



Bibelsyn og autoritet – DBI's ortodokse teologi og sjælesorg på hospitalet¹



Af sogne-, sygehuspræst og ph.d.-stud. i sjælesorg på MF i Oslo
Thomas Gudbergsen
tgu@km.dk

Resumé

Artiklen tager til genmæle mod Børge Haahr Andersens (BHA) grundlæggende kritikpunkter i hans anmeldelse af bogen *Sjælesorg i bevægelse* fra 2021. BHA's kritik går særligt på sjælesorgsbogens forfatteres for liberale teologi og bibelsyn. Artiklens forfatter, som er én af sjælesorgsbogens to redaktører, forsøger da i tre hoveddele at tage livtag med BHA's kritikpunkter. 1. En uddybning af hvorfor DBI's bibelsyn er både teologisk uholdbart og også problematisk i mødet med en ligefrem læsning af Bibelen. 2. Udfordringer ved BHA's bibelsyn og sjælesorg på et hospital i dag. 3. Fire forfattere præsenteres som søger at balancere i feltet mellem antropologi, teologi og sjælesorg.

Keywords

Bibelsyn – Dyds hermeneutik – Sjælesorg i praksis – Tro – Sjælesorgsteologer

¹ Kommentar til Børge Haahr Andersens anmeldelse af *Sjælesorg i bevægelse – En introduktion til hovedspor i sjælesorgens teologi og praksis i Danmark* (red. L. Vesterdal & Gudbergsen, T.). Eksistensen (2021). Bragt i *eMissio* nr. 10 (2024), ss. 135-142.



Indledning

Tak til BHA for at have læst *Sjælesorg i bevægelse (SiB)*. Det følgende er en kommentar til Børge Haahr Andersens kritik af SiB, hvor jeg selv vil placere sjælesorgen mellem antropologi og teologi.

BHAs anmeldelse er ret overfladisk, og BHA vælger derimod, efter at have peget på positive sider ved bogen (f.eks. psykologiens og medvandringsspektivets plads i sjælesorgen), at levere en ”tilbundsgående kritik” (137),² som går mere på *SiB*'s forfatternes for liberale teologi og bibelsyn, og de deraf uheldige konsekvenser, som BHA ser det. Det bliver derfor samlet set en negativ og ”fundamental” kritik af *SiB* (139). Bogen er ikke en god bog om sjælesorg, for den tager ikke ”egentlig” sjælesorg alvorligt. Egentlig sjælesorg tager den dobbelte udgang og den enkeltes udtrykte tro på Jesus langt mere på alvor end det er forudsat i *SiB* (139-140). Nu er det jo ikke en bog om sjælesorg som sådan, men en bog om sjælesorgens *bevægelse* og *udtryk* i Danmark fra ca. 1980 til 2020. Det er trods alt noget andet. Hvad der imidlertid overrasker mig er, at BHA trækker undertegnede synspunkter så meget frem, autoritetsspørgsmålet omkring Bibelen, og den i BHA's øjne for liberale teologi. BHA's oplæg giver mig derfor anledning til at gå lidt mere i dybden ifht. nogle af kritikpunkterne. Jeg bygger min artikel op i tre dele: Bibelsyn og autoritetsspørgsmål. Om BHA's sjælesorgsforståelse på et hospital i dag. Og fire bud på sjælesorgsteologer (Eduard Thurneysen, Peter Bukowski, Helmut Tacke og Leif Gunnar Engedal) som jeg ser balancere i feltet mellem antropologi og teologi.

Situatedness

BHA's teologiske udgangspunkt træder tydeligt frem. I relation til det omtales særligt undertegnede ståsted meget. Det skyldes jo nok, at BHA og jeg kender hinanden ret godt. Jeg har været ansat på Dansk Bibel Institut (DBI) under BHA's rektorskab og været med i DBI's bestyrelse, og BHA og jeg har ofte debatteret bibelsyn. Det lærte jeg meget af. Blandt andet at jeg ikke har DBI's bibelsyn. Jeg kan i dag af flere grunde desværre ikke sige mig fri for at være negativt biased i mit syn på DBI. Bl.a. DBI's eget syn på egen rigtighed, og opposition ifht. til teologisk anderledeshed, har sat sig som en ampul under huden på mig. Det er på sin plads med en sådan indledning tænker jeg. Ellers er der for meget indforstået som ikke giver mening. Det er ikke desto mindre et adelsmærke for mig at være ordentlig i min fremstilling. Læseren må dømme om det lykkedes.

Del I. A. Bibelsyn og autoritet

BHA slutter et afsnit, hvori han kritiserer undertegnede og Jakob Wolf for at følge vores erfaring, med retorisk at spørge, om det er erfaringen eller Bibelen, der er den absolutte autoritet (141). Svarer er, at Bibelen er bestemt ikke ligegyldig, men det er i grunden erfaringen og fornuften, der ender med at afgøre en hermeneutisk sag. Jeg bøjer knæ for Gud, men jeg bøjer ikke knæ for Bibelen. Den læser jeg i og jeg fortolker det læste. Jeg vil i det følgende forsøge at uddybe ved bl.a. at komme omkring mine tanker om DBI's bibelsyn, som jeg forstår det.

For mig at se er DBI's bibelsyn en konstruktion. Med det vil man gerne se, at de bibelske skrifter er uden fejl (på *alle* niveauer), og at der ligeledes ikke er selvmodsigelser de bibelske skrifter imellem. Og at de bibelske ord er lige dele menneskelige og lige dele guddommelige ord. Deraf det ofte

² Tal alene i parentes henviser til *eMissio* 10/2024.



benyttede udtryk: Bibelen er Guds ufejlbarlige ord. ”Guds personlige tale” til mennesker. Det fører til, i sin yderste konsekvens, at det at modsige Bibelen er at modsige Gud (Vigilius 1981, 40).³ Denne systemiske lukkethed forsøges samtlige bibelske skrifter læst under. Bibelsynet bliver kaldt *det ortodokse* bibelsyn. Man ønsker at skelne dette fra et *fundamentalistisk* bibelsyn. Man kan læse om denne skelnen i *Bibelsyn* (1985) ss. 21-31. Om det fundamentalistiske bibelsyn hedder det, at Bibelen i alle sine udsagn må accepteres og fastholdes som Guds inspirerede og ufejlbarlige ord, og bibelkritik mødes med skepsis (Jensen 1985, 23). For det ortodokse bibelsyn gælder det, at nok afvises bibelkritik ikke per definition, men ”Bibelen er i alle dens udsagn (...) Guds eget ord”. Forskeren må indrømme sin fejlbarlighed, hvis det påstås, at der er fejl i Bibelen. Forskeren er fejlbarlig. Bibelen er ufejlbarlig (ibid., 27). Med en sådan påstand om at Bibelen er Guds ord og løfter (ibid., 29) fremsættes der en art sakramental lighed mellem Gud og Bibelen, som ganske enkelt er meget vanskelig at forstå for undertegnede. Jeg mener mere direkte sagt, at den er forkert.

Nogle kommentarer. *For det første*. Et af argumenterne for det ortodokse bibelsyn er, at det er Bibelens eget selvvidnesbyrd. Altså at de bibelske skrifter selv siger, at de er uden fejl og selvmodsigelser, og at de udtrykker Guds personlige tale. Direkte eller indirekte. Man vælger vers, hvor man ser det, man gerne vil se: Luk 10,16; Joh 5,39. 46-47; 1 Thess 2,13; 2 Tim 3,14-17; Hebr 1,1-2 og 2 Pet 1,19-21 (jf. Vigilius 1981, 40). Når det f.eks. gælder evangelierne, kan jeg ikke se, at det skulle være dét skriftsyn, evangelisterne lægger Jesus i munden. Det som evangelisterne citerer Jesus for at sige, handler overordnet langt mere om, at evangelisterne, som er teologer, i og med Jesus ser en *opfyldelse* af GT-profetierne (se f.eks. Müller 2007, 40). Det er i mine øjne ikke fair eksegesi og god teologi at hævde, at det for evangelisterne var alt om at gøre at fastslå, at GT-teksterne også udtaler sig ufejlbarligt om historie, biologi og geografi. Det er slet ikke det, evangelisterne vil med GT-teksterne. De vil sige noget om Jesus af Nazaret (Luk 24,27 og Joh 5,39).

Man kan indvende, at evangelisterne logisk betragtet må tillægge GT-skrifterne stor autoritet, når de igen og igen citerer og henviser til disse som baggrund for løfters opfyldelse i og med Jesus. Det er jeg faktisk enig i. Men spørgsmålet er igen, *hvad* vil evangelisterne med deres henvisninger og *hvad* forsøger de at skabe med disse henvisninger og referencer? Ikke at italesætte de bibelske skrifers ufejlbarlighed så vidt jeg kan se. Frikirkepræst Bent Bjerring-Nielsen nævner i sin bog *Indblæst af Gud*, at selvom Bibelen også for ham at se er inspireret af Gud, er det ”naturligvis” ikke ethvert udsagn, der påberåber sig Bibelen, som er inspireret (Bjerring-Nielsen 2020, 41). Hvordan han skelner, har jeg så ikke læst mig ind på. Men Bjerring-Nielsen falder ikke desto mindre for mig se i den samme grøft, som jeg ser DBI gøre. Det gør han, når han er inde på, hvad han kalder ”de bibelske teksters selvforståelse” (ibid., 42). Bjerring-Nielsen forsøger bl.a. ud fra Matt 22,31-32 at sige, at selv *detaljer* i GT er inspirerede. Jesus diskuterer i Matt 22,23-33 med Saddukæerne omkring spørgsmålet om opstandelsen og siger iflg. Matthæus: ”Jeg er Abrahams Gud og Isaks Gud og Jakobs Gud. Han er ikke Gud for døde, men for levende”. En reference til 2 Mos 3,6.15-16. Som jeg forstår

³ Niels Ove Vigilius er DBI’s mangeårige rektor. Han udtaler i *Vejene mellem afvejene* (1981): ”Den, som ikke tror Bibelen, tror ikke Gud. Den som sætter spørgsmålstejn ved Bibelens troværdighed, drager Guds troværdighed i tvivl. Den, som vandrer i Bibelens lys, vandrer i Guds lys. Den, som ikke lyder Bibelen, er ulydig mod og trodsrer Gud”. Det skal siges, at det ikke er noget krav, at DBI’s studenter skal tilslutte sig denne formulering (jf. forordet i *Vejene mellem afvejene*). Og i min tid på DBI hørte jeg heller ikke dette direkte citeret, men radikaliteten i det blev heller ikke modsagt. Det blev blot sagt med andre ord og på andre måder. Hvad der er sket siden 2010, hvor jeg stoppede på DBI, ved jeg ikke. Men jeg fornemmer ikke, der er ændret på DBI’s grundlæggende DNA.



Bjerring-Nielsen, så bruger han dette til at sige, at akkurat den grammatiske nutidsform i ”Jeg er Abrahams Gud” (på dansk) skulle udtrykke guddommelige inspiration i detaljen. Nok engang, jeg synes helt ærligt ikke, det er det, der er på spil. Som jeg umiddelbart læser perikopen, så er budskabet, at der ingen ægteskaber er i den evige opstandelse og at Gud er Gud for levende, også selvom de er døde. Altså de døde lever hos Gud (vv. 30-33) (ibid., 43). Bjerring-Nielsen drager også den konklusion, at når man direkte kan læse, at de 10 Bud er givet (og dermed inspireret) af Gud (2 Mos 20), så må *hele* GT være guddommelig inspireret: ”Altså en ret så afklaret tillid til Det Gamle Testaments inspiration” (idem). Hvor kommer denne slutning fra enhed til helhed fra? Jeg medgiver, at evangelisternes Jesus, og helt sikkert også Jesus selv, må have haft et højt syn på GT. Men Bjerring-Nielsen og DBI strækker evangelisternes skriftsbrug for langt. Man mener, man underbygger sin påstand om Skriftens ufejlbarlige og guddommelige autoritet ved at sige som gør, men det gør man i virkeligheden ikke. Man får sagt for meget og det er tit upræcist. Jeg er i hvert fald uenig i konklusionsmetodikken.

For det andet. Når man f.eks. læser Samuelsbøgerne eller evangelierne, og tydeligt kan se, at de ikke siger det samme, eller direkte modsiger hinanden, så bør man anerkende det. Og ikke knæle for det som BHA og DBI kalder Bibelens autoritet. Jeg kunne remse en liste af steder op, der modsiger hinanden, men over for BHA preller det af. Der gives enten et forsøg på forklaring eller en opfordring til, at man nu og her må bøje sig og spørge ”Jesus når vi kommer i Himlen”.⁴ Men hvis jeg ikke kan stole på min egen umiddelbare læsning, når jeg støder på modsigelser, kan jeg heller ikke stole på udgangspunktet for DBI’s bibelsyn, og forsøget på argumenterne for det. Så kan jeg i virkeligheden ikke stole på mig selv og mine givne og opøvede evner. Når jeg læser avis, kan jeg ikke være sikker på, at jeg forstår det, jeg læser. Jeg er derfor både som akademiker og som menneske nødt til at stole på min erfaring, og på min umiddelbare opfattelse af det, jeg læser. Når jeg så tilmed erfarer, at de fleste andre erfarer og læser det samme som jeg, så er det både usagligt og utroværdigt at bøje sig for en påstået guddommelig tekst og et vedtaget bibelsyn.

I sammenhæng med begrebet erfaring er jeg optaget af et videnskabsteoretisk udtryk fra den kritiske realisme: ”epistemological caution”. Et menneske må være *forsigtigt*, når det forsøger at nå frem til noget, det vil ophøje til viden. ”Epistemological caution” anerkender, at der er sociale determinanter i vidensproduktion, og at viden er relativ, men at der også er forskel på rigtigt og forkert og godt og dårligt. Og at løgn findes (Potter & López 2005, 7-9). Forsigtig videnserkendelse (*epistemological caution* frit oversat) og den kritiske realisme er med til at understrege, at når erfaringen er så vigtig, er det lige præcis også fordi erfaringen lærer mig, at jeg kan erfare noget forkert. En ny erfaring kan lære mig at min gamle erfaring var mangelfuld eller direkte forkert. Dette leder til, at den enkelte må være ydmyg og forsigtig på sin erkendelsesvej frem mod, hvad der skal holdes for sandt (se evt. Rogers 2015, 31-32). Også når det gælder læsning af Bibelen (Rogers 2015, 36). At der er fejl og selvmodsigelser i Bibelen er lige så indlysende som at tælle kugler på en kugleramme. Det er blevet min erfaring. Min erfaring kan vise sig at være forkert. Det må jeg indrømme. Men sådan ser jeg på det nu. Og det er i det hele taget uproblematisk med selvmodsigelser i Bibelen. Det er ligefrem troværdighedsskabende. Det vidner om, at det er *mennesker*, der har gjort deres bedste (må man formode..) for at skrive det ned, som de opfattede som vigtigt. Det er kun et

⁴ Citatet er ikke BHA’s skrevne ord så vidt jeg ved. Men det blev mere end én gang sagt mig, når vi diskuterede.



problem med fejl og selvmodsigelser i Bibelen, når der kommer nogen og siger, at der ikke må være det.

For det tredje. Jeg vil ikke benægte, at der er kommet frugtbart kirkeligt arbejde ud af at bygge på et bibelsyn som DBI's. Man har et solidt ståsted og man tager typisk teologi og kald seriøst. Samme seriøsitet omkring kald og teologi kan synes at mangle i teologisk bredere kredse. Når det er sagt, er det væsentligt i sammenhængen her at fremhæve, at der også er uheldig magt forbundet med at hævde, at Bibelen er Guds ufejlbarlige ord. Når læseren kan slå op og læse Guds sande og ufejlbarlige ord, er svaret altid givet. Vist må det tolkes af et fejlbarligt menneske, men det er givet ufejlbarligt.⁵ Det får voldsomme konsekvenser. Det fører f.eks. til, at halvdelen af verdens befolkning ikke bør blive præster. De har det forkerte køn. Fraskilte må leve alene, de må ikke gifte sig igen. Over 40% af ægteskaberne i Danmark ender i skilsmisse, så det er en anseelig gruppe, det berører. Homoseksuelle må undertrykke deres seksualitet. Mennesker uden en forankret tro på Jesus går evigt fortabt i Helvede (138). Man kan også med Bibelen i hånden argumentere for, at man bør prygle børn (Ordsp 13,24; 22,15; 23,13-14). Eller mene, at homoseksuelle er særligt slemme (Rom 1,27 og 1 Kor 6,9). Eller at deres aktive samkønnede adfærd er vederstyggelig (3 Mos 18,22), og at de bør slås ihjel, hvis det finder sted (3 Mos 20,13). Når DBI trods alt ikke går ind for drab på aktive homoseksuelle, hvad er så det bibelteologiske grundlag for at bløde op her? Er det det 5. bud? Eller er det menneskelighed?

Min konklusion er, når det gælder bibelsyn og autoritet i denne sammenhæng: Bibelen indeholder – kort fortalt – Guds tale til mennesker, menneskers tale til Gud og menneskers indbyrdes åndelige og teologiske dialog. Det hele optræder i *former* (afgrænsning, opbygning og genre) hvis *indhold* må tolkes (litterært, eksistentielt, teologisk og åndeligt). Bibelen er ikke per definition guddommelig, men kan *blive til* Gudsord for den enkelte, og det skal det næste handle om.

Del I. B. Eget standpunkt og dyden

Der gives basalt set ikke andet fornuftigt at lægge til grund for kristendommen og udlevelsen af denne end Bibelen. Som nævnt mener jeg ikke, de bibelske skrifter er ubestridelige normative dokumenter. Det er antikke men relevante tekster som bør vælges og vækkes til live. Og en bibeltekst kan, mener jeg, når den læses under troens og åndens fortegn og blander sig med et menneskes liv, *blive til* Guds ord for den enkelte. I den proces er indstilling og dyd af stor betydning. Den engelske praksisteolog Andrew Rogers har arbejdet indgående med dydens (virtue) betydning ifht. at læse de bibelske tekster som *kristen skrift*, ”Christian reading of Scripture” (Rogers 2015, 171). Dyd er et begreb som går tilbage til Aristoteles og som udtrykker noget teleologisk. Altså dyden har et *mål* (Rogers 2013, 123). F.eks. at leve som et ordentligt menneske. Kombineret med bibelsk hermeneutik kommer det til at betyde, at “growth in virtue should not only be the outcome of reading the Bible, but virtues should inform the reading itself” (idem, og Rogers 2015, 36). Rogers nævner i sammenhængen syv hermeneutiske dyder: *ærlighed, troskab, åbenhed, mod, ydmyghed, tillid og fællesskab* (ibid., 37. 177-192).

⁵ Jeg husker én DBI-lærer argumentere for, at det ikke bare er Bibelen, der er ufejlbarlig, men at den ligefremme læsning og udlægning af Bibelteksten *også* er det. Så bliver det for alvor farligt. Dette er dog ikke DBI's officielle linje mig bekendt, og jeg oplevede det kun én gang. Men det siger alligevel noget om ånden på stedet og hvad man kan slippe afsted med at sige. I hvert fald for 20 år siden.



Rogers' omdrejningspunkt er ikke, at det er Bibelens eget selvvidnesbyrd, at man skal læse Bibelen med dyder for øje. Det er en beslutning, den enkelte træffer. Han er så vidt jeg kan se heller ikke optaget af, om der kan siges at være fejl i Bibelen. Bibelen er ikke givet med det formål at være genstand for akademisk undersøgelse af om hvorvidt der er fejl i teksterne, endsige givet for at skulle forme et forsvar for at der ikke må være det. Dette er et moderne projekt (jf. note 6). Målet med at studere og læse Bibelen er at komme til at ligne Kristus (f.eks. Ef 2,10 og 5,1), blive vejledt i troen og til menighedens vækst og trivsel (Rogers 2015, 38-39). F.eks. Ef 4,15-16 og 2 Tim 3,15-17. Rogers argumenterer derfor for en sammenhæng mellem bibellæserens indstilling til læsningen og dennes fortolkningen af det læste (Rogers 2013, 123). Rogers læner sig op af teolog og hermeneutiker Kevin Vanhoozer, som om hermeneutisk dyd siger: "An interpretive virtue is a disposition of the mind and heart that arises from the motivation for understanding, for cognitive contact with the meaning of the text" (Vanhoozer 1998, 376).⁶ Det får mig til at sige, at dyden, f.eks. ydmyghed – og jeg har lyst til at tilføje *forsigtighed*, er hjerte og tankes rette indstilling drevet af motivationen for at læse et så frugtbart (åndeligt) og meningsfyldt (fagligt/sagligt teologisk) som muligt udkomme af bibelteksten. For den enkelte og for kirken. Den troende – gerne i menighedens fællesskab – må læse Bibelen *som* Guds ord, *noget der bliver til* i læsningen og ved Helligåndens hjælp. Men det er per definition ikke guddommeligt. Dermed tager jeg ikke afstand fra, at menighed og kirke behøver teologiske retningslinjer. Men de bør være generøse og ikke rigide, og kan med fordel være drevet frem af ovenstående dydshermeneutik.

Del II. BHA's sjælesorgsforståelse i dag – I relation til sygehuspræstens erfaringer

BHA cirkler i sin anmeldelse omkring, at Tor Johan Grevbos og *SiB's* forfatteres teologi er for tynd. Ingen holder f.eks. klart fast i teologien om, at den ikke-troende ender evigt fortabt i Helvede (139).

Der siges rigtig meget godt om livshjælp, som vi andre kan bruge og drage nytte af i mange sammenhænge. Men det er en stor udfordring ved bogen, at den stort set er tavs, når det handler om sjælesorg i egentlig forstand: at hjælpe et menneske med Guds ords tugt og trøst, sådan at det hviler i påskebegivenheden som det, der åbner vejen til paradiset (140).

Og ifht. autoriteten..

Hvad er den egentlige autoritet (...) i den sjælesørgelige samtale og medvandring? For Grevbo er det Kristusbegivenheden, trinitetslæren, den kristne grundfortælling og andre overordnede udtryk (...). Det bibelske materiale må sammenholdes med erfaringen (...) i et konstruktivt samspil med samtiden. Dette er jo rigtigt, men samtidig så overordnet, at det i praksis bliver meget utydeligt, hvad der egentlig er autoriteten (idem).

⁶ Jeg kan følge Vanhoozers kritik af fundamentalismen, og som dermed også bliver en indirekte udfordring til DBI: "For most of the twentieth century (...) fundamentalists have distinguished themselves from other Christians (...) by the phrase 'Bible believers', by which they mean to affirm 'the authority of a literally interpreted Bible'. [They] 'never realized how much they were children of the scientific era'. Ironically, fundamentalists interpretation was held captive by a misleading, and *modern*, picture of meaning and truth (...). In their zeal to uphold the truth of the Bible, fundamentalists tend to interpret all narratives as accurate historical or scientific records' (...). 'It is true that fundamentalism offers a way to end the wanderings that all too often characterize the process of biblical interpretation. Yet the way out leads not to the Promised Land but back to Egypt (...). To confuse one's own words with 'The Bible says...' is to worship a golden calf of one's own making" (Vanhoozer 1998, 425).



På spørgsmålet om hvad der er autoriteten, er svaret enkelt. Gud er autoriteten. Som den enkelte i tro bekender sig til og bøjer knæ for. Bibelen er uundværlig men ikke guddommelig og ikke a priori autoritet. Den bør læses. Fortolkes. Og leves på.

Når man ikke har det ortodokse bibelsyn, er det givet sandt, at meget nutidig sjælesorg og teologi står i fare for at blive for tynd og letbenet. Det er en sund udfordring og enhver bør lytte og tage udfordringen til sig, og arbejde med den. Teologer og præster bør aldrig blive ligeglade teologer. Dog, i mødet med Gud som dommer over den enkeltes teologi, hvis man kan forestille sig et sådant scenarie, er der dog ingen mennesker indblandet, kun guddom, og dermed Kristus til forskel. Så dømmes nåden, og det er altafgørende (Jørgensen 2021, 251).

Vendt rundt må man også udfordre den anden vej og spørge, bliver DBI's og BHA's teologi og bibelsyn for tyk og tungbenet? For som BHA står tilbage med uro i maven efter at have læst *SiB*, så står jeg med spørgsmålet: hvordan ville BHA's teologi, bibelsyn og sjælesorg fungere på et sygehus i dagens Danmark? Det er vel ikke et ligegyldigt spørgsmål, eftersom de fleste af os ender dér på et tidspunkt? Ret så ofte er der nødviesler på hospitalet, hvor der skal handles hurtigt, og de allerfleste vielses kandidater har været gift før. Nogle er homoseksuelle. Og en del kvinder får abort. Mange dør uden noget forhold til Gud. Selv hvis det er sandt, at Bibelen er Guds sande og ufejlbarlige ord, at skilsmisseramte ikke må blive gift igen og at den personlige tro er afgørende for at et menneske ejer det evige liv, hvordan tænker BHA og andre DBI'ere sig denne teologi og sjælesorg udfoldet på et moderne hospital? I et fængsel? I sognet? Eller på Folkeskolen?

Når jeg i dag tænker tilbage på DBI, i den version *jeg* husker, tænker jeg tilbage på en teologifabrik drevet udelukkende af "learned theology" med smal kontakt til den verden, der er uden for DBI og institutionens kirkelige bagland. Og den lærde teologi er – eller *var* i hvert fald i min tid – repræsenteret af hvide velstillede konservative heteroseksuelle mænd. Men hvad med "lived theology"? Skal den *altid* bare rette ind efter den lærde teologi som en speciel gruppe har udviklet? Det skal den jo, hvis man mener ens Bibel er åbenbaret fra oven. Men står man ikke i fare for, når tingene afgøres af ens egen traditions læsning og forståelse af Bibelen, ikke at tale *med* verden, men blot at *på* tale den?

Død og helvede og tro

Mange mennesker dør på sygehuset, og de dør uden at have nogen erklæret tro på Jesus. Det kan man naturligvis ikke vide, men det er mit klare indtryk, at de færreste døende mennesker har den Jesus-tro, som BHA efterspørger. Som DBI'ere ville jeg tænke om alle de døde legemer, at de stod for tur til Helvedes haller. Nu har jeg den frimodige tro på Jesus, at hver eneste gang, jeg forlader en sygestue, er der mere liv end død. Selv hvis der er død. Dette tror jeg også, når jeg står og kigger ind i lighuset i hospitalets kælder. Enfoldigt. Men jeg tror det. Fordi jeg sætter min lid til en mægtig Herre. Det synes jeg, at jeg kan argumentere teologisk for. Jeg undlader at gå meget ind i det her, for min erfaring er, at det preller af på BHA/DBI, fordi det ikke matcher stedets bibelsyn og teologi. Det er derfor skønne spildte kræfter at bruge meget tid på teologisk underbyggelse. Men kort fortalt baserer denne del af min teologi sig på *forligelsens tjeneste*, der siger, at Gud i Kristus forligte sig med verden og deraf ikke tilregner nogen dets synder. "*For det var Gud, der i Kristus forligte verden med sig selv og ikke tilregnede dem deres overtrædelser*" (2 Kor 5,19). "*Ligesom alle dør med Adam, skal også alle*



gøres levende med Kristus” (1 Kor 15,22). Døden med Adam er universel jævnfør en luthersk forståelse, så kan levendegørelsen med Kristus vel også være universel? Og ikke afhænge af andet end det Kristus har gjort. Muren mellem Gud og mennesker *er* revet ned (Ef 2,14). Og kunne man fristende spørge, kaster en DBI-præst ikke også *alle* tre skovfulde jord på kisten, *medfølgende* ordlyden til tredje skovl: ”og af jorden skal du igen opstå”? Det er i kraft af ritualet de facto forkyndelse af alles frelse.

Hvad med den personlige tro, tænker jeg anken vil være? Jeg er faktisk enig i, at vi ikke bare kan se bort fra troen. Dertil er det for centralt et begreb i NT. Men hvad er tro? Og hvad betyder troen? Troen er *skænket*. Det mener jeg er helt basalt. Og når noget skænkes af Gud, ligger det givnes *propria causa* ikke hos modtageren, men hos afsenderen. Altså hos Gud, og dermed er noget skjult for den troende. Alt afhængig af personen *beskrives* troen og betydningen af troen, og erfaringen siger ikke overraskende, at trosbeskrivelser varierer. Den troende kan godt sige noget om sin egen tro (”lived theology”) og om kristen tro i mere teologisk forstand (”learned theology”). F.eks. at tro er at forstå som begreb i *opposition* til gerninger i frelsesøjemed (særligt jf. Romerbrevet og Galaterbrevet). Men den dybeste essens af troen og en fuldstændig præcis forståelse af troen bør mennesket afholde sig fra at forsøge at give, endsige forlange. Det tydeligste vi kan sige om troen er, at den er givet, og at hovedessensen af den grund ikke er hos modtageren, men hos giveren, og dermed heller ikke kan måles af noget menneske. Siger vi altså, at tro er forudsætning for frelsen, siger vi deraf egentlig, at Gud alene er forudsætningen. Og så lander teologien et forsvarligt sted. Tro bør ikke opfattes som et eksistentielt eller åndeligt personligt ejerskab. Så rykker fokus fra Guds frelsende gerning og i en grad over på mennesket. Jeg er glad for følgende formulering, som en sognepræst skrev i en prædikenvejledning: ”Når vi bekender, at det er troen, der frelser os, så mener vi, at det er Kristus, der frelser os” (Winkel Holm 2024, 81).

Ægte sjælesorg, autencitet og Guds nærvær

Mange nutidige sjælesørgere taler med den døende og dennes pårørende i form af hvad der kunne karakteriseres som en livssamtale. Når det på hospitalet endelig er blevet tid til sidstehjælp og ikke førstehjælp. Er en sådan samtale at forstå som uegentlig sjælesorg? Det hævder BHA. Men samtalen er vigtig skulle jeg mene. Også for sjælesørgeren, for man lærer så meget af den anden. Men Gud er ikke nødvendigvis nævnt, for Gud er ikke efterspurgt. Den evige fortabelse bliver der heller ikke talt om. Et megavildt emne at skulle bringe på banen i en sådan sårbar situation. Man taler måske ”kun” om døden, livet, det der ikke blev til det, det skulle have været. Skyld. Sorg. Den snarlige ensomhed for de efterladte. Det gode og sjove bliver også ofte trukket frem. To spørgsmål melder sig for mig. Hvor vil en DBI’er gå hen med sin mislykkede sjælesorg som dette må karakteriseres som? Og hvornår mener BHA, at det er på sin plads i samtalen at bringe den evige fortabelse på banen?

Hvad gør den gode sjælesørger, når konfidenten intet signalerer i retning af at have til hensigt at overgive sit liv i Guds hænder? Er det vitterlig uegentlig sjælesorg, når sjælesørgeren dermed ikke får sagt, at du ender i Helvede til evig fortabelse, hvis ikke du kommer til tro på Jesus? Det lyder i BHA’s kritik som at svaret er ja, når det siges: ”Det, som forbliver uklart i Thomas Gudbergsens gengivelse og også i Grevbos faglige bøger, er, hvorvidt den evige fortabelse som det bagtæppe, forkyndelsen af evangeliet og den sjælesørgeriske medvandring forudsætter, hører med eller er



udeladt” (139). Det må stå for BHA’s egen regning. Jeg – og jeg taler *kun* for mig selv – kunne ikke have været sygehuspræst med min tidligere DBI-teologi. Jeg tror heller ikke, jeg var blevet ansat.

Hvordan taler man autentisk og lyttende med et andet menneske, hvis man mener, at den sande autoritet er i Bibelens ord og hele tiden vejer tungere end konfidentens autentiske fortælling? Skal man forstille sig sjælesørgeren bryde ind og sige: ”vi bliver nødt til at tale om noget andet også, noget der har større autoritet end det, du fortæller om dig selv”? BHA bruger ganske meget krudt på begrebet autoritet i sin kommentar til *SiB*. I det hele taget er det et super-interessant forhold: autencitet og autoritet. For den almindelig patient er autoriteten ikke Bibelen. Det er helt sikkert. Men er sjælesørgeren autentisk som medmenneske, kan det åbne for at patienten også vover at være autentisk. Min erfaring er, at denne dobbelte autencitet *kan* bane vejen for at den klareste autencitet af alle, Jesus Kristus som virkelig har været autentisk og vist os hvem han er, også får lov at blive en kærlig autoritet i patientens liv. Men selv når intet i samtalen handler om Gud i klassisk forstand, mener jeg man bør have den tillid, at Gud er allestedsnærværende. Gud er i dødsriget, og dér hvor morgenrødens vinger basker, og dér hvor havet holder op med at være hav (Sl 139, 8-9). Så er Gud nok også til stede i den almen menneskelige og seriøse samtale på et sygehus, i fængslet, i den russiske fangelejr, i Gaza, i kistens mørke og i krematorieovns varme gløder. Og på altanen i skæret fra den nedadgående aftensol.

Del III. Sjælesorgsteoretikere

Jeg vil i den sidste del komme omkring nogle sjælesorgsteoretikere, som jeg ser balancere i feltet mellem antropologi, teologi og sjælesorg. Dertil er de optaget af Bibelens plads i sjælesorgen, som jeg også selv er.

Eduard Thurneysen

Schweizeren Eduard Thurneysen (1888-1974) balancerer faktisk ikke så godt efter min mening. Men han er nævnt, fordi han, i hvert fald langt af vejen, minder om BHA’s måde at tænke på. Thurneysen står i den dialektiske teologis tradition (Karl Barth) med dens tydelighed omkring, at det er *forkyndelsen* (kerygma) af Guds ord om frelse fra synden, sjælesorg handler om (Thurneysen 1928, 210). Og ”rechte Seelsorge fürth zur Erkenntnis der Sünde” (ibid., 212). God sjælesorg er: ”ein Gespräch, das von vornherein umgeben ist vom Schutze der Vergebung, das ausgeht von der im rechtfertigenden Handeln Gottes (...) kraft deren der Unheilige heilig, der Sünder gerecht, der Verlorene gerettet heißt“ (idem). Sjælesorgens opgave er dermed: ”Menschen (...) die Augen zu öffnen für die neue Zukunft, sie zu stärken und zu trösten im Leid der alten Welt gemäß der Mahnung des Apostels: ’Wache auf, der du schläfst, und stehe auf von den Toten, so wird dir Christus zum Licht’ (Eph. 5,14)“ (Thurneysen 1968, 39). Med denne skrifthenvielse angiver Thurneysen også, at han nok anser sig som forkyndende, men også som *bibelsk* sjælesørger, da der i alle henseender bør hentes inspiration fra Bibelen: ”Was anliegt ist eine durchgängige biblisch-theologische Verankerung aller konkreten Fragen und Antworten (...), die zur Sprache kommen” (ibid., 9). Der er god inspiration hos Thurneysen.

Peter Bukowski



Tyske Peter Bukowski (1950-) antager et specifikt bibelsk afsæt samtidig med, at han som erfaren sjælesørger tænker praksis ind om det at bringe bibelske tekster i spil i sjælesorgen. Bukowski tager sit bibelske afsæt i historien om den brændende tornebusk i *Anden Mosebog*, hvor Gud taler til Moses inde fra en brændende busk, der ikke forgår, og siger til ham: ”Jeg er den, der er” (2 Mos 3,14). Underforstået ud fra sammenhængen, hvor Moses er i vildrede og magtesløs: ”Jeg er den, der er – for dig”. Et udsagn, når det tolkes teologisk sjælesørgerisk, bliver et kernested, der siger, at Gud er den, der er til for den enkelte som værensgrund *uanset* (Bukowski 1994, 17). På den måde understreges, at det sjælesørgeriske arbejde altid andrager den dimension, at mennesket bestandigt står i en oppebærende relation til Gud. Selv når ilden brænder, forgår busken ikke, for Gud er væren, som skabende og opretholdende bevarer det ellers forgængelige. Et kraftfuldt billede at tænke ind i en sjælesørgerisk situation. Det giver ikke lidelsen mening. Men det forkynder, at den lidende ikke kan løsrives fra det teologiske primat, at mennesket altid er til i Skaberens tornebusk som mulighed, der ikke evigt kan forgå, og dermed også i sidste ende vender tilbage til sin skaber. BHA efterspørger et sjælesørgerisk bagtæppe. Selv vil BHA gerne have den evige fortabelse som bagtæppe (139 og 142). Her er et anderledes sjælesørgerisk bagtæppe, som iscenesætter den evigt opretholdende og skabende Gud. Centralt teologisk forankret mellem skabelse og torah. Noget som danner resonans andre steder i Bibelen også, ikke mindst i Es 43,1-3.

Bringes bibelske tekster i spil i sjælesorgen, er tre ting vigtige for Bukowski:

1. At sjælesørgeren også selv tror, at Gud også er til for ham eller hende som skabende, opretholdende og retfærdiggørende (Bukowski 1994, 47).
2. At den hjælpsøgende til enhver tid må ses i det lys, at Gud er til for vedkommende. Uagtet vedkommendes fortælling om sig selv og sine nederlag: ”Der Mensch, der mir gegenüber sitzt, ist, ob er es weiß oder nicht, Gottes Kind” (ibid., 18).
3. At sjælesorgssamtalen er et møde mellem et *Jeg* og et *Du* og en ”*Akt der Freiheit der Kinder Gottes*” (ibid., 20).

Helmut Tacke

Den reformerte tyske teolog Helmut Tacke (1928-1988) holder på den ene side fast i samme tradition som Thurneysen (kerygmatiske sjælesorgsforståelse). Tacke er dog langt mere åben over for en personcentreret tilgang end Thurneysen. Det handler ligefrem om at fjerne de *åndelige mål* (”geistlicher Zielsetzungen”), som ifølge kerygmatiske sjælesorg nærmest er universelt gældende. Fjerne dem til fordel for en ubekymret og ubetinget omsorg for mennesker, skæbner og situationer inden for alle områder af tilværelsens virkelighed (Tacke 1993, 37). Sjælesorg synes kun at lykkes, hævder Tacke, når sjælesørgeren er optaget af at møde mennesket i dets faktiske livsvirkelighed (se også Engedal 2018, 195). Det er en pointe for Tacke, at sjælesørgeren med god ret ”blot” kan agere som *rådgiver* og ikke behøver at være *forkynder* af Guds frelse (Tacke 1993, 87). Det vil sige, sjælesørgeren behøver ikke være optaget af, om den hjælpsøgende oplever et møde med Gud (”at Gud bryder ind”), eller tager imod synderes forladelse eller hvordan man nu vil formulere det. Der vil være mange situationer, hvor det er oplagt, at ”den Pfarrern eine zentrale, ja entscheidende Rolle als Berater in unserer Gesellschaft zukommt” (ibid., 38). Troshjælp kan opfattes som hjælp til at leve



livet i alle dets facetter. Deraf også titlen på Tackes bog, som jeg her refererer til, *Glaubenshilfe als Lebenshilfe* (3. udg.).

Den tyske pastoralteolog Christian Möller skriver efterord i bogens tredje udgave, som udkommer efter Tackes død. Möller fremhæver her tre punkter, som kendetegner Helmut Tackes tænkning. 1. Sjælesorg bør betragtes som en selvstændig pastoralteologisk disciplin og ikke bare som ”der verlængerte Arm der Predigt”, som hos Thurneysen. 2. Tacke tager den partnercentrerede tilgang, som kommer fra den amerikanske sjælesorgsbevægelse (Anton Boisen), med sig, fordi han finder den vigtig. 3. Udfordringen ved Thurneysens kerygmatiske sjælesorgsforståelse er, at den nemt kommer til at presse en prædiken ned over hovedet på folk (”anzupredigen”), fremfor at være opmærksom på, at det at lytte og vise empati og være livshjælper er sjælesørgeriske kvaliteter i sig selv (ibid., 297).

Årsagen til jeg bringer Tacke på banen er også, at Tacke fastholder et så tydelig bibelsk og teologisk afsæt, samtidig med at han ser nødvendigheden af at fokusere på det jordnære og det som i det hele taget hører livet til i mødet med det hjælpsøgende menneske. Som jeg ser det, er der to teologiske perspektiver, som er værd at fremhæve i relation til Tacke: at sætte mennesket i centrum og at frugtbar sjælesorg sker i Guds navn.

Det første. For Tacke er det klart teologisk forsvarligt at fremhæve den menneskelige side ved det sjælesørgeriske arbejde:

Weder die Kirche noch die Theologie brauchen sich dessen zu schämen, daß 'der Mensch in die Mitte rückt'. Aber evangelische Seelsorge wird davon ausgehen, daß es der Mensch *Gottes* ist. Die Bejahung der 'partnerzentrierten' Ausrichtung der Seelsorge gründet in der Erkenntnis, daß sie dem Bundesverhalten Gottes entspricht, der selber dem Menschen zum Partner geworden ist (ibid., 169).

Det er ligefrem oplagt at sætte mennesket i centrum, da mennesket er *Guds* menneske. Og, den nytestamentlige pagt handler netop om, at Gud er blevet menneskets *partner*. Så er det også fuldt ud tilstrækkeligt at sjælesørgeren er konfidentens samtale- og nærværspartner.⁷

Det andet, jeg vil pege på som centralt for Tacke er, at god sjælesorg altid sker i Guds navn. Tacke siger:

Evangelische Seelsorge geschieht im Namen Gottes. Vom Glanz und dem Schutz dieses Namens ist das Gespräch der Seelsorge von Anfang an umschlossen (...). Kein missionarischer Erfolgswang, kein Bekehrungsmethodismus wird von einer Seelsorge zugelassen, die unter dem Namen Gottes steht. Die Anwesenheit des namens gibt dem Gespräch uneingeschränkte Freiheit (Tacke 1993, 77).

Guds navns beskyttelse er altså en *tillid* at arbejde under, hvor både konfident og sjælesørger er skærmet. Dels mod at tingene hviler på menneskets egne skuldre og dels mod tanken om, at der skal ske noget bestemt med den hjælpsøgende.

Det at sætte mennesket i centrum og det at sjælesorg i Guds navn yder samtalen ultimativ beskyttelse og frihed (”uneingeschränkte Freiheit”), ifølge Tacke, baner også vejen for at introducere Tackes syn på Bibelens brug i sjælesorgen. En tilgang som i vid udstrækning betegner mit eget syn på samme. Et emne som Tacke behandler eksplicit i bogen, *Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden* (1989). Tacke siger her: ”Das Kernelement der Bibel ist nicht Buchstabe, sondern Beziehung“ (Tacke

⁷ Om pagtsmetaforen og det *at høre til*, se evt., ”Billedet af Gud i sjælesorgen” (Gudbergsen 2022, 149f.).



1989, 57). Bibelen er ikke en manual med dogmatisk korrekte svar til sjælesorgssamtalen, men i stedet skal velvalgte tekster bringes i spil for at gøre relationen ("Beziehung") mellem Gud og mennesker levende og for at levendegøre samtalen. Det kan lade sig gøre, fordi Bibelen selv er levende samtaler mellem mennesker og mellem mennesker og Gud. "Sie ist weder 'Heilige Schrift' noch heiliger Ruf, sondern ihr Wort ist vermischungsfähig und vermischungswillig mit unserem Wort" (ibid., 62-63). Det handler altså om, ifølge Tacke, at lade de bibelske ord og tankegange *blande sig* ("vermischung") med vores historier og liv i dag. Og dermed turde lade noget fremmed forstyrre ("stören") samtalen. At bringe noget ind som sjælesørger og hjælpsøgende ikke kunne have sagt sig selv. God musik kender til dissonans for at vide, hvad harmoni er. På samme måde behøver sjælesorgen ord fra Bibelen, som kan virke fremmede eller ligefrem stødende, men det kan være det, der skaber en frugtbar vinkel (ibid., 64-65).

Leif Gunnar Engedal

I min ph.d. hvis formål blandt andet er at læse Bibelen "nedefra", dvs. spørge hjælpsøgende mennesker, hvad de får ud af at læse en tekst fra *Første Mosebog* i deres konkrete krise og lidelse, er jeg stødt på den norske religionspsykolog Leif Gunnar Engedal. Konkret drejer det sig om en kombination af Engedals optagethed af det *narrative* aspekt i sjælesorgen og hans tanke om, at: "den vei som fører nærmere 'Guds hjerte' kan aldri gå utenom 'menneskets sjel'" (Engedal 2018, 207). Skal man tæt på Guds hjerte, må man altså så tæt på ens eget selv som muligt. Det klareste forhåndenværende billede af mennesket er med andre ord det mest ægte udtryk for Gudbilledlighed (Engedal 2008, 87). Det får vi frem, når vi beder folk fortælle (narrative), hvordan de har det. Og lytte til det. Det er ikke et udtryk for et perfekt, men for et *ægte* Guds billede. Som også er det vigtigste af få frem. Det perfekte vil og kan ikke modtage noget, for det er per definition fuldkomment. Det ægte er derimod ufuldendt og skrøbeligt, og kan f.eks. elskes, trøstes og ydes omsorg, og det kan lytte til Guds stemme. Denne forståelse af det narrative, som søger efter det åbenhjertige menneske, forsøger jeg at lade være ledetråd i mit ph.d.-projekts empiriske del. Og i min sjælesorg i øvrigt også.

Engedals teologiske forankring bygger på en treleddet grundstruktur. 1. *Deus adventus*. Gud som den der træder frem i skabelsen og i sin frigørende handling ved søn og Helligånd. 2. *Communio*. Sjælesorgen er ligeledes forankret i kirkens sakramentsforvaltning og fællesskab. 3. *Imago Dei*. Sjælesorgens kald og forpligtigelse er at yde tros- og livshjælp i menneskers konkrete situation. Disse tre er adskilte og hænger på en og samme tid også sammen. Engedal parrer denne treleddede teologiske struktur med tre led fra den narrative teori. Sådan at *Deus adventus* svarer til *metafortællinger*, som f.eks. er et lands eller kulturs myter, fortællinger og symboler, som er identitetsskabende for dette land eller denne kultur. *Communio* sidestilles med *vi*-narrativer, som f.eks. repræsenterer en bestemt etnicitet eller en afgrænset gruppes identitetsbærende fortælling. *Imago Dei* svarer til individets fortælling. *Jeg*-fortællingen. Den er særegen og adskiller sig fra alle andres (Engedal 2008, 78).⁸ I et skema ser det sådan ud:

Teologisk struktur	Teologisk indhold	Narrativ struktur	Narrativt indhold
--------------------	-------------------	-------------------	-------------------

⁸ Engedal uddyber de tre narrative lag i, "Mange fortællinger - ett liv" (Engedal 2003, 168-174).



<i>Deus adventus</i>	Skaber, frelser, levendegører	<i>Meta-</i> fortælling	Lands/kulturs fortælling
<i>Communio</i>	Forankring, kirke, fællesskab	<i>Vi-</i> fortælling	Etnicitets/gruppens fortælling
<i>Imago Dei</i>	Kald til tros- og livshjælp	<i>Jeg-</i> fortælling	Særegen og adskiller sig

Af det fremsætter Engedal den tese, at sjælesorgens *metanarrativ* er, at Gud har skabt verden og er kommet til sin verden i Jesus Kristus og skaber og levendegør troen i mennesker ved din hellige ånd. Dette aktualiseres og konkretiseres i fællesskab og sakramentsforvaltning (*vi-niveau*). Som videre er anledning til, at individet (*jeg-fortællingen*) får sin fulde plads i det fortrolige rum mellem sjælesørger og konfident, hvor *jeg'et* kan udfolde sig i sin uudgrundelige kompleksitet (ibid., 87). Ved med uafkortet respekt at lytte til den hjælpsøgende kan man lytte sig frem og pege på den værdighed, som Gud giver til den enkelte, og som måske kan være med til at minde mennesket om, at det står Guds hjerte nær.

Nok er metafortællingerne, også de bibelske, relativt ukendte for mange i dag. Men Engedals struktur åbner for nogle muligheder. Nemlig, at mennesker kan læse sig selv ind i teksterne og svare på, hvad disse siger dem. Fremfor at afkræve teksterne ideologiske svar, lader vi "Livets bok" skabe platforme for tilværelsens reelle virkelighed (Saxegaard 2021, 267). Det er også vejen ind til sjælesorgens teologiske forankring. "Den vei som fører nærmere 'Guds hjerte' kan aldri gå utenom 'menneskets sjel'" (Engedal 2018, 207). Vi må starte der. På kanten af menneskets inderste, i hvilket den troende sjælesørger jo forudsætter at kærligheden i grunden er til stede; også selvom det skjuler sig godt (Clemmensen 2022, 33). Kanske at hjertet derved så føler, at det også står Mesterens hjerte nær, og siger: "på den tillid vil jeg dø".

Afrunding

Hvad der er i denne artikel er skrevet er næppe solidt nok som bagtæppe for BHA, DBI og DBI's nye sjælesorgslinje. Sidstnævnte ser jeg i øvrigt frem til blive udfoldet. Jeg håber, den tør tage "lived theology" alvorligt og vover at udfordre DBI's egen "learned theology". Men måske er der andre, uden for inderkernen af DBI, der som undertegnede ikke kunne være hoved og hjerte tro ved at forblive på den ortodokse linje. Sådanne studerende, præster eller andre kan måske få noget ud af det, der her er skrevet. Det er teologisk forankret skulle jeg mene. Det ligger bare trykket et andet sted end DBI. På skabelse, den brændende tornebusk, forligelsens tjeneste og et anderledes bibelsyn. Og at sige, at det ikke har evigheden som bagtæppe (138) er ikke sandt. Wisløffs ord om at sjælesorg, der har kontakt med evigheden, er aktuel til enhver tid, er interessant og rigtig. Evigheden må med nødvendighed forstås som det, der altid er til stede og altid gældende. Ellers er det ikke evigt. Og da den evige Gud er evigt til stede i sin skabte verden, må den sjælesorg der "kun" har kontakt med tiden, også per definition have kontakt med evigheden. Stol på det. På Gud. Og på mennesket.



Litteratur

- Bjerring-Nielsen, B. 2020. *Indblæst af Gud – Om kirkelig fortolkning af Bibelen*. København: Forlaget Kairos.
- Bukowski, P. 1994. *Die Bibel ins Gespräch bringen - Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge*. Neukirchener: Neukirchener Verlag.
- Clemmensen, C. 2022. "Tro og skæbne". *Ånd og arvegods – Mellem folkekirke og folkereligiøsitet* (red. Frovin, T.). København: Eksistensen, 31-43.
- Engedal, L. G. 2018. "Guds hjerte og menneskets sjel – Momenter til analyse av sjelesorgens teologiske og dynamiske egenart". *TfS nr. 3-4*, 193-217.
- Engedal, L. G. 2008. "Sjelesorgens teologiske forankring og egenart – Bidrag til refleksjon". *TfS nr. 2*, 76-93.
- Engedal, L. G. 2003. "Mange fortellinger - ett liv – Momenter til belysning av narrativ teori". *TfS nr. 3*, 165-179.
- Gudbergesen, T. 2022. "Billedet af Gud i sjælesorgen – Sårbarhed, meningsløshed, skyld og skam, hyppige tematikker i dagens sjælesorg – Belyst ud fra 1 Mos 4,1-16 og 4 Mos 6,24-27". *DTTK nr. 2*, 137-155.
- Jensen, L. G. 1985. "Bibelen – Guds inspirerede og ufejlbarlige ord – Det fundamentalistiske og det ortodokse bibelsyn". *Bibelsyn*. København: Gads Forlag, 21-31.
- Jørgensen, T. 2021. *Dannelse til evigheden – Udfordringer til dansk teologi* (red. N. H. Gregersen & Iversen, H. R.). København: Eksistensen.
- Müller, M. 2007. *Skriften i skriften – Mellem tradition og reception. Fjorten afhandlinger*. København: Det Teologiske Fakultet.
- Potter, G. & J. López. 2001. *After Postmodernism – An Introduction to Critical Realism*. London: Athlone.
- Rogers, A. 2015. *Congregational Hermeneutics – How do we read?* Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Rogers, A. 2013. "Congregational Hermeneutics – Towards Virtuous Apprenticeship". *Exploring Ordinary Theology – Everyday Christian Believing and the Church* (red. Francis & Astley). London: Routledge, 117-126.



Saxegaard, K. M. 2021. "Kapitler i Livets bok – Møte mellom fortellinger i Bibelen og sjelesorgens rom". *TfS nr. 3-4*, 265-178.

Tacke, H. 1993. *Glaubenshilfe als Lebenshilfe – Probleme und Chancen heutiger Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Tacke, H. 1989. *Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden – Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Thurneysen, E. 1968. *Seelsorge im Vollzug*. Zürich: EVZ-Verlag.

Thurneysen, E. 1928. "Rechtfertigung und Seelsorge". *ZdZ nr. 6*, 208-218.

Vanhoozer, K. 1998. *Is there A Meaning in this Text? – The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge*. Grand Rapids: Zondervan.

Vigilius, N. O. 1981. *Vejen mellem afvejene*. København: Dansk Bibel-Institut.

Winkel Holm, K. 2024. "På dybt vand" (prædiken til 4. s. e. H3K). *På dit ord – Lutherske prædikener til kirkeåret, første tekstrække*. København: Eksistensen, 79-83.