

# KIRKEN OG ÅNDELIGHEDENS GENKOMST

Af præst i Bykirken i Vejle og formand for FrikirkeNet, ph.d. M.Th. Tonny Jacobsen

Den traditionelle sekulariseringsteori er blevet udfordret af virkeligheden siden 1980'erne. Tallene fra den store europæiske værdiundersøgelse viser, at troen på Gud eller en form for transcendens blandt danskerne gik tilbage gennem 1960'erne og 1970'erne, hvilket så ud til at understøtte sekulariseringsteorien. Men i 1980'erne begyndte andelen af danskere, der tror på en åndelig verden at stabilisere sig. De omkring 25% af befolkningen, som afskriver tilstedeværelsen af en åndelig virkelighed, er ikke vokset siden (Lüchau 2005, 53-54). Denne udvikling bekræftes af den seneste værdiundersøgelse, som blev offentliggjort tidligere i år (Andersen, Erkmén og Gundelach 2019, 231-242; 258-260). Professor i religionsvidenskab, Christopher Partridge, taler om en »gen-fortryllelse« af den vestlige verden med henvisning til Max Webers begreb om moderniteten som en »af-fortryllelse«.

Den åndelige interesse er ikke højt-råbende, men den mærkes dog på flere måder. Et nyere udtryk er, at offentligt kendte personer fortæller åbent om de-

res opdagelse af åndelighed. Nogle af de seneste eksempler er Peter Bastian og Charlotte Rørth. Musikeren Peter Bastian fortæller i samtalebogen »Altid allerede elsket« posthumt om sin rejse fra ateisme over New Age til kristen tro og dåb. Samtalen er interessant nok med den selverklærede ateist og mangeårige ven, Tor Nørretranders. Journalisten Charlotte Rørth beskriver i »Jeg mødte Jesus« sin åbenbaring af Jesus i et sakristi i Ubeda i Sydspanien og den efterfølgende åndelige rejse, denne oplevelse førte hende på. Rørth har senere udgivet »Vi mødte Jesus – og hvad kommer det andre ved« og »Gud, du er jo lige her«.

Denne stigende åndelige interesse i det danske samfund er dog ikke en generel tilbagevending til det kristne verdensbillede, tidligere generationer var indledende i. Hvor omkring 66% af danskerne tror på en åndelig virkelighed – populært kaldet »mere mellem himmel og jord«, så tror blot 19% på paradiset. Det er færre end de 24%, som tror på reinkarnation. 53% tror på Gud i bred forstand, hvorimod kun 16% tror på en personlig Gud (Andersen,

Erkmen og Gundelach 2019, 237). Kendskabet til de bibelske beretninger og det verdensbillede, de formidler, er støttende. Man kan sige, at den danske befolkning siden 1970'erne har gennemlevet et religiøst dannelsestab. Lad mig give et anekdotisk eksempel: Min svigermor var medlem af Folkekirken hele sit liv, selvom hun sandt at sige ikke sled på kirkebænken. Hun havde en meget privat tro, som hun knapt talte med sin familie om, men hun kunne sin bibelhistorie og sine salmer. Hvordan? Hun havde haft en lærer i landsbyskolen i 1940'erne, som havde formidlet bibelhistorie så levende, at det sad fast resten af livet. Jeg kommer fra et (fri)kirkeligt aktivt hjem og har fået troen med mig fra hjemmet og en aktiv kirkegang gennem min barndom og ungdom. Den skole, jeg gik i i 1970'erne, gav ikke megen trosmæssig dannelse. Da salmebogen og Fadervor blev pakket sammen med Folkeskolereformen i 1975, var det som om religion var ude. Vi havde en religionslærer, som var kommunist. Vi kaldte ham Silde-Jonny. Han ville hellere tale om sildekvoter end Simon Peter. Man kan selvfølgelig spørge, om det er skolen, der skal foretage trosoplæring, men resultatet af de seneste generationers udvikling i det danske samfund har været, at medens den religiøse nysgerrighed er stigende, er kendskabet til kristendom og de bibelske beretninger faldende.

Et tredje element i denne udvikling er en tiltagende skepsis eller direkte fjendtlighed overfor religion og organiseret trosudfoldelse fra nogle grupper i samfundet. Denne fjendtlighed er formodentlig en blanding af de kulturradikales gamle

fjendskab overfor religion – og særligt kristendom – og en reaktion på den stadig større gruppe muslimske borgere i samfundet. Anders Fogh Rasmussens udtalelse som statsminister under den såkaldte Muhammedkrise i 2006 om, at religion skulle ud af det offentlige rum, er et notorisk udtryk for denne fjendtlighed. Et senere udtryk for, at lovgiverne ser religion som et problem mere end en resurse, er den såkaldte Imamlov fra 2016. Den giver religiøse forkyndere mindre ytringsfrihed end alle andre borgere i det danske samfund. Borgerforslaget for forbud mod drengemoanskærelse fra 2018 viser ligeledes, at store grupper i det danske samfund ikke kan forstå, at trosmæssige fællesskaber kan have værdier, der går på tværs af flertallets.

Hvordan møder kirken et samfund med åndelig interesse, vigende kendskab til kristentro og en skepsis overfor organiseret religiøsitet?

Jeg forsvarede i 2011 en afhandling om dette emne. Som en del af forskningen bag afhandlingen interviewede jeg en række personer, som var begyndt at komme i karismatiske frikirker fra en ikke-kirkelig baggrund. Jeg var interesseret i konversion som proces, så derfor interviewede jeg dem to gange med et års mellemrum for at undersøge, hvordan deres trosforestillinger og praksis havde udviklet sig. Alle menneskers trosrejse er unik. Men jeg fandt dog tre vigtige broer til kirkelige fællesskaber, som gentog sig i respondenternes troshistorier: De var begyndt at interessere sig for tro og kirke på grundlag af åndelige erfaringer, åbne kirkelige fællesskaber og medvandring

med andre troende. Det er muligt, at ny-troende ville give andre svar i andre kirkelige traditioner. Mit eget arbejde som præst samt respons fra mange kirkeledere og engagerede kristne, som har læst min bog om emnet, har dog bestyrket mig i, at vi her har at gøre med tre vigtige broer mellem kirken og de danskere, som bærer på en åndelig interesse uden at være i nærmere forbindelse med et kristent fællesskab.

Hvis det er sandt, at åndelige oplevelser, åbne kristne fællesskaber og medvandring med andre troende kan være brobyggende, hvordan skal vi så forholde os til disse potentielle broer teologisk, og hvor står vi som kirke i dag på disse områder? Lad os se på dem i rækkefølge:

### Åndelige oplevelser

Åndelige oplevelser kan være nærmest monumentale, som Rørths Jesus-vision i Ubeda. Men de kan også være stille og inderlige som en pludselig følelse af at være omsluttet af en altfavnende kærlighed. Mange af mine respondenter havde haft åndelig oplevelser, som gjorde dem interesseret i kirkens liv og budskab. En kvinde var blevet inviteret af en veninde, som skulle synge i et gospelkor ved en gudstjeneste. Kvinden gik aldrig i kirke og havde egentlig ikke lyst. Hun gik dog med for venindens skyld. Da hun kom ind i kirkens forhal blev hun overvældet af en oplevelse af, at »der findes en Gud, og Han er her.« Da jeg spurgte ind til oplevelsen, kunne hun ikke forklare nærmere, hvordan hun på et splitsekund ændrede syn på tro og åndelighed. »Jeg vidste det bare«, forklarede hun. Hun havde en oplevelse

af at være kommet hjem. Alt dette fandt sted i forhallen inden gudstjenesten gik i gang. En anden respondent blev inviteret med i kirke af sin kæreste. Han kom til et møde, hvor der blev bedt for syge. Han mente, det var humbug, men besluttede sig for alligevel at give det en chance, da han led af rygproblemer. Han fortæller, at smerten forsvandt ved forbøn, hvorfor han følte sig forpligtet til at genoverveje sin ateisme. Han besluttede at prøve at komme til 10 gudstjenester for at tjekke ud, hvad det hele var for noget. Da jeg interviewede ham første gang, holdt han af at komme i kirkens fællesskab, selvom han stadig havde forbehold overfor dele af kirkens budskab.

Bibelen er fyldt af beretninger, hvor den åndelige verden bryder ind i den fysiske. Man kan sige, at det ville være en helt anden – og meget tyndere – beretning, hvis man klippede alle overnaturlige hændelser ud af Evangelierne og Apostlenes Gerninger. I det bibelske verdensbillede lever vi ikke i det filosofen Charles Taylor kalder en immanent ramme (Taylor 2007, 542-548). Vi lever i et åbent univers, hvor det åndelige bryder ind i det fysiske. Faktisk er den åndelige og den fysiske verden vævet uadskilleligt sammen på en måde, som fuldstændigt modsiger et mekanisk, materielt verdensbillede.

Lad os tage den teologiske nøgleberetning om Simon Peters møde med den romerske officer Kornelius som eksempel: Historien begynder med, at Kornelius har et syn af en engel, der taler til ham. Synet er meget specifikt, og han beordres i synet til at sende bud efter en mand ved navn Simon, som han ikke kender. Han får også

en rutebeskrivelse af englen. I beretningens fortsættelse går en uvidende Peter op på taget af sit logi for at bede. Mens han beder, får han et syn, som udfordrer hans jødiske grundidentitet. Han ser en række urene dyr, som en røst befaler ham at slagte og spise. Peter afviser, hvorefter synet gentages to gange mere. Da de udsendinge, Kornelius har sendt af sted, har spurgt sig frem til Peter, bliver han af Ånden beordret til at følge med dem. Noget, han som jøde aldrig ville gøre under normale omstændigheder, da de var romere. Ved mødet med Kornelius bryder lyset igennem Peters ekskluderende jødiske tænkning, og han erkender, at budskabet om Jesus er universelt. Da han efterfølgende prædiker om Jesus til de forsamlede i Kornelius' hus, bliver de fyldt med Helligånden og begynder at tale i tunger og profetere (Apostlenes Gerninger 10).

De åndelige oplevelser driver denne historie frem. Peter og Kornelius ville aldrig have mødt hinanden – i hvert fald ikke med åbne sind, hvis ikke det var for deres respektive åndelige oplevelser og deres villighed til at forholde sig til dem med et åbent sind. De var midt i deres dybe forskellighed på samme bølgelængde i den forstand, at de troede på, at Gud kunne bryde ind i deres hverdag for at lede dem til nye åndelige erkendelser. Det er interessant, at det ikke kun var Kornelius, der lærte noget ved dette møde. Det var i samtalen med Kornelius, på udebane, at Jesu ord om at gå til alle folkeslag endelig brød igennem Peters kulturelle blokeringer.

Min kirketradition, pinsekristendommen, giver plads til åndelige erfaringer

i sin praksis og teologi. Det gør, at pinsekristendommen opfatter overnaturlige hændelser som plausible og endda forventelige. Svagheden i min kirketradition har historisk været, at vi nogle gange har rettet disse åndelige oplevelser mod personlig eller kirkens indre opbyggelse og ikke har set dem som en udrustning til at møde mennesker udenfor det kristne fællesskab. De fleste overnaturlige hændelser i Jesu og de første kristnes liv fandt ikke sted ved interne samlinger, men på vejen, i hjemmet, til brylluppet eller på båden. Midt i mødet med mennesker, som endnu ikke var en del af det kristne fællesskab. Vi pinsekristne skal mindes om, at den kristne spiritualitet skal være vendt udad – være missional – for at være bibelsk.

Den Lutherske Kirke i Danmark har overordnet set et køligt forhold til åndelige oplevelser. Luther troede på overnaturlige hændelser, men den nedsættende betegnelse, »sværmerne«, som han polemisk gav reformationens anabaptistiske og spiritualistiske gren, har i en luthersk kontekst klæbet til de bevægelser, der lagde vægt på andre udtryk for spiritualitet end lutherdommen. Den dominerende teologi har desuden i senere generationer betragtet Bibelens mirakelberetninger som metaforiske, mytiske eller slet og ret udtryk for et primitivt verdensbillede. Man har søgt at forstå og tilpasse kristendommen til en rationalistisk tidsalder. Resultatet har været en reaktion på personlige åndelige oplevelser, som spænder fra skepsis til blank afvisning. Det betyder selvfølgelig ikke, at der ikke er spiritualitet i Folkekirken. Men den forbindes oftest med dåb og nadver og ordets forkyndelse, samt

med salmesang. Den mere erfaringsbase-rede spiritualitet med syner, helbredelser, profetier, eksorcisme og åbenbaringer har generelt ikke meget plads eller sprog. Jeg mener, at den lutherske kirke har brug for at gentænke sin teologi på dette punkt for at kunne tale meningsfuldt ind i en tid, som bliver stadig mere åben for åndelige erfaringer.

### Åbne kirkelige fællesskaber

Mange respondenter havde ikke forventet at finde et fællesskab i kirken. De oplevede det positivt at blive hilst på og blive set. En del var desuden glade for at blive inviteret ind i frivillige aktiviteter eller i netværksgrupper. En yngre kvinde sagde efter et par måneders deltagelse i kirkens aktiviteter til præsten: »Jeg kan virkelig godt lide jeres fællesskab. Jeg vil gerne hjælpe til, fx i jeres børnekirke. Men du skal nok ikke sætte mig til at undervise, for jeg er stadig ateist«. Vi lever i en fragmenteret tid med mange ensomme og rodløse mennesker. Mange søger et imødekommende og inkluderende fællesskab, hvor man ikke skal tage maske på og spille en rolle for at blive accepteret.

Det er svært i vores individualistiske tidsalder at begribe, hvor meget Bibelen lægger vægt på fællesskabet, på kollektivet. Jesus kaldte ikke sine disciple til personlig udvikling, men til at blive en del af et kollektiv. De fulgte ham enten sammen med andre – eller slet ikke. Det var i smeltediglen af forskellige personligheder med Jesus i midten, at deres liv blev forvandlet fra simple fiskere og håndværkere til apostle – Guds særlige udsendinge – til hele verden. De etablerede overalt fælles-

skaber, som var lokale udtryk for budskabet om Jesus.

Bibels mange metaforer for kirken udtrykker en fælles identitet, fremfor en individuel: Et lem på kroppen; en (levende!) sten i templet; en soldat i hæren; en præst i et præsteskab. Særligt metaforen om kropslemmerne uddybes af Paulus. Et lem kan ikke finde sig selv alene. Det kan kun finde sig selv og sin rette funktion som en del af et større fællesskab. Først som en integreret del af kollektivet giver dens funktion mening, og først dér bliver dets begrænsninger opvejet af andres styrker.

Denne bibelske vision udfordres af den forbrugertankegang, som er dybt indlejret i os. Vi tænker uvilkårligt på kirken som en institution, som skal være der, når jeg har brug for den. Når jeg betaler min kirkeskat eller mit medlemsbidrag, skal den levere den service, jeg med rette kan forvente.

Visionen om et åbent fællesskab kan fra en anden vinkel udfordres af et sammentømret fællesskabs indspiste kultur. Hvis en gruppe mennesker har kendt hinanden over længere tid og har udviklet stærke relationer, kan sådan en gruppe have et internt sprog og være sig selv nok. Nogle respondenter kunne berette, at de tilsyneladende var kommet til et åbent fællesskab, men at det hen ad vejen viste sig, at kirkens kerne var sat og virkede til at være sig selv nok.

Servicefællesskabet og det indspiste fællesskabet er relationelle blindspor. Jeg mener, at det er et modsvar at overveje den udsathed, som de bibelske fællesskaber som regel var undergivet. De bibelske

hovedpersoner levede ikke trygge middelklassetilværelser. De var ofte ude på virkeligt dybt vand. Den jødiske grundfortælling er beretningen om Moses og jødernes eksodus fra Ægypten. Her blev en nation formet under stadige indre og ydre pres og trusler på dens eksistens. Den kristne grundfortælling handler om Jesus og hans disciple. Selvom Jesus tiltrak store skarer, levede han en udsat tilværelse, forkastet af familie og efterstræbt af samfundets elite. Han blev henrettet på en anklage om oprør mod den romerske besættelsesmagt.

Spørgsmålet er, om det kristne fællesskab kan efterfølge Jesus fra en tryk position, hvor det kun engagerer sig i problemer og mennesker, hvis ikke det bliver alt for besværligt og omkostningsfyldt?

Jesus havde altid plads til nye. Han afviste ingen, heller ikke dem, det var dårligt for hans image at omgås. Jesus var ikke sat og veletableret, han var altid på vej. Jesus gør det meget klart i sin undervisning, at det kristne fællesskab koster. Teologer som Roxburgh (Roxburgh 1997, 42) og Hirsch (Hirsch 2006, 220) anvender sociologen Victor Turners begreb liminalitet for at beskrive sådan et fællesskab. Liminalitet betegner perioder, hvor vi træder ind i noget ukendt og uprøvet. Det er liminalt at begynde på en ny arbejdsplads, at blive forældre eller at flytte til et nyt land. Det er liminalt at begynde at komme i et trosfællesskab, hvis det ikke har været en del af ens tilværelse før. Et liminalt fællesskab er ikke sat og veletableret. Det er foreløbigt og på vej. Det er ikke fastlåst. Det er drevet af en højere mening, og det har plads til nye men-

nesker i fællesskabet. Ligesom kirken skal være på bølgelængde med den udenforstående åndelighed for at bygge bro, skal den også være på bølgelængde med den udenforstående liminalitet for at være et fællesskab, hun kan identificere sig med.

Jeg vil påstå, at vi kun kan være virkeligt åbne kristne fællesskaber, hvis vi er villige til at lade os udfordre af de spørgsmål, som vores samfund kæmper med. Til ikke at isolere os i en kristen boble, men engagere os og bygge relationer. Til at møde alle slags mennesker med respekt og søge at bygge bro, samtidig med at vi holder fast ved vores tro og værdier. Til at investere af vores hjerte, hjem, penge, evner og bønner i det kristne fællesskab, vi er en del af. Dette vil formodentlig medføre periodevise følelser af liminalitet og sårbarhed.

### Medvandring med andre troende

I vækkelsesbevægelserne har man typisk forstået konversion som en markant begivenhed med et klart »før« og et klart »efter«. I pinsekirkernes praksis bliver denne forståelse underbygget af det personlige vidnesbyrd om, hvordan mennesker har taget imod Jesus. Mønstret er som regel et klart før og efter den personlige omvendelse. Vækkelsesbevægelsernes konversionsparadigme er inspireret af Paulus' mirakuløse omvendelse på vejen til Damaskus.

Mine respondenter omtalte deres konversion noget mere processuelt som en udvikling hen imod tro frem for et »før« og »efter«. De fleste havde haft en intuitiv gudstro som børn, som de var gledet bort fra senere i livet. De tog langsomme

og forsigtige skridt for at sikre sig, at de havde sig selv med og ikke blev presset ind i en bestemt religiøs skabelon. Konversion var med andre ord nærmere en proces end en event, en proces der strakte sig over længere tid.

Jeg blev ved anden interviewrunde efter et års forløb klar over, at det var afgørende for denne proces, at personen havde fundet en medvandrer. En medvandrer er her forstået som en person, som de regelmæssigt talte med om åndelige spørgsmål og kunne dele livets store og små udfordringer med. De fleste søgte en person, der var mere erfaren omkring tro og kristendom end dem selv. Det så ikke ud til, at det var vigtigt, at personen havde en formel skoling i teologi. Respondenterne efterspurgte livsvisdom fremfor faglig viden.

Spørgsmålet er, om ikke vækkelsesbevægelsernes konversionsparadigme har været ensidigt og forsimplet? Paulus' dramatiske historie har et meget tydeligt »før« og »efter«. Men man kan spørge, om det er et fyldestgørende paradigme? Hvordan forholder det sig med Jesu disciple? Hvornår blev Peter, Jakob, Johannes og Andreas – de disciple vi ved mest om – egentlig omvendt? Var det ved det første møde, som Johannes fortæller historien (Johs 1,35-51)? Var det ved Peters fiskefangst i Lukas' beretning (Luk 5,1-11), eller var det ved mødet ved søen i Matthæusevangeliet (Mat 4,18-22)? Eller var det ved en kombination af disse og andre begivenheder over tid? Evangelierne beskriver nærmere en proces end et markant »før« og »efter«. Den amerikanske ekseget Richard Peace argumenterer i *Conversion*

*in the New Testament: Paul and the Twelve* for, at Markus Evangeliet er struktureret som en fortløbende konversionsberetning for Jesu disciple. Efter 3 års livsfællesskab og undervisning af Jesus, forstod de stadig ikke, hvad hans mission egentlig gik ud på. Selv efter opstandelsen forventede de stadig, at Jesus skulle blive en politisk Messias, der genoprettede Israels tabte politiske storhed.

Oldkirkens katekumenat er et interessant eksempel på en relationel og procesuel konversionstænkning. Den bedste kilde, vi har om katekumenatet, hedder Den Apostolske Tradition. Skriftet tilskrives Hippolyt, som var presbyter i kirken i Rom. Det er skrevet til et fællesskab af kristne i Rom i 200-tallet.

Ifølge Den Apostolske Tradition var dåbsoplæringen, katekumenatet, en rejse. Hvis man blev optaget som katekumene, gennemgik man en oplæring af en anden kristen, en sponsor. Denne oplæring blev afsluttet ved dåben, hvorefter man blev fuldt optaget i kirken og kunne deltage i den kristne nadver.

Oplæringsprocessen kunne strække sig over flere år. Ifølge Den Apostolske Tradition varede den tre år, selvom fokus ikke var på længden af oplæringen, men på de ønskede resultater i katekumenens liv. I denne tidsperiode deltog katekumenen i kirkens liv. »Every morning they gathered along with some of the faithful to receive instruction, which the Apostolic Tradition does not specify but which probably gave basic teaching about the narratives and behaviour of the Christian community« (Kreider 2001, 10). Målet for oplæringen var ikke først og fremmest

teoretisk oplæring, men derimod at den nye troende opøvede nye vaner og nye livsprioriteter. Den Apostolske Tradition giver vejledning til, hvilke spørgsmål der kunne afklare, om oplæringen har båret den ønskede frugt. Det er spørgsmål som: »Have they lived good lives when they were catechumens? Have they honoured the widows? Have they visited the sick? Have they done every kind of good work?« (Kreider 2001, 11). Som det kan ses, handler spørgsmålene mere om en givende livsstil end om teoretisk viden.

Vi skal ikke gentage en metodik, der er skabt i en helt anden kulturel virkelighed end vores egen. Men jeg tænker, at vi kan overveje, hvad det var i katekumenatet, der gjorde oldkirken i stand til at forme et kristent verdensbillede og en kristen livsstil hos konvertitter i en multireligiøs kontekst. Vi er nemlig på nogle stræk i en sammenlignelig situation, hvor vi ikke længere kan regne med en kulturel oplæring i kristendom gennem skolen eller de mange foreninger, som sang eller (for) talte troen ind i tidligere generationer.

Oldkirkens katekumenat udfordrer os til at frigøre lægfolk til at investere tid og interesse i et andet menneske. Det vil for manges vedkommende fordre et brud med den blufærdighed, som betyder, at man ikke taler meget om tro, tvivl og åndelige erfaringer, selv med sine nærmeste. Tro er personligt, men det kan ikke være privat, hvis vi skal tilbyde åndeligt søgende mennesker en medvandrer. Det er ikke et kursus, men en relation med Gud i centrum. Man kan næppe mødes hver morgen, som Hippolyt foreskriver. Katekumenatet peger ikke desto mindre

på nødvendigheden af en regelmæssig relation, så man mødes ofte nok til at følge op, huske hvad man talte om sidst og i det hele taget bevare momentum.

Endelig bemærker jeg, at katekumenatet var mere fokuseret på livsstil end på teoretisk viden. Vi har som mennesker brug for folk, som i praksis kan hjælpe os med at oversætte de kristne visioner og værdier til vores hverdag: Hvordan kan jeg bede? Hvordan kan jeg få greb om Bibelen? Hvad betyder næstekærlighed på min arbejdsplads, der er præget af spidse albuer og personlige karriereplaner? Hvordan kan jeg vise næstekærlighed overfor udsatte mennesker? Der findes ingen færdige eller enkle svar på disse og mange andre spørgsmål. Men det er en stor hjælp at have nogen at stille dem til. Nogen, som ikke har fundet de endelige svar, men som kan trække på personlige erfaringer, og som er villig til at bringe sin egen sårbarhed i spil.

Den Lutherske Kirke har siden Luthers opgør med gerningsretfærdigheden været tilbageholdende overfor eksistensen af en særlig kristen etik. Løgstrups dogme om, at der slet ikke findes en distinkt kristen etik, præger i udstrakt grad luthersk teologi. Jeg er i modsætning til Løgstrup ikke i tvivl om, at der findes en sådan. En etik, som ikke modsiger, men nærmere uddyber en almen skabelsesetik. Som medvandrer må man våge at give sit bud på, hvad denne etik i livets mange konkrete situationer indebærer. Ikke moraliserende, men dialogisk og med ydmyghed.



## Afslutning

Den franske filosof Olivier Roy hævder i sin *Er Europa kristent*, at den fremherskende tendens i den europæiske protestantisme er selv-sekularisering af det religiøse (Roy 2019, 79). Kirken tilpasser sig ifølge Roy til samfundet, både etisk og teologisk, for at passe ind og forblive accepteret.

Hvis kirken skal have noget at tilbyde til de åndeligt interesserede, som ikke har nogen forbindelse med kirkens fællesskab, skal den på den ene side være tilgængelig og relevant. Men på den anden side skal den turde tro på sit eget budskab og forme en trosoplæring, som er åben for åndelige erfaringer, er båret af åbne fællesskaber og som udføres af troende, som inviterer andre med ind i deres trosrejse.

## Litteraturliste

- Andersen, Peter B; Jakob Erkmén og Peter Gundelach. 2019. »Udvikling i (ikke) religiøsitet«. I *Usikker modernitet*, redigeret af Morten Frederiksen, 231-264. København: Hans Reitzels Forlag.
- Bastian, Peter. 2017. *Altid allerede elsket*. København: Gyldendal.
- Hirsch, Alan. 2006. *The Forgotten Ways: reactivating the missional church*. Grand Rapids MI: BrazosPress.
- Jacobsen, Tonny. 2017. *Åndeligt Venskab: svaret på kirkens største udfordring*. Christiansfeld: ProRex.
- Kreider, Alan. 2001. *The Origins of Christianity in the West*. Edinburgh: T&T Clark.

Lüchau, Peter. 2005. »Sekularisering eller individualisering«. I *Gudstro i Danmark*, redigeret af Morten Thomasen Højsgaard og Hans Raun Iversen, 40-59. København: ANIS.

Partridge, Christopher. 2004. *The Re-Enchantment of the West (Vol 1)*. London: T&T Clark.

Peace, Richard V. 1999. *Conversion in the New Testament, Paul and the Twelve*. Grand Rapids: Eerdmans.

Roxburgh, Alan. 1997. *The Missionary Congregation, Leadership, & Liminality*. Harrisburg, PA: Trinity.

Roy, Olivier. 2019. *Er Europa Kristent?* København: Vandkunsten.

Rørth, Charlotte. 2015. *Jeg mødte Jesus: Bekendelser fra en modvilligt troende*. København: Informations forlag.

Rørth, Charlotte. 2017. *Vi mødte Jesus – og hvad kommer det andre ved?* København: Gyldendal.

Rørth, Charlotte. 2019. *Gud, du er jo lige her: sådan lever jeg med min tro*. København: Gyldendal.

Taylor, Charles. 2007 *A Secular Age*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

## Forfatter

Tonny Jacobsen  
Engdalsbakken 28  
7100 Vejle  
tj@bykirken-vejle.dk