

Dogmatik som samtidsteologi

Professor Niels Henrik Gregersen

Kristendommen eksisterer ikke blot
som en fortidig størrelse, men som
en nutidig levende virkelighed.

K.E. Skydsgaard¹

Abstract: This essay develops a program for defining doctrinal studies as the descriptive and normative study of contemporary Christian thought. “Dogmatics” is contemporary theology in the two-fold sense of studying current varieties of Christian doctrine, worldview formation and ethos, and of constructing coherent and self-reflexive proposals for Christian teachings in contemporary contexts. History of doctrine remains an important sub-discipline which serves the purpose of clarifying basic grammars and continuing patterns of Christian thought. Likewise, the study of major theologians exemplifies how well-winnowed theological proposals of the past may continue to inspire and inform contemporary theology. The focal interest, however, lies in analyzing and re-articulating contemporary expressions of Christian faith, while evaluating the potentials of Christian semantics for future Christian communication practices. The regulative rules of Christian grammars, the fluid forms of Christian semantics, and the communicative potentials of Christian pragmatics thus make up the core subject-matter of contemporary theology. It is furthermore argued that contemporary theology is to be pursued in the interest of the society at large. Yet the field has a special function for the Church. For while contemporary theologians propose, communities of faith dispose when it comes to the fate and fortunes of the theological proposals.

Key words: Communication – Christian semantics – dogmas – doctrine – doctrinal studies – grammars of faith – pragmatics – theology and religious studies

1. K.E. Skydsgaard, “Dogmatik med symbolik”, i *Teologien og dens fag*, red. Bent Noack (Gad: København 1960), 143-176 (143).

Hvordan kan man forstå dogmatikkens opgaver på et offentligt universitet i det 21. århundredes multireligiøse samfund? For bortset fra konceptet med de håndholdte kameraer i nyere danske dogmefilm, er dogmer ikke videre fashionable. At være 'dogmatisk' betyder i almen tale at have en så fikseret og indskrænket tankegang, at fornuftige argumenter preller af. Men er akademisk arbejde ikke netop kendetegnet ved selvkritik, åbenhed og evnen til at udkaste hypoteser, der kan diskuteres og så vidt muligt efterprøves i et offentligt rum? Jo, og alt dette må uindskrænket gælde for teologien, herunder faget dogmatik. Man bør således aldrig appellere til personlig tro som en forudsætning for at drive teologisk forskning. Derimod er et engagement i selve sagen den naturlige forudsætning for enhver forskers arbejde.

Hvad er da dogmatikkens opgaver? Hvad er fagets rolle inden for den teologiske fagvifte? Og hvad er fagets videnskabsteoretiske placering i forhold til andre universitetsfag? I al korthed går mit forslag ud på, at faget dogmatik bedst kan forstås som *samtidsteologi*.² Samtidsorienteringen er ganske vist fælles for alle den systematiske teologis discipliner (dogmatik, etik og religionsfilosofi, samt praktisk teologi).³ Dogmatikkens særlige fokus er imidlertid samtidsteologien, dvs. de elementer af lære og livssyn ("teori") og praktisk livsorientering ("ethos"), der ligger i nutidens former for kristendom, eksplicit eller implicit. "Samtidsteologi" har her en dobbelt genitiv, alt efter om der er tale om en subjektiv genitiv ("samtidens teologi") eller en objektiv genitiv ("en teologi for samtiden"). Nærmere bestemt er dogmatikken studiet af den nutidige kristendoms store betydningsuniverser

2. En tak til dem, der har læst udkast til tidligere versioner af artiklen eller som jeg har diskuteret sagen med: Jan Asmussen, Trine-Amalie Fog Christiansen, Jakob Fløe-Nielsen, Geert Hallbäck, Jan-Olav Henriksen, Hans Raun Iversen, Theodor Jørgensen, Kirsten Busch Nielsen, Anders Pedersen og Niels Holger Pedersen samt mine peer-reviewers.
3. Samtidsorienteringen er naturligvis også til stede i teologiens historiske discipliner (bibelsk eksegese og kirkehistorie). For det første vil nutidige interesser altid være "heuristisk" ledende for tilrettelæggelsen af forskningsområdet og for valg af forskningsemne, vægtlægning og fokus. For det andet bærer enhver tolkning af fortiden – bevidst eller ubevidst – tydelige spor af fortolkerens samtid. Endelig kan den historiske forsker vælge at undersøge historiske teksters virknings- og brugshistorie frem til i dag med et frugtbart overlap med de systematiske discipliner som følge. Alligevel har kun de systematisk-teologiske fag deres tematiske centrum i nutiden. Dertil kommer, at kun de systematisk-teologiske fag har til opgave selv at formulere nye tekster (fx fænomenologiske analyser, religionsfilosofiske udkast, dogmatiske forslag), ligesom den systematiske teologi arbejder med principielle problemstillinger, der ikke nødvendigvis er bundne til tekster eller historiske kilder.

(semantikker) med henblik på at udarbejde en sammenhængende kristendomstolkning, der på forskellig måde kan gøre kristendommen gældende som en *mulig* livsytning og livsform (pragmatik).

1. Dogmatik som deskriptiv og normativ kulturvidenskab

Traditionelt har teologien forstået sig selv som en *hermeneutisk tekstvidenskab*, hvis forhold til traditionens tekster er blevet sammenlignet enten med litteraturvidenskabens forhold til litteraturens store tekster eller med juraens forhold til gældende love og deres nutidige anvendelse.⁴ For uanset om det drejer sig om Shakespeare eller Schleiermacher, om Grundloven eller Grundtvig, så består opgaven i at respektere de foreliggende teksters meningsindhold og samtidig søge de mest oplysende og anvendelige interpretationer.

Men selvom analogierne til litteraturvidenskab og jura hver for sig er oplysende for sammenhængen mellem teologiens deskriptive og normative opgaver, er de efter min opfattelse ikke tilstrækkelige. Samtidsteologiens genstand er nemlig ikke primært fortidens tekster, men den faktisk levede kristendom i nutiden. Forholdet mellem deskriptivitet (samtidsteologien med subjektiv genitiv) og normativitet (samtidsteologi med objektiv genitiv) ligner snarere den sammenkædning af samtidsdiagnose og fremtidsscenerier, som man finder i kultur- og socialvidenskaber såsom *pædagogik, sociologi og politologi*. Også disse fagområder har ligesom samtidsteologien til opgave at beskrive en kompleks virkelighed ud fra et teoretisk perspektiv, samtidig med at den bedste forskning i disse fag er i stand til at udarbejde gennemtænkte modeller for, hvordan man eventuelt vil kunne skabe en bedre pædagogik, en bedre social omgang eller en bedre politisk praksis. Analogien rækker sågar videre: ligesom socialforskeren er anvist på, at hans eller hendes modeller bliver taget op af pædagoger, socialarbejdere og politikere, således er samtidsteologen afhængig af, om hans eller hendes dogmatisk udarbejdede forslag til kristendoms-

4. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen: Mohr Siebeck 1960), 312-316, 313: "Anwendung [ist] ein ebenso integrierender Bestandteil des hermeneutischen Vorgangs wie Verstehen und Auslegen". Jvf. Gerhard Ebeling, *Studium der Theologie: Eine enzyklopädische Orientierung* (Tübingen: Mohr Siebeck 1977), 1, der benytter modellen tekst-og-kontekst.



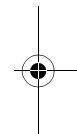
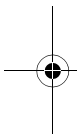
fortolkning vinder resonans og gennemslagskraft blandt kirke- og kulturkristne, samt i den offentlige debat.⁵

De systematisk-teologiske fags "normativitet" hører for øjeblikket til det, som i manges øjne adskiller teologien fra *religionsvidenskaben*. Sådan behøvede det ikke at være. Men for øjeblikket er det et overvejende synspunkt blandt religionsvidenskabens udøvere i Danmark, at kun historiske, deskriptive eller analytiske opgaver er akademiske i egentlig forstand, mens normative opgaver må henvises til sektorforskningen eller (for teologiens vedkommende) til pastoralseminarierne. Videnskabsteoretisk bedømt er synspunktet mærkværdigt. Grundforskning og anvendt forskning går således hånd i hånd inden for så store fagområder som naturvidenskab, medicin og socialvidenskab. Det er endda ofte de såkaldt anvendte videnskaber, der tager føringen og henter de største forskningsbevillinger hjem. Det er ikke mindre videnskabeligt at studere beton end at studere geologi, og ofte studeres den kemiske geologi netop med henblik på frembringelse af en mere fleksibel og modstandsdygtig beton.

En anden version af samme indvending er, at teologer i modsætning til religionsvidenskabens udøvere er involverede i deres fagområde, både på et personligt plan og institutionelt. Indrømmes må det, at man kan være så personligt involveret, at man ikke kan lægge afstand til sin egen tro eller mangel på samme, til sin egen kærlighed til kirken eller had til samme. Det er en fare for både teologer og andre religionsforskere. På den anden side ville ingen finde på at kritisere forskere inden for Life Sciences for at være fortalere for sund mad. Ligesom man ikke bliver en dårligere sociolog ved selv at leve i sociale grupper og ikke en dårligere musikolog ved selv at spille i orkester, sådan bliver man ikke nødvendigvis en dårligere teolog eller religionsforsker ved selv at have et religiøst engagement. Tværtimod kan det være en fordel at kunne se en sag fra flere sider. Dog er der heller ikke nogen garanti for, at violinvirtuosen også bliver den bedste musikolog, sportsmanden den bedste sportsforsker, eller den fromme kristne den bedste teolog. Det drejer sig altid om saglighed, om evnen til at forstå, hvad sagen drejer sig om såvel ud fra et deltagerperspektiv som fra den udenforstående betragtning.

Mens religionsvidenskaben indtil videre definerer sig som en rent deskriptiv-teoretisk videnskab, er samtidsteologien ligesom de andre kulturvidenskaber både deskriptiv og normativ. Til gengæld er teolo-

5. Fx vil samtidsteologiske analyser af forholdet mellem kristendom og islam, normative modeller for religion og politik, religion og økologi, kristendom og darwinisme have almen samfundsmæssig interesse. Listen kan uden vanskelighed forlænges.

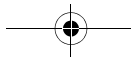
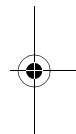
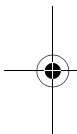




gien mere områdespecifik end religionsvidenskaben. Også samtidsteologien må ganske vist forstå kristendommen på linje med og i sammenhæng med andre religioner, men kun religionsvidenskaben har til opgave at omfatte alle de store religioner. Men samtidsteologen kan heller ikke forstå sig selv som en rent regional videnskab om kristendommens udbredelse i nutiden.⁶ Dogmatikken ligner nemlig *filosofien* derved, at den tematiserer, hvad man bredt kan kalde de universelle sammenhænge. Ligesom andre monoteistiske religioner er kristendommen født universel og forholder derfor sig til mange forskellige aspekter af tilværelsen: Hvad er den dybeste virkelighed (ontologi)? Hvordan er verden indrettet (kosmologi)? Hvad er det at være menneske (antropologi)? Hvordan skal vi leve (axiologi)? Dogmatikkens genstand, den nutidige kristendom, taler selv om Gud som himlens og jordens skaber, om Kristus som hele verdens frelser, og om hvordan mennesker kan forholde sig sandt til tilværelsen. Fordi den kristne tradition – i fortiden såvel som i nutiden – drejer sig om det ægte over for det falske, om det sande og det usande, om mening og meningsløshed, kan samtidsteologien ikke reduceres til fx kristendomsociologi eller nyere kristendomshistorie. Ligesom filosofien beskæftiger samtidsteologien sig med de “store spørgsmål”, dog altid i sammenhæng med de livsnære og eksistentielle spørgsmål: “Hvordan forholde sig til tilværelsen i hverdagens praksis?”

Kristendommens store betydningsunivers (semantik) og dens praktiske anvendelse (pragmatik) står derfor i centrum for samtidsteologien. Som sagt, opgaven består i at beskrive samtidens former for kristendom og at formulere gennemtænkte forslag til, hvordan man *kunne* forstå og leve kristen livsforståelse i nye kontekster, i nutid og fremtid.⁷

6. Derfor hedder faget dogmatik på Københavns Universitet: “Dogmatik med økumenisk teologi og religionsteologi”.
7. Jeg er her på linje med Svend Andersen, “Studiet af den kristne livsmulighed”, *Fønix* 23:3, 1999, 169-174, der definerer teologi som en “videnskabelig fremstilling af kristendommen som nutidigt gyldig livsmulighed og livsform” (170). Svend Andersen skelner ligeledes på en klarørende måde mellem sandhed vedrørende dogmatiske udsagn og praktiske livsformer. Alligevel er hans tale om “kristendommens gyldighed” for abstrakt formuleret: Gyldighed kan aldrig godtgøres *en bloc*, men kun i forbindelse med bestemte formuleringer af kristendommen med henblik på bestemte problemområder.



2. Dogme- og teologihistorie som underdiscipliner

Denne orientering mod den faktisk levede kristendom (i dens forskellige udformninger) betyder ikke, at den historiske teologi bliver dogmatikken uvedkommende. Tværtimod er både dogme- og teologihistorie centrale underdiscipliner af dogmatikken, ligesom det er tilfældet med den økumeniske teologi, der studerer det teologiske indhold i den globale kristendoms forskellige konfessioner og grupperinger. Ligesom alle andre religioner leves kristendommen således inden for *traditioner*. Religiøse traditioner fungerer, som Delwin Brown har udtrykt det, som bosteder eller habitater, i hvilke bestemte kulturer overleveres og giver skikkelse til det religiøse liv. Traditioner er identitetsskabende, men er samtidig altid (mere eller mindre) åbne over for omverdenen.⁸

Fortidens tilstedeværelse i nutidens kristendom skyldes ikke mindst, at kristendommen hører til blandt skriftreligionerne. Som påvist af Jan Assmann sker der med religionernes skriftliggørelse en overgang fra en rent individuel eller gruppebaseret erindring til en *objektivering af fortiden* som en stadig ressource for identitetsdannelse. Mens riter kræver en stadig gentagelse og en stadig tilstedeværelse for at være virksomme, muliggør teksten som medium, at fortiden er nærværende i nutiden, selv på refleksionens afstand.⁹ En række af dogmatikkens mest centrale tekster er således kodificeringer af kristne (og før-kristne) livsformer og livstydninger. Man kan her tænke på den bibelske kanon, kirkelige bekendelser, koncilietekster, salmebøger og de store teologers skelsættende værker. Alle former for nutidig kristendom henviser således til traditionen og bærer historiens tekster med sig i den nutidige kommunikation af kristendom. Således udgør økumenisk teologi og historisk teologi, særligt dogmehistorie og teologihistorie, et væsentligt materiale for nutidens tænkning. Det er sågar en historisk erfaring, at de virkeligt skelsættende fornyelser inden for teologien (man kan tænke på klosterbevægelserne eller reformati-

8. Delwin Brown, *Boundaries of Our Habitations: Tradition and Theological Construction* (Albany: SUNY 1994), 114: "A culture is a comprehensive structure of potential meanings in terms of which individual and collective identities are continuously negotiated". Dette betyder ikke, at traditioner blot afskærmer identiteter fra omverdenen, for der er aldrig noget absolut skel mellem "indenfor" og "udenfor" i traditionernes liv: "boundaries of traditions are ... permeable" (115).
9. Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien* (München: C.H. Beck 2008⁴ [2000]).

onen) finder sted under nyanvendelse af traditionens indre ressourcer.¹⁰

3. Hvad dogmatik er og ikke er

Forståelsen af dogmatik som samtidsteologi behøver derfor ikke at blive opfattet som noget særligt revolutionerende. Beskrivelsen af dogmatik som samtidsteologi er således i vidt omfang i overensstemmelse med allerede gældende forskningspraksis. Dog er der traditionelle definitioner af faget, som jeg må tage afstand fra.

Dogmatikken kan ikke forstås som en rent historisk disciplin. Midt i det 20. århundrede var dogmatikkens historisering en måde, hvorpå man forsøgte at gøre dogmatikken antagelig i et positivistisk kulturklima.¹¹ Men dogmatikken lader sig ikke reducere til teologihistorie. Heller ikke hjælper det at teologisere det historiske, som Regin Prenter foreslog i en tidlig afhandling fra 1947: "Dogmatikkens genstand er et profetisk budskab, som altid vil pege hen paa og formidle en guddommelig handling". Hermed undgik Prenter ganske vist at reducere dogmatikken til dogmehistorie og symbolik; omkostningen var, at dogmatikken som historisk videnskab bliver karakteriseret som "en videnskab sui generis".¹² Hermed immuniseres dogmatikken over for kritik udefra. Dette synspunkt videreførte Regin Prenter, i tilslutning til Karl Barth, i sit hovedværk *Skabelse og Genløsning* fra 1953. Her er dogmatikkens genstand ikke dogmerne, heller ikke

10. Jvf. Brown, *Boundaries of our Habitations*, 115-116: "The inherited rituals, practices, sensibilities, beliefs, doctrines, texts, argumentations, and so forth are rearranged and recontextualized, and debated and tested, in an effort to provide a more adequate habitation for the present and the anticipated future".
11. Mest udtalt hos Uppsala-teologen Axel Gyllenkrok, *Systematisk teologi och vetenskaplig metode. Med särskild hänsyn till etikken* (Uppsala Universitets årsskrift 1959:2) (Uppsala/Wiesbaden: Uppsala Universitet 1959), der på denne måde ønskede at forsvare teologien i et positivistisk klima, præget af Uppsala-filosofferne Hägerström og Hedenius. Allerede tidligere havde lundenser-teologerne Anders Nygren og Gustaf Aulén redefineret dogmatikken som historisk-typologiserende "motivforskning", se allerede Anders Nygren, *Dogmatikens vetenskapliga grundläggning med särskilt hänsyn till den Kant-Schleiermacherska problemställningen* (Stockholm: SKDB 1935 [1922]).
12. Regin Prenter, "Dogmatikkens historiske karakter", *Festskrift til Jens Nørregaard d. 16. maj 1947*, uden udgiver (København: Gads Forlag 1947), 239-253, citerer 243.

den nutidige teologi, men derimod “dogmet” (i singularis), defineret som “selve den grundlæggende indsigt i det kristne budskabs væsentligste indhold, som denne indsigt er umiddelbart indesluttet i troen på budskabets sandhed”.¹³ Dette kan lyde meget solidt, men er ved nærmere eftersyn en særdeles luftig bestemmelse af faget. For hvordan afgøre, hvad der er “grundlæggende”? Hvad der er det “væsentligste indhold” i “budskabet”? Og hvad der er “umiddelbart indesluttet” i “troen”? De konstante appeller til kristendommens essens gør dogmatikkens genstandsområde aldeles uhåndterbart. Når man tilmed definerer sin egen videnskabelighed som “sui generis”, står man ikke til regnskab for nogen.

Prenters definition af faget var karakteristisk for tidens teologiske paradigme, den såkaldte Guds-Ord-teologi. Ligesom Barth og Prenter henviste til “dogmet i dogmerne”, henviste Rudolf Bultmann til “kerygmaet”, Paul Tillich til “det evige budskab”. Denne tendens er fortsat i toneangivende dele af nyere tysk teologi, hvor dogmatikken gerne forstås som “en funktion af den kristne tro”, som “troens selv-eksplikation”, etc.¹⁴ Men kristendommen eksisterer nu engang ikke i destilleret form, men er et samlebegreb for en række forskellige udformninger af kristendommen, hver med sine traditioner og livsformer. Desuden kan teologien ikke gøre et metodisk krav på at tale ud af troen selv.

Det gælder således om at fastholde den nutidige kristendoms historiske karakter – uden at gøre kristendomshistorie til fortidshistorie og uden at henvise til ukontrollerbare størrelser såsom “åbenbaringen”. Her kan teologien efter min opfattelse fortsat lære noget af Friedrich Schleiermacher. Allerede i dennes *Kurze Darstellung des theologischen Studiums* fra 1811 gjorde han gældende, at teologiens enhed skyldes de teologiske discipliners “fælles relation til en bestemt måde at tro på”, af Schleiermacher benævnt som kristendommens særlige form for gudsbevidsthed.¹⁵ I *Der christliche Glaube* fra 1830 satte han det

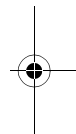
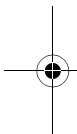
13. Regin Prenter, *Skabelse og genløsning. Dogmatik* (København: Gads Forlag 1975 [1967]), 7 – med henvisning til Karl Barth.
14. Se fx Wilfried Härle, *Dogmatik* (Berlin: de Gruyter 1995), 10-12; Christof Schwöbel, “Theologie”, *Religion in Geschichte und Gegenwart*⁴ (Tübingen: Mohr Siebeck 2005), Bd. 8, 255-306
15. Friedrich Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behufe einleitender Vorlesungen* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977 [1811]), § 1: “Die Theologie ... ist eine positive Wissenschaft, deres Teile zu einem Ganzen nur verbunden ist durch ihre gemeinsame Beziehung auf eine bestimmte Glaubensweise, d.h. eine bestimmte Gestaltung des Gottesbewusstseins; die der christlichen also durch die Beziehung auf das Christentum”.



senere på følgende formel: “Dogmatisk teologi er videnskaben om sammenhængen i den lære, som gælder i et kristent kirkesamfund i en bestemt epoke”.¹⁶ Dogmatikkens genstand bestemmes her med rette som kristendommens særlige trosform (*Kurze Darstellung*) hhv. som den gældende kirkelære (*Der christliche Glaube*). Det problematiske er imidlertid, at teologiens genstand begrænses til samtidens dominerende kirke. Hermed åbnede Schleiermacher døren for en teologisk konventionalisme, der pantsætter samtidsteologiens mandat hos kirkeledelsen. Det ser man i løbet af det 19. århundrede mange eksempler på, også i Danmark.¹⁷ Imod denne tendens pegede grundtvigianeren J.P. Bang på, at hvis Schleiermachers definition af dogmatikkens opgave stod alene, så ville faget reduceres til symbolik, dvs. til en lære om bekendelsesskrifterne og den for tiden toneangivende tolkning heraf. Heroverfor gjorde Bang gældende, at dogmatikken “fremstiller ikke, hvad der faktisk gælder for at være kristelig Sandhed, men hvad der bør gælde for kristelig Sandhed”.¹⁸ Jeg deler J.P. Bangs indvending, dog med den tilføjelse, at man ikke bør etablere et skisma mellem “er” og “bør”. Kun det kan gælde som kristendom, som allerede bevæger sig inden for det kristne sprog (fx den treledede bekendelse til Gud Fader, Søn og Helligånd) og som kan udvise en tydelig kontinuitet med den levede kristendoms basale praksisser, fx dåb, nadver, fadervor (se afsnit 7).

Anderledes udtrykt, så ligger Schleiermachers aktualitet i hans påpegnings af, at teologiens genstand er en bestemt religionsform, nem-

16. Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* [1821] (Berlin: De Gruyter 1980), § 1: “Dogmatische Theologie ist die Wissenschaft von dem Zusammenhange der in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer bestimmten Zeit geltenden Lehre”.
17. Et eksempel er H.L. Martensen, hvis dogmatik ellers i praksis præges af mange konstruktive nyformuleringer. Men i *Den Christelige Dogmatik* (København: Gad 1904 [1849]) hedder det i § 1: “Den christelige Dogmatik har sin Gjenstand i de christelige Troeslærdomme, der ere gjældende i de Troendes samfund eller Kirken. Dogmet...er en Troessandhed, stammende fra Guds Ords og Aabenbaringens Auctoritet, og derfor en positiv Sandhed, positiv ikke blot ved den bestemthed, hvori den fremsættes, men også ved den Auctoritet, hvormed den er beseglet”. Lignende formuleringer finder man i P. Madsen, *Den Kristelige Troslære* (København: Gad 1912).
18. J.P. Bang, *Troen og Livet* (København: Det schönbergske Forlag 1917), Bd. I, s. 11.



lig nutidens levede kristendom.¹⁹ Mere problematisk er hans begrundelse af teologiens enhed ud fra bindingen til en bestemt kirke og dennes behov for "kirkeledelse".²⁰ For dels har samtidsteologien interesse for samfundet som helhed, dels fungerer de teologiske fakulteter i dag som uddannelsesinstitution for flere grupper: teologer uddannes til præster til forskellige kirker, til undervisere på forskellige niveauer, til administratorer i forskellige sektorer m.v. Det er derfor vigtigt både at kunne artikulere en samtidsteologi i en komparativ kontekst, som involverer andre sekulære eller religiøse opfattelser, og at kunne udarbejde konstruktive teologiske bud på, hvordan kristendommen kunne forstås i dag i forhold til nye udfordringer.²¹

4. Samtidsteologiens rolle for kirke og samfund

På dette sted kan der være grund til at minde om de før-videnskabelige grunde til, at teologi udgør et selvstændigt fagområde på offentlige universiteter. Udover de historiske forhold er der for mig at se to grunde til, at det danske samfund støtter de teologiske fakulteter. Den bredere begrundelse er, at kristendommen historisk set udgør den mest omfattende baggrund for den vestlige kulturs livssyn og værdier. Den snævrere begrundelse er, at de teologiske fakulteter fungerer som præsteuddannelse for Folkekirken og andre kirkesamfund.

Jeg begynder med den almene begrundelse. Mens man endnu i 1970'erne kunne betvivle kristendommens fortsatte præsens i samfundslivet, er religionernes – herunder kristendommens – politiske

19. I dansk sammenhæng kunne K.E. Skydsgaard, "Dogmatik med symbolik", formulere sagen enkelt og sobert: "I allervideste betydning kan man bestemme dogmatikken som forsøget på ad tanken vej og i klare forståelige ord sammenhængende og metodisk at gøre rede for den kristne tro, dens indhold og egenart" (146).
20. Teologiens enhed skyldes altså enheden i dens genstandsområde: den faktisk levede kristendom. Teologiens enhed er derfor ikke (bare) begrundet i videnskabseksterne forhold, som Peter Widmann gør gældende, se *Bestemmelser: Teologiske Tilløb og bidrag* (Frederiksberg: ANIS 2000), 12: "Teologiens sammenhæng indstiftes af et bestemt formål, der ligger uden for videnskabens omkreds: *kirkeledelsen*".
21. Ønsket om at udarbejde samtidsteologien i en komparativ kontekst deler jeg med Anders Jeffners program for en dogmatik udøvet inden for rammen af "sammenlignende livsanskuelsesforskning", hvorimod jeg savner en klar plads for samtidsteologiens konstruktive opgaver i samme program, se Anders Jeffner, "Dogmatik.II", *Theologische Realenzyklopädie* (Berlin: de Gruyter 1982), Bd. 9, 77-92 (87-90).

betydning næppe mulig at betvivle efter Shahens fald i Iran i 1978, efter Berlin-murens fald i 1989 eller efter Muhammed-tegningerne i Jyllands-Posten i 2005-2006.²² Der hersker derfor en bred politisk konsensus om, at danske borgere har brug for viden om og kendskab til deres egen kultur, herunder den religiøse dimension.

Helt uberoende af, om den enkelte borger er kristen eller ej, så hører kristendommen hjemme i den europæiske civilisations rodnet. Ligesom det danske samfund har brug for en god håndfuld forskere, der kan tale kinesisk og véd, hvad kinesisk kultur var, er og kan blive i morgen, sådan har det danske samfund brug for en anden håndfuld forskere, der kan tale 'kristianesisk' og véd, hvad kristendommen var engang, er i dag og kan blive i morgen. Analogien kan, så vidt jeg kan se, strækkes længere ud. Størrelsen af Kina berettiger til, at universiteterne uddanner flere til at tale kinesisk end for eksempel swahili. Svarende hertil berettiger størrelsen af kristendommens betydning i Danmark, at der er flere teologer, der specialiserer sig i kristendommens teologi end i for eksempel jødedom eller buddhisme. Her gøres et kulturelt nærhedsprincip gældende, som kendes fra det politiske område i øvrigt. Når islam i dag gennem indvandring har fået en betydelig basis i befolkningen, er der tilsvarende behov for en forståelse af islam – både i går og i dag og i morgen. Også her sætter et kulturelt nærhedsprincip sig igennem.²³

Kristendommen som det danske samfunds mest grundlæggende tradition kan i sig selv begrunde eksistensen af en kristendomsteologi på de offentlige universiteter. De teologiske fakulteters nuværende størrelse afhænger derimod af, at teologien fungerer som præsteuddannelse for den evangelisk-lutherske kirke i Danmark. Folkekirken er den snævrere men nok så kontante begrundelse for teologiens relevans for samfundet. For tiden er mere end 80 % af befolkningen betalende medlemmer, og Folkekirken (og andre kirker i øvrigt) ønsker præster, der har indsigt i, hvad kristendommen har været, er i dag og kunne være i morgen. For faget dogmatik og praktisk teologi er denne kirkelige baggrund mere central end for teologiens andre fag. I dogmatik læses som obligatorisk pensum "Folkekirkens bekendelses-

22. Se hertil Niels Henrik Gregersen, "The Danish Mohammad Cartoon Crisis 2005-2008: A Theological Analysis", *Dialog: A Journal of Theology* (2009, under udgivelse).

23. Jævnfør det nyligt oprettede *Centre for European Islamic Thought* (CEIT) på Det teologiske Fakultet i København, Modellen for de teologiske fakulteter kan altså i princippet udvides til andre religioner, for så vidt som disse opnår en kritisk masse, der kan begrunde det, og religionerne selv er villige til at underkaste sig en gennemgribende historisk og filosofisk kritik.

skrifter på grundspørgene”, ligesom der i praksis læses betydeligt flere tekster af Luther end af Johannes af Damaskus, Thomas Aquinas, Calvin eller Wesley. Også disse forhold kan kun begrundes ud fra det kulturelle nærhedsprincip samt af Folkekirkens særlige ønske om kommende præsters forståelse af bekendelsesskrifterne.

Hvis ovennævnte analyse holder stik, er der intet grundlag for at sætte en ‘kulturteologi’ i modsætning til en ‘kirketeologi’, eller omvendt. Det er bagstræberisk at ville gøre universitetet til et menighedsfakultet. Men det er også realitetsfornægtende at lade som om, at de teologiske uddannelser finder sted i et lufttomt rum, som en *l’art pour l’art*. Den teologiske uddannelse sætter netop de teologiske kandidater i stand til at kunne reflektere over kristendommens betydning i det 21. århundrede. Som sådan er teologien til for kulturens skyld. Men den teologiske uddannelse fungerer samtidig som professionsuddannelse for Folkekirkens præster (og i praksis også for en række andre kirkesamfund). Som sådan er teologien også til for kirkerne som uddannelsens største aftagergruppe.

5. Lære, livssyn og ethos

Lad os nu vende tilbage til selve sagen: dogmatikken. Samtidsteologiens særlige opgave blandt de andre systematisk-teologiske fag er at genfremstille og genoverveje kristendommens dogmatiske lære, dens overordnede livssyn og dens praktiske ethos. *Læren* er formuleret i de kirkelige dogmer (fx de oldkirkelige bekendelser), i de kirkelige konfessioner (fx reformationstidens teologier) eller i de forskellige “store” teologier udarbejdet fra oldkirken til i dag. Disse udgør traditionelt dogmatikkens proprium inden for den teologiske fagvifte. Men ingen kan undersøge en given kirkelig lære under abstraktion fra det overordnede *livssyn*, som den udtrykker sig igennem, og som vil være forskellig fra epoke til epoke og fra region til region. Hvad det vil sige, at Gud “i begyndelsen skabte himlen og jorden”, afhænger således af det kosmologiske verdensbillede, som forudsættes. Med det heliocentriske verdensbillede i 1500-tallet og med Big Bang-teorien og evolutionsbiologien i 1800- og 1900-tallet er der sat en helt ny dagsorden, som man ikke kan gøre sig klogere på ved alene at læse klassiske dogmatiske tekster; der er derimod behov for at formulere nye bud på, hvad kristendommens skabelsestanke og menneskebillede kan betyde i dag. Ligeledes hører der til troen på Gud som skaber en bestemt opfattelse af menneskets placering i verden, som ligeledes må nytænkes. Allerede i traditionen indebærer skabelsestanken således både en taknemmelighed over for livets gave og en ansvarlighedens *ethos* over for

det skabte livs opgaver. Men hvordan tænke ansvarlighed i en teknologisk tidsalder? Hvordan tænke om skyld og tilgivelse i et samfund, der ser mennesket som offer snarere end som skyldig? På dette sted viser det sig, hvorfor samtidssteologien må drives i nær sammenhæng med den teologiske etik.

Set i forhold til sådanne spørgsmål er selv den mest følsomme hermeneutiske genbeskrivelse af traditionens forskellige synspunkter utilstrækkelig. Dogmatikkens historisk-deskriptive dimension kan ikke stå alene, men står i tjeneste for den konstruktive opgave at nyformulere, hvad kristendommen *kunne* betyde i en nutidig kontekst. Traditionen må overvejes på ny. Men dette er kun muligt i en diskussion med andre sandhedskandidater. Samtidssteologien har derfor til opgave at eksplicere og genfremstille kristendommens selvforståelse ud fra et 'internt' perspektiv og samtidig konfrontere kristendommen med 'det eksterne blik', der opstår i kristendommens møde med andre selv- og virkelighedsforståelser, hvad enten disse er religiøse eller ej. Dogmatikeren har med andre ord ikke gjort sit arbejde færdig, førend han eller hun har udsat sig for styrken ved de positioner, som i dagens kulturelle situation sætter spørgsmålstejn ved kristendommens gyldighed eller relevans. Her viser der sig stærke forbindelseslinjer mellem dogmatikken og religionsfilosofiens problemstillinger.

Mit forslag til en forståelse af dogmatikkens opgaver er da følgende: *Dogmatik er en samtidssteologi, der beskriver kristendommens betydningsunivers(er) eller semantik(ker) i deres nutidige brugsammenhænge med henblik på at udarbejde systematisk sammenhængende og eksistentielt meningsgivende forslag til, hvordan kristendommen vil kunne formuleres og kommunikeres inden for samtidens nye kontekster.* Ligesom andre systematisk-teologiske fag arbejder dogmatikken i et synkront ("sam-tidigt") perspektiv, der rækker ud over de historiske fags diakrone perspektiv. Førmoderne, moderne og helt aktuelle tekster står således principielt på linje med hinanden i udarbejdelsen af dogmatiske problembehandlinger og løsningsforslag. Men for at løse de ovennævnte opgaver må samtidssteologien være en refleksion af anden orden, der bevarer en principiel armlængde både i forhold til traditionen og den levede kristendom.

På dette sted viser der sig både en sammenhæng og en forskel mellem tro og teologisk faglighed. Sammenhængen består i, at det for dogmatikken drejer sig om samme sag som for den levede kristendom, nemlig om at *eftertænke, gennemtænke* og i givet fald også *nytænke* kristendommens mest centrale anliggender. Forskellen mellem troen og teologien ligger derimod i selve indstillingen til emnet: Hvad der for den levede tro er et *livseksperiment* (et eksistentielt anliggende), det bliver i teologiens medium forvandlet til mere kontrol-

lerede *tankeeksperimenter*. Dogmatikeren spørger for eksempel: Hvad nu *hvis* det er sandt (som kristendommen hævder), at Gud er tilværelsens skaber og opretholder, hvorledes *kunne* man så i dagens evolutionære verdensbillede tale om Gud som skaber? Eller: *hvis* man ved Johannesevangeliet forstår Jesus som inkarnationen af Guds evige Logos, hvordan *kunne* dette formuleres i en tidsalder, hvor informations- og kommunikationsbegrebet står helt centralt, både naturvidenskabeligt og kulturelt? Når jeg her endnu engang taler i konjunktiv (hvad *kunne* det alt sammen betyde?), er det for at understrege, at dogmatikken ligesom enhver anden fortolkningsvidenskab forholder sig til et betydningsunivers, der har flere *mulige* betydninger (og ikke kun én, som man kunne nøjes med hurtigst muligt at slå fast). Ligesom alle andre betydningsuniverser er kristendommen polyvalent, dvs. åben for flere mulige fortolkninger.

Dette betyder imidlertid ikke, at alle tolkninger træffer sagen lige godt i en nutidig kontekst. Hensigten med dogmatikkens analytisk-kritiske arbejde er således at udarbejde "sammenhængende" og "meningsgivende" forslag til nye måder at "formulere og kommunikere" kristendommens centrale anliggender på. Et kreativt og indholdsmættet løsningsforslag er bedre end et trist eller helt generelt formuleret løsningsforslag. En gentagelse og re-arrangering af elementer fra traditionens forråd er ikke tilstrækkelig. Derfor kan dogmatikkens opgave heller ikke på forhånd formuleres som noget blot og bart positivt. Det kan ikke udelukkes, at tidligere teologiske bastioner må opgives, enten for at blive erstattet af nye positioner eller uden overhovedet at blive erstattet af alternativer. Dogmatikeren må have mod til både at sige ja og nej til traditionen (se nedenfor om dogmatikkens kriterier).

Dog er det ikke sådan, at kirken står og falder med samtidsteologens mere eller mindre heldige tolkningsforsøg. Det er snarere omvendt: Det er den nutidige kristendom, der afgør, hvilken teologi der dur til noget. I forhold til teologiens skiftende moder vil kirken normalt være forbavsende langtidsholdbar. Det skyldes, at kristendommens meningsunivers er inkarneret i kanoniske tekster, i relativt stabile kirkelige praksisser og i billeder og bygninger, der bliver stående uanset tolkningerne deraf. Den kristne betydningsverden "bruges" i en mangfoldighed af kommunikations- og praksisformer. Bibelen, liturgien, salmer, og sågar også teologisk litteratur er alt sammen brugstekster. Ser man bort fra denne brugsammenhæng får man ikke fat på kristendommens nerve; semantikken ikke kan løsrives fra pragmatikken. For så vidt kunne man meget kort bestemme dogmatikken som læren om den kristne kommunikation i nutiden. Her viser der sig den tætteste forbindelse mellem dogmatikken og den praktiske teologi.

6. Dogmatikkens egentligste og faktiske genstand

Det er for mig at se dogmatikkens styrke, at den sammenlignet med andre teologiske discipliner har et relativt klart afgrænset genstands-område: *den nutidige kristendom, sådan som denne ytrer sig i typiske former for kristen kommunikation*. Det er til gengæld dogmatikkens vanskelighed, at dens yderste genstand, Guds virkelighed, ikke er et empirisk tilgængeligt faktum. "Ingen har nogensinde set Gud" (1 Joh 4,12).

Spørgsmålet er, hvordan dogmatikken kan forvalte denne spænding. Uden at tabe sin sag, men også uden at tabe sin rationalitet.²⁴ Først og fremmest er det afgørende, at dogmatikkens genstand bestemmes så dennesidigt som overhovedet muligt. Det afgørende problem, som den dialektiske teologi i 1920'erne løb ind i videnskabsteoretisk, var netop, at teologiens genstandsområde blev bestemt som selve den usynlige åbenbaringsbegivenhed: korrelationen mellem troen (*fides qua*) og den Gud, som åbenbarer sig for troen i Ordet (*fides quae*). Men denne åbenbaringsbegivenhed er jo efter sagens natur uanskuelig og øjebliksbestemt – og derfor uhåndgribelig. Teologien kan ikke tale om Gud – men skal gøre det alligevel! Sådan lød dilemmaet hos den unge Karl Barth og Rudolf Bultmann. Men heroverfor må det i al nøgternhed fastholdes, at man naturligvis ikke kan forde mere af teologen, end det er menneskeligt muligt at indfri. Deraf nødvendigheden af at fastholde en jordnær og temmelig prosaisk definition af dogmatikkens opgaver.

Samtidig er det et faktum, at dogmatikkens genstandsområde ("den nutidige kristendoms semantik og pragmatik") selv taler om Guds åbenbaring som forudsætningen for troens egen tale om Gud. Jeg skelner derfor, inspireret af Wolfhart Pannenberg, mellem teologiens *egentligste genstand*: Gud i sin selvåbenbaring, og teologiens *faktiske genstand*, som er og forbliver konkrete tydninger af Guds virkelighed inden for forskellige former for kristen kommunikation.²⁵

24. Se nærmere Niels Henrik Gregersen, *Teologi og kultur. Protestantisme mellem isolation og assimilation i det 19. og 20. århundrede* (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 1987), 199-246. I kort form formuleret i "How to Cope with Pluralism in Dogmatics: A Proposal," *Studia Theologica* 44:2, 1990, 123-136.

25. Wolfhart Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1973), 299-349. I kort form sammenfattet i Wolfhart Pannenberg, *The Historicity of Nature. Essays on Science and Theology*, ed. Niels Henrik Gregersen (Philadelphia: Templeton Foundation Press 2008), 11-24.

Det er således en nødvendig teologisk påstand, at troens forudsætning om at tale *ud af* Gud hverken kan indfris eller modbevises teologisk. Åbenbaringsbegivenheder hører efter selve deres natur til kategorien af "umiddelbare erfaringer" (Ingolf Ulrich Dalferth), dvs. erfaringer, der ligesom ved oplevelsen af smerte er knyttet til en personlig erfaring, der ikke lader sig almenføre. Åbenbaringen kan kun deles ved, at åbenbaringen atter bliver til begivenhed for andre; men da atter i skikkelse af en umiddelbar erfaring. Hvad teologien kan gøre til sin genstand, er derfor ikke "åbenbaringen i sig selv" og heller ikke "forholdet mellem Gud og menneske". Genstanden kan alene være den kristne kommunikation *om* Gud – uden nogensinde at kunne sikre sig, at denne tale vittelig udspringer af Gud selv. Til gengæld forpligter talen om Gud. For troens sprog taler om Gud som altings Livgiver, Inspiratør og Forsoner, og i ét hermed om tilværelsen som skabt, som videreført og befriet af Gud. Selvom det ikke kan lade sig gøre at undersøge troen i dens umiddelbare rettedhed mod Gud, kan teologien undersøge den kristne kommunikation i dens retning mod verden, dvs. med henblik på hvad talen om Gud og til Gud implicerer for virkelighedsforståelsen som helhed. På dette sted viser der sig en sammenhæng mellem tro og livssyn.

I forlængelse af troens egen præntention om at være i pagt med tilværelsen, kan teologien ikke nøjes med at *beskrive* den kristne kommunikation, men må også *efterprøve* rimeligheden og rummeligheden af den kristne kommunikations blik på verden. Hvor langt en sådan kritisk efterprøvning er mulig, er ikke emnet her. Det afgørende er, at mens samtidsteologien i sin normative opgave følger semantikken i kristen kommunikation (eg. hvad kunne være ægte/uægte kristendom?), forfølger teologien i dens kritiske efterprøvning kriterierne i det akademiske system (eg. hvad kunne være sandt/falskt?). Ét er spørgsmålet om, hvad der falder inden for rammen af sand kristendom inden for den kristne semantik, et andet er spørgsmålet om kristendommens sandhed (N.F.S. Grundtvig). Ikke den evige kristendom, men kun bestemte former for kristendom, inkarneret i bestemte kulturers semantiske systemer, kan teologen gøre til sin genstand. Ikke den evige sandhed, men alene relationen mellem konkrete sandhedskandidater, inden for og uden for kristendommen, kan teologien behandle.²⁶

26. En model herfor, udarbejdet i forlængelse af Nicholas Rescher, findes i Niels Henrik Gregersen, "A Contextual Coherence Model for the Science-Religion Discussion", in Niels Henrik Gregersen and J. Wentzel van Huyssteen eds., *Rethinking Theology and Science. Six Models for the Current Dialogue* (Eerdmans: Grand Rapids, MI 1998), 181-232.

7. Fakticitet og normativitet i dogmatikken

Hvis man vælger et så pragmatisk udgangspunkt, som jeg her har foreslået, hvordan så skelne imellem, hvad der hører hjemme, og hvad der ikke hører hjemme i kristendommen? Svaret er efter min opfattelse principielt set ganske enkelt: *normerne for troens sprog er indbygget i troens faktiske sprog*, ligesom vurderingsinstanser er inkarneret i teologiens genstandsområde: den kristne kommunikation. Den kristne traditionsstrøm indeholder, trods alle indre spændinger og brudflader, nogle normative strømpile. Kunsten er imidlertid at applicere sådanne kriterier på nye situationer, og denne kunst kræver skønsomhed.

Den første og vigtigste af disse normative kilder er naturligvis *Bibelen*. Skriften behøver ikke teologernes forsikringer om, at skriften "a priori" er normerende for troens (hhv. teologiens) sprog, og skriften behøver slet ikke at blive omgærdet med spidsfindige inspirationsteorier eller autoritetsforsikringer. Skriften fungerer jo allerede som *kanon* i den kristne tradition, fordi den rent faktisk, "a posteriori", fungerer som liturgisk grundtekst fra de tidligste kristne menigheder og frem til samtidens kristendom. Bibelen er således ikke primært kristendommens *oprindelsestekst* – der kunne i princippet findes ældre. Det afgørende er, at Bibelen igennem hele den kristne tradition fungerer som kristendommens *grundtekst*, dvs. som den kilde, som man igen og igen vender tilbage til som ressource for troens sprog og som middel til at identificere sand kristendom.

En lignende normativ rolle spiller også *den fælleskirkelige tradition*. Nikænums trinitariske bekendelse fra 381 spiller de facto en anderledes normerende rolle for reguleringen af troens sprog end fx arvesyndslæren. I Kirkernes Verdensråd (WCC) er der – atter *de facto* – repræsenteret en række kirkesamfund (frem for alt de ortodokse), som ikke anerkender arvesyndslæren, men opfatter denne lære som hæretisk; derimod kan ingen, som fornægter treenighedslæren, optages i Kirkernes Verdensråd. Når treenighedslæren på denne måde har fungeret som en "basisregel for at tale om Gud" (Anna Marie Aagaard), skyldes det, at denne ikke primært er en reflekteret teologisk lære (*theologia secunda*), men tilhører liturgien (*theologia prima*). Siden oldkirken har treenighedslæren hørt hjemme i den dåbshandling, som gør ikke-kristne til kristne.

En anden og mindre normativ status tilkommer de forskellige kirkelige traditioners *klassikere*. Klassikerne er udtryk for mangfoldiggørelsespotentialer i kristendommen, som allerede til dels er anlagt i Kanon selv (E. Käsemann; J.D.G. Dunn). De teologer, vi i dag regner for klassikere, er dem, for hvem det på deres tids vilkår er lykkedes at

omplante den kristne kommunikation i nye kultur- og livssammenhænge på en sådan måde, at disse teologer har opnået et følgeskab i større eller mindre dele af kirken. Man kan tænke på så forskellige teologer som Augustin og Gregor af Nyssa, Thomas Aquin og Gregor Palamiten, Erasmus og Luther, Kierkegaard og Newman. Trods deres stærke receptionshistorie er ingen af disse velgennemprøvede klassikere sakrosankte. Som navnerækken antyder, er det heller ikke muligt at være enige med dem alle på én gang; alle teologiske efterkomere tvinges til at omgås traditionen (herunder ens egen konfession) selektivt.

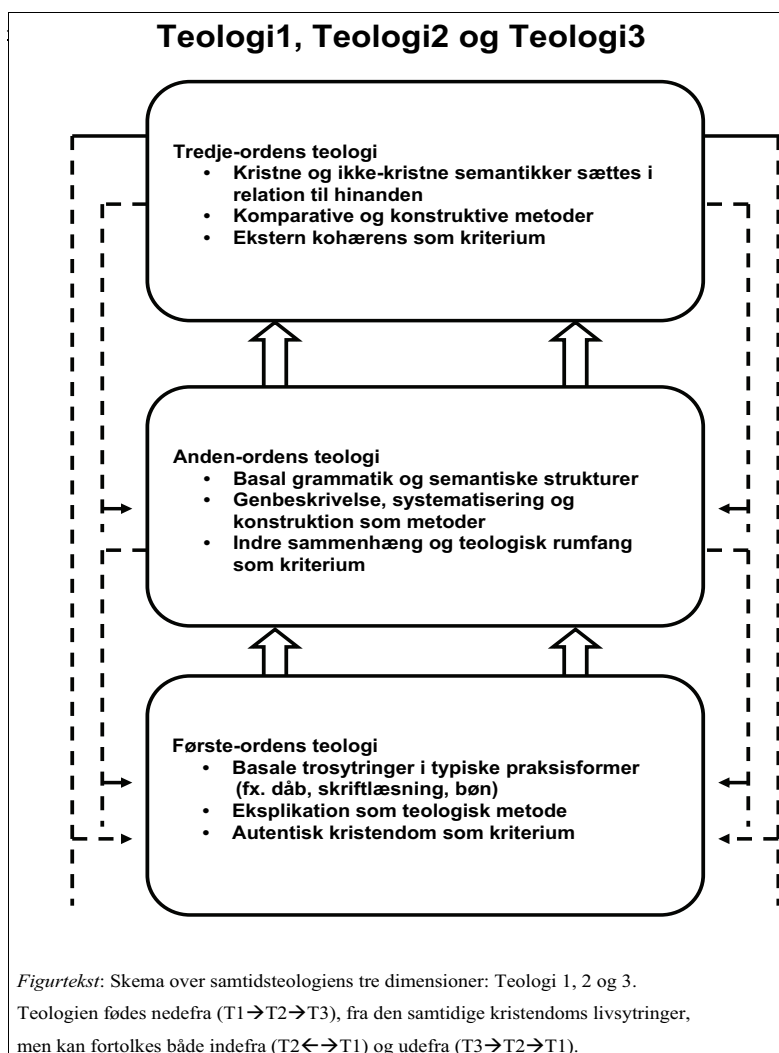
En endnu svagere normativ status har *fortidens glemte artikulationer af kristen tro* og de *religiøse tydeligheder i samtiden*, som falder inden for kulturteologiens synsfelt. Disse har ikke på forhånd nogen normativ vægt bag sig. Alligevel er de af vital betydning for kristendommens fortsatte udvikling. Det er nemlig også herfra, at teologiske innovationer kan forventes. Det er således op til dogmatikken at overveje, hvad der kan, og hvad der ikke kan indgå som mulige elementer i aktuelle formuleringer af kristendommens sag. Det afgør den systematiske teologi ved hjælp af de vurderingsinstanser, som har inkarneret sig i den kristne kommunikations historie. I denne forstand er dogmatikken – netop *som* samtidsteologi – til stadighed anvist på det materiale, som den får skænket fra de historisk-teologiske discipliner.

8. Teologi1, Teologi2, Teologi3

Lad mig til sidst forsøge at sammenfatte, hvad jeg nu har forsøgt at sige ved hjælp af en model for tre forskellige, men indbyrdes forbundne typer af systematisk teologi.²⁷

Samtidsteologiens genstand er som nævnt den kristne semantik, sådan som den kommunikeres og anvendes i dag. Samtidsteologen skal således ikke først til at opfinde kristendommen på ny, men forudsætter den allerede levede kristendom i al dens mangfoldighed. Der er derfor brug for en dogmatisk *teologi1* (der i praksis vil befinde sig i et tæt samarbejde med den praktiske teologi). Dogmatikken låner jo sprog fra den faktisk eksisterende kristendom og dennes basale livsyttringer såsom dåb, nadver, velsignelse, bøn, lovsang, prædiken. Dogmatikkens første opgave er da at lytte til troens sprog og eksplis-

27. Jeg er blevet inspireret til denne model af Hans Frei, *Types of Christian Theology* (Yale: Yale University Press 1992), 20-21. Den følgende typologi adskiller sig dog på afgørende punkter fra Frei's position, ikke mindst hvad angår teologi3.



rende genfremstille det semantiske univers, som udgøres af det kristne sprog i dets funktion. Herfra henter dogmatikken sit primære materiale. Teologi1 kan dog heller ikke blot citere sig bort fra opgaven. Teologi1 er nemlig ikke identisk med kristendommens sprog, men udgør en "tyk beskrivelse" af det kristne sprogunivers i funktion, sådan som det forstås ud fra et brugerperspektiv.²⁸ På tilsvarende måde kunne man også forestille sig en teologi1, der påtager sig den opgave

28. Clifford Geertz, "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture", in *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), 3-30.

at eksplicere de religiøse erfaringer i samtiden, der kan fungere som kandidater for en nyformulering af kristen tro.

Dogmatikkens *teologi2* er da den systematiserende genbeskrivelse af kristendommens semantik. Kravet om systematisering indebærer et krav om indre sammenhæng – hvad der meget vel kunne indebære en intern kritik af traditionen. Dette er, hvad man normalt forstår ved dogmatik, som den for eksempel udøves i lærebøger. Men dogmatikeren ligger under for en illusion, hvis han eller hun tror, at man uden videre kan formulere, hvad der er sand kristendom. Der findes mange måder at udtrykke sand kristendom på. “Dogmerne” fungerer her som en slags regulative principper,²⁹ der tvinger samtidsteologen til at skelne mellem sine egne læreudkast (som *forsøg* på at udtrykke kristendommens anliggende) og den kirkeligt forpligtende identificering af, hvem den treenige Gud er, og hvad der er Guds historie med mennesket. Der må her (som i den ortodokse tradition) skelnes mellem *theologoumena* og *dogmata*. Dogmatikkens opgave som *teologi2* er da at formulere velgennemtænkte forslag til, hvordan man *kunne* tolke det kristne sprog i dag. Det er imidlertid op til det kristne sprogs “brugere” i kirken og uden for kirken, om man vil anerkende samtidsteologens bud på kristendommens mening som klare og relevante udtryk for den kristne tro i dag. Kun den teolog får kirkelig og kulturel betydning, som formår at nyformulere kristendommen på en måde, så det giver mening for det kristne sprogs brugere.

Endelig har vi *teologi3*. Her drejer det sig om at diskutere dogmatiske forslag til kristendommens selvudlægning inden for en større sammenhæng – i forhold til andre religioner og andre livstydninger i samtiden (videnskab, filosofi, kunst etc.). Det er på dette sted, at dogmatikeren får et særligt nært arbejdsfællesskab med religionsfilosoffen og etikeren. Dogmatikken kan ikke unddrage sig en korrelation og konfrontation med andre livssyn på et *teologi3*-niveau, hvis ellers dogmatikken tager den opgave alvorligt at genbeskrive kristendommens interne logik på *teologi2*-niveau med henblik på en overvejelse af kristendommens forståelighed og relevans i en større

29. At dogmerne fungerer som “regulativer” i forhold til troens sprog er en central pointe i George Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster Press 1984). Men Lindbeck overser, at dogmer kan fungere på flere måder på én gang, således også som et forsøg på at oplyse tilværelsen “propositionelt” og give et “ekspressivt” udtryk for en kristen selvforståelse. Jf. Alister McGrath, *The Genesis of Doctrine. A Study in the Foundations of Doctrinal Criticism* (Oxford: Basil Blackwell 1990), der vender sig imod “Lindbeck’s obvious reluctance to allow that the three models outlined above are in any sense complementary” (32).



samfundsmæssig kontekst. For hvis kristendommen bekender Gud som skaber af alt, som er til, så må Gud også stå i et indre forhold til “alt det andet”, som måske endnu ikke er blevet tematiseret i den kristne tradition. Et eksempel er den moderne tanke om “naturlove”, som først for alvor kom til at spille en dominerende rolle med den klassiske fysik i 1600-talet. Teologisk set kan Gud ikke forstås som naturlovenes konkurrent, men kun som naturlovenes skaber. Et andet eksempel er den bibelske tanke om, at “Gud ikke gør forskel på personer”. Også denne tanke bliver på ny udfordret, når kristendommen i dag møder bud på menneskets frelse fra andre religioner. Gennem mødet med de andre religioner på teologi3-niveau kan dogmatikken blive tvunget til at gennemtænke den teologiske tradition på ny på teologi2-niveau, ligesom nye ressourcer kan blive hentet fra teologi1-niveau.

Forstår man dogmatikkens opgaver på denne måde, er dogmatikkens opgave ikke blot at fortolke den foreliggende kristendom i dens mest udbredte former. Dogmatikken, forstået som samtidsteologi, må påtage sig den rolle at fremkomme med nye forslag til, hvordan man formulerer den kristne tros anliggender i dag. Dogmatikkens succes eller mangel på samme vil være ligefrem proportional med dens evne til at bevæge kristendommen: den kirkelige såvel som den ukirkelige kristendom.

