deltage i en samtale eller høre et foredrag eller en prædiken. Der er mediet og situationen til forskel: skrift contra mundtlighed.

Den amerikanske medieforsker Walther J. Ong (1912-2003) har beskrevet mundtlighed og skriftlighed som to radikalt forskellige kulturer, der ikke blot tager sig forskelligt ud på overfladen, men som også har forskellig indvirkning på henholdsvis forfatter/læseren og taler/tilhørers tankevirkning. Walther J. Ong demonstrerer, hvorledes læsning og skrivning tenderer mod individuel refleksion og åbner for evnen til *kritisk distancering* i form af begrebsliggørelse og definitioner. I modsætning til talen er den skriftlige proces kendetegnet ved distance til sine læsere. Forfatteren må *forestille sig* læserne, men får ingen umiddelbar feedback, hverken panderynken eller spørgsmål. Anmeldelserne kommer først, når bogen er trykt og udkommet. Men samtidig giver denne distance forfatteren en frihed til at skabe noget nyt, uagtet om læseren

har forståelse for det. Skriftligheden har sin styrke i, at den giver mulighed for fordybelse og refleksion. Det kan være svært at opnå i en mundtlig (sam)tale, hvor samtalepartnernes associationer, afbrydelser og reaktioner tvinger taleren til at gentage sin påstand, omformulere den og komme med eksempler for at sikre sig, at alle er på bølgelængde.

I forhold til det skrevne har mundtligheden sin styrke i, at den forholder sig til *situationen*. Den har evnen til at målrette og tilpasse sig samtalepartneren i forsøget på at opnå en fælles forståelse, og den åbner for gensidig påvirkning, inspiration og – ja, irritation! Den mundtlige tale ansigt til ansigt er dybt påvirket af brugen af *kropssprog* og *tonefald*. Til forskel fra skriftens tendens til individualisering og distancering lever den mundtlige kommunikation af og bidrager til en følelse af fællesskab og samtidighed. Den *involverer*. Indholdsmæssigt adskiller mundtlig kommunikation sig fra skriften, idet den i højere grad betjener sig af *metaforer*, *billeder* og *fortællende forløb*.

Indsigten i de to kulturers radikale forskellighed har haft vidtrækkende konsekvenser for nyere *homiletik*, dvs. teorierne om prædikenen og dens afholdelse. Homiletikken har bevæget sig væk fra kun at analysere prædikener som skriftlige produkter til fordel for også at vurdere dem som mundtlige opførelser. I den traditionelle tekstorienterede tilgang gik vurderingen primært på, om det lykkedes prædikanten i sit skriftlige produkt at formidle den antikke tekst så tro som muligt. Med en tilgang til prædikenen, som bygger på indsigterne i den mundtlige situation, vil man være langt mere interesseret i, hvad de konkrete tilhørere faktisk har hørt. Man interesserer sig også for, hvilke retoriske og kommunikative strategier præsten har anvendt for at understøtte sit budskab, og for, hvordan prædikanten søger at afbøde fejlfortolkninger og fastholde tilhørernes koncentration. Det betyder, at den ”mediale situation”, altså interessen for de *medier*, hvormed der kommunikeres, kommer i fokus. Budskab og medium hænger tæt sammen.

## **Om faget Praktisk Teologi**

Med ovenstående eksempel som indgang har vi nærmet os faget praktisk teologi som et fag, der indgår i det spektrum af discipliner, som tilsammen udgør det teologiske studium. I studiet af den kirkelige og kristne praksis vil praktisk teologi i lighed med de andre teologiske fag være *undersøgende*. Praktisk teologi undersøger som i eksemplet oven-

for prædikenen og dens mediale vilkår. Praktisk teologi undersøger også gudstjenesten og dens liturgi, kirkens diakoni og dens sjælesorg. Som universitetsfag kan den praktiske teologi udmærket blive stående ved det rent undersøgende. Men den kan også vove sig frem med konkrete forslag til ændring og forbedring af den kristne praksis. Det kan f.eks. være forslag til prædikenens afholdelse, til liturgien, til tekstrækker for kirkeåret eller til salmebogens sammensætning.

Faget har fået sin særlige profil i forbindelse med den rekonstruktion af det teologiske studium, som fandt sted ved begyndelsen af 19. århundrede. Den inddeling af de teologiske fag, vi i dag i store træk benytter, er i høj grad inspireret af de overvejelser, som den tyske teolog Friedrich Schleiermacher (1768-1834) gjorde i bogen *Kurze Darstellung des theologischen Studiums* fra 1811. Her fremsættes en model for det teologiske studium, som ikke mindst er berømt for den *træmetafor*, hvormed Schleiermacher skildrer fagenes indbyrdes sammenhæng. Det vil dog være en forenkling blot at se nutidens teologiske studium som en udmøntning af Schleiermachers model.

Schleiermacher kalder de ”filosofiske” discipliner for træets *rod*. I dag ville vi sige, at disse fag var almen filosofi og religionsfilosofi. Men også en del af det, der studeres under faget dogmatik i dag, ville høre hjemme under ”roden”. Træets *stamme* er de historiske fag. Det vil sige den bibelske eksegese og kirkehistorien, men også dogme- eller teologihistorien. Den praktiske teologi kalder Schleiermacher for *kronen*. Schleiermacher forestiller sig, at den praktiske teologi beskæftiger sig med teorier angående den kirkelige praksis, som han i sin samtid ser udtrykt gennem ”kirkens ledelse”. Det lyder umiddelbart fornemt at kalde et fag for ”kronen”, og som praktiske teologer er vi da heller ikke kede af dette billede. Dog må det retfærdigvis indskydes, at der fra Schleiermachers side ikke ligger nogen vurdering af betydningen af de enkelte fag i denne opdeling: Det er ikke ”finere” at være en ”krone” end at være en ”rod”!

### **Praktisk-teologiske fagområder**

Nutidig praktisk teologi har etableret sig med en række underdiscipliner, uden at det dog har ført til en egentlig konsensus vedrørende det nøjagtige indhold af faget som helhed. Det drejer sig om *liturgik* (gudstjenestens opbygning og historie), *homiletik* (prædikenens teologi

og udførelse), *de kirkelige handlinger* (ofte kaldet *kasualier*, dvs. dåb, konfirmation, vielse og begravelse), *sjælesorg* (tysk: Seelsorge; amerikansk: Pastoral care; allerede den danske reformator Peder Palladius (1503-1560) talte om "siele sorrig"), *undervisning og religionspædagogik*, *kirkesociologi*, *missiologi* og *diakoni*. Hertil kommer emner som *retsteologi* og i et vist omfang også *embedsteologi*. Disse discipliner studeres ofte tværfagligt. F.eks. indgår sjælesorgen i en mangeårig dialog med psykologi og psykoterapi, liturgik drives under inddragelse af antropologisk ritualteori, kirkesociologi benytter gængse sociologiske metoder, homiletikken arbejder med retorik og kommunikationsteori osv. Hertil kommer, at mange af de undersøgelser, som henregnes under det praktisk-teologiske, i realiteten også finder sted inden for rammerne af de andre teologiske fag. Kirkehistorien kan f.eks. også rumme liturgihistoriske og salmehistoriske undersøgelser, dogmatikken kan arbejde med homiletiske problemstillinger, tilsvarende kan finde sted inden for den bibelske eksegesi. I dag anses en snæver afgrænsning af fagene hverken for ønskværdig eller dækkende.

### **Forandringer i kirkens situation**

Den entydighed, som Schleiermacher forudsatte for kirkens vedkommende i begyndelsen af det 19. århundrede, er i dag brudt op. Kirken er ikke længere ene om at definere det religiøse liv. Den betragtes ikke mere som en autoritativ institution, men snarere som et tilbud, hvis ydelser man gerne vil tage op til overvejelse. De fleste folkekirkekristne lader deres børn døbe, de ønsker kirkelig begravelse, de fejrer juleaften, måske også påske, uden af den grund at tænke på at lade deres religion styre af nogen form for kirkeledelse. De hævder retten til selv at definere deres tro uden at ville lade sig belære autoritativt fra kirkens side.

Dette kan man synes om, eller man kan mene, at det er i modstrid med "klassisk" menighedskristendom. Men ændre på det kan man næppe uden videre. Det betyder så også, at helt nye problemstillinger melder sig i forhold til det, som er forudsat i Schleiermachers klassiske udkast, hvor kirken i kraft af sin autoritet og struktur faktisk kunne lede medlemmernes religiøse liv. Således er det ikke uden videre i dag. I nutiden tvinges vi til at stille empiriske spørgsmål angående den konkrete kristendomspraksis: Hvorledes tænker folk om deres egen religion? Hvorledes er de aktuelle religiøse praktikker?

Her ligger en stor praktisk-teologisk opgave i form af undersøgelser af og teologisk refleksion over nutidens kristne praksis. Hvad betyder det f.eks. for den gængse opfattelse af gudstjenesten, at ”natkirken” i mange byer er blevet en populær form for gudstjeneste? Hvordan skal folkekirkens aktuelle dåbspraksis beskrives og fortolkes? Sådanne undersøgelser sigter mod en fordomsfri, forskningsbaseret etablering af kvalificerede synspunkter på den aktuelle kristendomspraksis i alle dens skikkelser.

Bag sådanne undersøgelser ligger den antagelse, at religion inklusive kristendommen ikke er en statisk størrelse. På trods af de religiøse forestillinger, som af tilhængerne ofte betragtes som evige og uforanderlige, er den konkret levede religion et uhyre omskifteligt fænomen. Denne iagttagelse af religionens foranderlighed optager ikke alene den praktiske teologi, men er et tema for al moderne religionsteori.

### **Sekularisering og individualisering**

Der findes flere teorier, som beskriver dette fænomen. Indtil for nylig var den såkaldte *sekulariseringsteori* et udbredt bud på problemstillingen. Begrebet *sekularisering* (lat. *saecularis* = det, som hører til en menneskealder, et århundrede) har baggrund i den overførsel af kirkelig ejendom og gods *fra* klostre og kirker *til* den verdslige myndighed (i praksis kongen og fyrsten), som fandt sted efter reformationen. Romerkirken mistede i denne periode store mængder gods. Overgangen til verdsligt ejerskab kaldtes netop sekularisering. Senere er begrebet blevet anvendt i udvidet forstand som betegnelse for en langt videre proces, nemlig at religiøst – sprogligt og åndeligt – ”gods” afklædes sin religiøse værdi og lever videre som almene værdier. Man kunne som et eksempel nævne, hvorledes den religiøse tanke om menneskets lighed for Gud, som er udtrykt af apostelen Paulus, *sekulariseres* til at blive en tanke om alle menneskers lige rettigheder, dvs. menneskerettighedstanken. Det bliver da en tankegang, som accepteres uden religiøse forudsætninger. En berømt sociolog, Max Weber (1864-1920), taler om, at der sker en ”af-fortryllelse” af verden, en ”Entzauberung”. Det religiøse vil miste sin magt, verden bliver til slut fuldstændigt rationelt forklaret. Denne teori har haft stærk indflydelse navnlig i det 20. århundredes teologiske og kulturelle diskussioner.

Ved begyndelsen af 21. århundrede ser det imidlertid ud til, at sekulariseringsteorien har mødt modstand, eller at den i det mindste er blevet modificeret væsentligt. Det viser sig, at rationaliseringen, fornuftens dominans, *ikke* har sat sig igennem på den måde, som sekulariseringsteorien forudsætter. Folk er ikke hørt op med at være religiøse, selv om videnskaben står stærkere end nogensinde. Nærmest tværtimod! Tilmed vinder nye, hidtil oversete religiøse traditioner indpas, hvilket er ejendommeligt, hvis religion blot var en fejltagelse, der var på vej til at forsvinde i fornuftens klare lys. Samtidig kan det konstateres, at religionen skifter form. Schleiermachers og herhjemme N.F.S. Grundtvigs (1783-1872) menighedskristendom er langt fra den eneste skikkelse, kristendommen antager i nutiden. Der findes også andre, mere individuelle kristendomsformer.

### **Moderne religionsteori**

Der gives forskellige forsøg på at forklare religionens evne til at overleve til trods for, at den for en umiddelbar betragtning synes at have alle odds imod sig. En af disse forklaringer hævder, at religion til alle tider beskæftiger sig med erfaringerne af det, som mennesket ikke kan kontrollere. Det *ukontrollerbare* kan være pludselig sygdom eller død, en uventet chance og fornyelse, helbredelsen af ens barn osv. Religion har i forhold hertil grundlæggende en ordnende og strukturerende funktion, idet den bringer erfaringerne af det ukontrollerbare i forbindelse med det, mennesket kan kontrollere. Religion evner at *transformere* det ikke-kontrollerbare således, at det bringes ind i samspillet med det kontrollerbare, hvorved det – i et vist omfang – selv bliver kontrollerbart. Religion skaber med andre ord *mening* der, hvor meningsløshed truer med at opløse alting. Med talen om at kontrollere tænkes der først og fremmest på en *sproglig* proces. Allerede ved at finde ord, ved at tale om det ustyrlige, formår mennesket i et vist mål at danne sig et overblik. Dog kan der også være tale om andre processer, som er kropslige og sociale, det vil især sige ritualer.

Ritualer ejer evnen til at transformere og forandre situationer, hvor tavsheden i mødet med det ubærlige har gjort os stumme. Ritualisering forandrer erfaringen af det uudsigelige til former for virkelighedserfaring, der ikke mere er domineret af tabet af kontrol. Det betyder med andre ord, at religionen i dens konkrete skikkelse som sprog og ritual

evner at *bemestre og transformere* det, vi i øvrigt ikke har mere at sige om. Det er netop som praksis snarere end som en abstrakt ideverden, religionen ”gør” dette. Det kan på den baggrund ikke undre, at kristendommen – ligesom andre religioner – er gennemsyret af paradokser og tilsyneladende ”umulige” tankegange og praktikker, som opfanger, båndlægger og transformerer erfaringer af lidelse, meningsløshed og kaos.

I nutiden er selve spørgsmålet om kristendommens placering, dens ”sted” i moderne menneskers liv, et spørgsmål, som er af allerstørste aktualitet. Kristendommen er ikke blot en given ting, der lader sig adressere via historiske dokumenter eller en konfessionel og institutionaliseret kirke, for den lever som religiøs anskuelse og praksis på mange niveauer. Det kan også være i skikkelse af kunst, litteratur, film m.v. Sådanne felter er praktisk-teologisk relevante.

### **Teori og praksis – afslutning**

Schleiermachers banebrydende oplæg indledes med nogle betragtninger over teori og praksis i teologien (§§ 9-13). For sit eget vedkommende er Schleiermacher forsigtig i beskrivelsen af dette felt. Det har man ofte glemt at være i den efterfølgende historie. Her er teori-praksisrelationen ofte beskrevet som en ”ensrettet vej” *fra* de teoretiske indsigter *til* den praktiske udfoldelse. For eksempel er megen teori om prædikenen i tidens løb udfoldet som en teori om, hvordan præsten får ”overført” indholdet af sin meddelelse til tilhørernes bevidsthed.

En sådan model, hvor der tænkes i ”overførsel” af et ”åndeligt indhold”, betragtes af moderne kommunikationsteori som uholdbar. Den afgørende kritiske indsigt består dels i indvendinger imod, at ”indholdet” omtales i ”tings”-kategorier, dels imod, at der under en kommunikativ proces skulle være tale om at flytte en ”ting” fra en afsender til en modtager. I stedet har det, der reelt sker under kommunikationen, skikkelse af en *interaktion* mellem flere parter. Der ”flyttes” ikke et ”indhold”, men der interageres med fornyet forståelse som følge. Det betyder, at alle involverede parter er *aktive medspillere* i skabelsen af de betydninger, som opstår i en kommunikativ proces. Sådant forhold det sig generelt og derfor også i den kristne kommunikationspraksis. Til undersøgelsen af disse forhold i deres konkrete skikkelser overalt i den kristne praksis har vi faget Praktisk Teologi.



# Hvordan bliver man teolog?

*Af Kirsten Busch Nielsen*

De foregående seks kapitler handler om hoveddisciplinerne i teologistudiet ved Københavns Universitet. Disse discipliner er i store træk sammenfaldende med den videnskabelige teologis fagområder. Rækken af teologiske discipliner har fundet sin nuværende form i løbet af de over 500 år, som universitetet har eksisteret, og adskiller sig i de store linjer ikke fra, hvordan den akademiske teologi almindeligvis er indrettet ved universiteter rundt om i verden.

Dog er der fra universitet til universitet forskel på, hvilken vægt de enkelte discipliner tillægges, hvad de konkret indeholder, og hvordan de arbejder sammen indbyrdes og med andre videnskaber. Der er også forskel på, hvor nær forbindelsen er mellem undervisning og forskning. Som det er fremgået af bogen, ser den københavnske universitetsteologi den enkelte disciplin netop i dens forskellighed fra de øvrige som et bidrag til fagets hele. Og det forudsættes, at studerende og lærere er fælles om engagementet i teologiens emner og spørgsmål, uanset at graden af selvstændighed selvfølgelig afhænger af viden og erfaring. Denne forudsætning er grundlag for, at ambitionen om at drive, hvad man kalder ”forskningsbaseret undervisning”, kan virkeliggøres.

Teologistudiet omfatter i dag tre uddannelsesniveauer. Det grundlæggende er bacheloruddannelsen i teologi, dernæst følger kandidatuddannelsen i teologi, og det hele krones af ph.d.-uddannelsen i teologi. Dette skema er indført gennem det seneste tiår, og det gælder teologistudiet ved både Aarhus Universitet og Københavns Universitet såvel som alle øvrige universitetsuddannelser i Danmark. Den fælles struktur afspejler, at man fra dansk side har ønsket at tilpasse uddannelsessystemet til europæiske standarder.

Man møder alle seks discipliner, *Det Gamle Testaments Eksegese*, *Det Nye Testaments Eksegese*, *Kirke- og Teologihistorie*, *Dogmatik med Økumenisk Teologi*, *Etik og Religionsfilosofi* samt *Praktisk Teologi*, undervejs i både bachelor- og kandidatuddannelsen i teologi ved Københavns Universitet (med den ene undtagelse, at faget Praktisk Teologi kun er obligatorisk under bacheloruddannelsen). Til forskel herfra

sigter man under ph.d.-uddannelsen, som kun en lille del af kandidaterne fortsætter på, mod en specialisering inden for ét fagområde.

Det siger sig selv, at der ikke kræves det samme af en studerende i de forskellige discipliner på bacheloruddannelsens første år, hvor man bliver introduceret til fagene og deres metoder, som på kandidatuddannelsen. Ikke blot er niveauet højere her. Man har også rige muligheder for frit at vælge tema og pensum inden for eller på tværs af de enkelte discipliner, så uddannelsens indhold i høj grad kan tilrettelægges ud fra ens faglige interesser og nysgerrighed. Friheden til at vælge pensum er ikke så udstrakt på bacheloruddannelsen, men den er til stede – og det bør den også være.

Både som bachelor- og kandidatstuderende har man derudover mulighed for at supplere kurserne i de teologiske discipliner med såkaldte valgfagskurser enten på Det Teologiske Fakultet eller på et af universitetets øvrige fakulteter, ligesom man kan vælge at tage en del af uddannelsen ved et andet universitet i Danmark eller i udlandet eller i form af et projektorienteret forløb. Ældre studerende, lærere og studievejledere kan bistå med faglige og praktiske råd, når man står over for de valg, der skal træffes i løbet af studiet.

Fra man optages på bacheloruddannelsen, til man står med sit bevis for kandidateksamen i hånden, går der i reglen seks år. Bacheloruddannelsens tre år er nemlig udvidet med et år, hvor man lærer græsk og latin for at blive i stand til på egen hånd at læse Det Nye Testamente og traditionens tekster og at tage stilling til andres oversættelser. Forkundskaber i disse sprog er et adgangskrav ved bacheloruddannelsen i teologi, men da kun meget få studenter opfylder dette krav, er uddannelsen tilrettelagt, så kravet kan opfyldes undervejs. Afhængigt af forkundskaber opnår man således bachelorgraden efter tre eller fire års normeret studietid og er så kvalificeret til at blive optaget på en kandidatuddannelse. Den toårige kandidatuddannelse i teologi bygger videre på bacheloruddannelsen i faget, men man kan også vælge at skifte spor og søge ind på en kandidatuddannelse i et andet fag. På [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk) kan man hente alle praktiske oplysninger om teologistudiet, om ansøgning og optagelse, om studievejledning m.m.

Nogle få bachelorer forlader universitetet efter eksamen, men der er ikke tradition for, at BA'er i teologi finder beskæftigelse inden for faget, selv om uddannelsen formelt har givet dem erhvervskompetence.

Langt de fleste teologiske bachelorer fortsætter frem til kandidateksamen. Som cand.theol. har man en vifte af erhvervs muligheder foran sig på felter som undervisning, organisationsarbejde, kommunikation og rådgivning samt naturligvis inden for det kirkelige område. De samme områder udgør arbejdsmarkedet for ph.d.'erne i teologi, der gennem deres højere uddannelse har kvalifikationer til også at blive ansat inden for forskning.

I dag hører man sjældent nogen omtale teologiuddannelsen som det "at læse til præst". Omtrent halvdelen af de nye teologistuderende på en årgang siger, at de har valgt faget, fordi de ønsker at blive præster. Det akademiske studium, de tager fat på, er da også indrettet ud fra, at det helst skal fænge, uanset om man fra begyndelsen ser sig selv som vordende præst eller har valgt faget af ren og skær interesse for de store spørgsmål om Gud og menneske og om vilkårene for menneskelig eksistens – to begrundelser for valget af teologi, der i øvrigt ikke behøver at være modsætninger. Flertallet af teologiske kandidater bliver på et tidspunkt i deres karriere præster i folkekirken. Vejen til ansættelse som præst her går via en mere praktisk orienteret efteruddannelse af p.t. et halvt års varighed. Denne efteruddannelse finder ikke sted på universitetet, men på pastoralseminarier, som drives af kirkeministeriet.

Man bliver teolog ved at tage en teologisk uddannelse. Formelt er kompetencen i hus, når man har opnået graden BA i teologi, cand.theol. eller ph.d. i teologi. Men reelt er man teolog fra den dag, man optages på uddannelsen og går i gang med studiet. Selv om uddannelserne er tilrettelagt, så man gradvist opnår dybere viden og flere kvalifikationer inden for de seks discipliner og dermed bedre og bedre forstår samspillet mellem dem, er de spørgsmål, temaer og tekster, som de teologiske discipliner handler om, nemlig præcis de samme, uanset om man er nyslået stud.theol. på første år eller garvet lærer med mange års studier bag sig.