

Udvikling af kontekstuelle kirkelige praksisser i den lokale kirke

DORTE LUND KAPPELGAARD

Dorte Lund Kappelgaard är försteamanuensis i praktisk teologi vid MF vitenskapelig høyskole.

dorte.kappelgaard@mf.no

Indledning

Hvordan kan den lokale kirke udvikle kontekstuellemet formede kirkelige praksisser? Dette har jeg udforsket gennem aktionsforskningsforløb i to kirker i samspil med en initiativgruppe af ansatte og frivillige.¹ Problemformuleringen bygger på en kontekstuel teologisk antagelse om, at der er behov for kontekstuellemet formede kirkelige praksisser. Professor i systematisk teologi Harald Hegstad beskriver dette udgangspunkt på følgende måde:

Det er [...] umulig å forstå kristendommen som et tillegg til en bestemt kultur, eller som et isolerbart element i en kultur. Kristentroen vil nødvendigvis prege andre deler av kulturen, og selv preges av kulturen. En annen måte å uttrykke dette på er at kristentroen alltid er *kontekstuell*.²

Afsættet har været et ønske om at udforske, hvordan den lokale kirke kan udvikle praksisser, hvor folk, som sjældent eller aldrig deltager i

1. Artiklen bygger på min ph.d.-afhandling, som blev forsvaret i september 2021. Dog har jeg tilføjet en udfoldelse af praksisteori og praksisforskning. Min rolle som aktionsforsker i de to forløb, og den deraf udviklede forståelse af konsulenten som *medvandrer*, vil ikke blive behandlet i denne artikel; her henvises til afhandlingen. Dorte Kappelgaard, *Kirke i bevægelse: At understøtte lokal udvikling af kontekstuelle kirkelige praksisser*, København 2021, 198–203.

2. Harald Hegstad, *Den virkelige kirke: Bidrag til ekklesiologien*, Trondheim 2009, 71.

gudstjenester, inddrages og skaber med, og hvor der samtidig sker en bevidst refleksion over, hvordan praksissen er udtryk for *kirke*. Forskningsprojektet viser sig samtidig at tydeliggøre et behov for en bredere og mere subjektorienteret forståelse af praksis end den, som praktisk teologi ofte henter fra sociologisk praksisteori.

I de to aktionsforskningsforløb faciliterede jeg en række workshops for den enkelte initiativgruppe af “praktikere”, hvilket deltagerne i forløbene herefter kaldes. I et midtjysk landsogn ønskede man at vise gæstfrihed over for de omtrent 20 procent lokalt bosiddende østeuropæere. I en københavnsk kirke ønskede man at udvikle kirkelige praksisser under inddragelse af nogle af de mange 30–50-årige i sognet, som man ellers kun havde overfladisk kontakt til. Praktikerne i de to initiativgrupper på fem til ti personer bestod af sognepræster, ansatte og frivillige.

Samspillet mellem mig som aktionsforsker og praktikerne bestod i, at jeg ledte forløbene, samt at vi undervejs sammen reflekterede over, hvad der netop havde udspillet sig, og hvad der var behov for i det videre forløb. Jeg reflekterede løbende teoretisk over det, der fandt sted, forsøgte at operationalisere centrale pointer mundtligt over for praktikerne for at kunne drøfte dem, og udformede den endelige analyse med mulighed for respons fra praktikerne herpå. En observatør deltog tilnærmelsesvis halvdelen af gangene og tog noter af interaktionen i rummet, hvilket bidrog til den efterfølgende analyse.

De forforståelser jeg konkret bragte i spil i forløbene var formet af Kirkefondets kontekstuelle og lægfolksorienterede tilgang til kirkeudvikling, som jeg som konsulent for organisationen allerede havde erfaring med, af min uddannelsesmæssige baggrund som sociolog og af min egen erfaring med som frivillig at udvikle kirkelige praksisformer. Forskningsprojektet kan ses som liggende i forlængelse af Lokal Kirkeudvikling, et udviklingsforløb, som handler om at understøtte den lokale kirke i dens teologisk forankrede kontekstualiseringsproces.³

Kirkelig praksis definerer jeg foreløbigt som al handling, formel og uformel, som af et subjekt (det handlende subjekt eller et andet subjekt) opfattes som en deltagelse i kirkens liv, og som er bærer af en egen værdi. Fællesnævneren er, at praksissen skal opleves som værdifuld i sig selv og forbundet med kirke af de som deltager i eller bliver mødt af den. Det kan være en spontan samtale, en bøn, en diakonal handling eller en ritualiseret praksis som gudstjenesten. Denne definition vil jeg udfolde senere i artiklen, da den udspringer af erfaringerne fra de to udviklingsforløb.

3. Lokal Kirkeudvikling er et koncept som Kirkefondet udviklede med inspiration fra det norske *Menighetsutvikling* i 2011. Se “Lokal Kirkeudvikling”, *Kirkefondet*, <https://www.kirkefondet.dk/konsulentydelse/lokal-kirkeudvikling.html>, besøgt 2025-01-31.

Kirkelige praksisformer forstår jeg som organiserede, rammesatte kirkelige praksisser, eksempelvis gudstjenester, pilgrimsvandring, prædikenværksted, bespisning af hjemløse, fællessang og filosofiske samtalesaloner.

Artiklens fokus på *kirkelig* praksis frem for *kristen* eller *religiøs* praksis er baseret på, at ikke alle praktikerne har en eksplicit religiøs tolkning af deres handling knyttet til det at være kirke. Det fælles udgangspunkt er at være lokal kirke, og inden for den ramme udspiller eksistentiel, religiøs og ekklesiologisk tydning sig mangestemmigt og fluktuerende. Forskningsmæssigt placerer artiklen sig i en praktisk teologisk kontekst som et bidrag til sprog for praksis i en folkekirkelig kontekst, hvor kirkeligt engagement ikke nødvendigvis er knyttet til en stærk konfessionel overbevisning.

En central pointe i artiklen er, at al handling forbundet med udvikling af kirkelige aktiviteter udgør potentiel kirkelig praksis med en egen værdi, og at den skabende proces i sig selv må opleves som værdifuld, hvis ny praksis skal kunne udspringe af den. Det viser sig samtidig, at traditionelle kristne praksisser som sjælesorg, undervisning, vidnesbyrd med videre kan udspille sig spontant og fluktuerende som del af forløbet i kontekster med lav grad af kirkelig socialisering. Endelig vises det, at kirkelig praksis i de to aktionsforskningsforløb kan sammenfattes som forankret i en forhåbning om at med sociologen Hartmut Rosas begreb opnå resonans eller en intention om at gøre det gode uafhængigt af eventuelle resultater.

For at nå frem til disse erkendelser på en teoretisk forankret måde, må der etableres en praksisforståelse, som kan rumme subjektets deltagende, skabende, reflekterende, intentionelle og relationelle bevægelse og fluktuerende praksis. Dette gør jeg med afsæt i Hans-Georg Gadamer (1900–2002) fænomenologiske hermeneutik.

Den viden, der opstår i aktionsforskningsprojektet, er knyttet til de to cases. Samtidig rummer den et potentiale for en almengørelse og generalisering, som består i begrebsudvikling og et skærpet, kvalificeret hermeneutisk blik i mødet med lignende fænomener.⁴

Først vil jeg beskrive forskningsprojektets socioreligiøse kontekst de anvendte hovedteoretikere. Efterfølgende beskrives og analyseres de to cases, ”udviklingsforløb”, med fokus på bidrag til forskningsfeltet kirkelig praksisudvikling. Til sidst vil jeg sammenfatte en række bidrag til den kirkelige praksisudvikling både som akademisk forskningsfelt og som praksisfelt.

4. Benedicte Madsen, “Aktionsforskning og aktionslæring: Ligheder og forskelle”, i Micky Kaa Sonne Sunesen (red.), *Aktionsforskning: Indefra og udefra*, Frederikshavn 2019, 35–39.

Tendenser i samtiden som kontekst for kirkelig praksisudvikling

I de to cases var der tale om behov for praksisudvikling, som kan forstås som reaktioner på to forskellige ændringer i det religiøse landskab i Danmark. I det midtjyske forløb handlede forandringen om tilvækst af bosiddende østeuropæere. Religionssociolog Astrid Krabbe Trolle beskriver, hvordan religiøs mangfoldighed i Danmark har været stigende, både med tilflytning af personer med anden religiøs orientering end kristendommen og andre kirketilhørsforhold end folkekirken.⁵ Tilflytningen af østeuropæere til nord-europæiske arbejdsmarkeder beskrives som en ”tredje bølge” af indvandring siden udvidelsen af EU i 2004.⁶ Mens færre tilskriver sig kristen tilknytning i Nordeuropa, er andelen af kristne i Østeuropa ifølge Grace Davie vokset over de seneste årtier.⁷ Det gælder også en stor del af den østeuropæiske indvandring til de nordeuropæiske lande.

Dette udspillede sig konkret i det midtjyske sogn, hvor ansatte og menighedsråd ikke vidste, hvordan man skulle forholde sig til de lokalt bosiddende kristne østeuropæere som kirke. At fokusere på søndagsgudstjenesten som kirkelig praksis var ikke nødvendigvis nærliggende, idet det kunne fremstå som konkurrerende med østeuropæernes egne kirkelige tilhørsforhold. Spørgsmålet var, hvilken praksisform, der kunne skabe ramme om et både gæstfrit og ligeværdigt møde på tværs af kulturer og kirkelige traditioner.

I det københavnske forløb blev en anden religionssociologisk tydning interessant i forhold til at tilpasse udviklingsforløbet til den lokale kirke og dens lokale kontekst. Forskere beskriver danskernes religiøsitet som kendetegnet ved en kombination af øget sekularisering og individualisering.⁸ Det handler blandt andet om, at en mindre andel af befolkningen end tidligere bærer religiøs socialisering med fra barndommen, samt at en mindre andel af befolkningen definerer deres tro i overensstemmelse med traditionelle kristne dogmer. Kvalitative studier har desuden peget på, at der er en meget begrænset sproglighed omkring kristendom, tro og religiøsitet i

5. Astrid Krabbe Trolle, ”Blandt principielle sekularister og konkrete konservatorer: Danskernes holdninger til religion og folkekirke i fire YouGov-undersøgelser udført for det danske Bibelselskab og Center for Kirkeforskning”, 29, https://curis.ku.dk/ws/portalfiles/portal/407310998/trolle_fire_yougovs_cfk_okt.pdf, besøgt 2025-02-15.

6. Grace Davie & Erin Wilson, ”Religion and European Society: The Factors to Take into Account”, i Benjamin Schewel & Erin K. Wilson (red.), *Religion and European Society: A Primer*, Hoboken, NJ 2020, 21, <https://doi.org/10.1002/9781119162766.ch1>.

7. Grace Davie, ”Revisiting Secularization in Light of Growing Diversity: The European Case”, *Religions* 14:1119 (2023), 3, <https://doi.org/10.3390/rel14091119>.

8. Jais Poulsen et al., *Religiøsitet og forholdet til folkekirken 2020: 1. Kvantitative studier*, København 2022, 43–46; Peter B. Andersen, Jakob Erkmen & Peter Gundelach, ”Udviklingen i (ikke)religiøsitet”, i Morten Frederiksen (red.), *Usikker modernitet: Danskernes værdier fra 1981 til 2017*, København 2019, 231–264.

befolkningen generelt set, også blandt folkekirkemedlemmer.⁹ Dette spiller ind i forhold til begge forløb, men mest tydeligt i det københavnske forløb. For hvilke kirkelige praksisser kan have betydning for personer uden større religiøs socialisering? Og hvordan inddrager man disse i processen og udforsker det kristne eller kirkelige ved en praksis, hvis man ikke har en fælles referenceramme i form af praksis og sprog?

Således blev de to cases anledning til at udforske, hvordan kontekstuel praksisudvikling kunne udspille sig i kontekster præget af enten religiøs mangfoldighed eller sekularisering, baseret på en forhåbning om, at noget værdifuldt kunne opstå i relation til konkrete praksisser.

Filosofisk hermeneutik og resonans som teoretiske linser

Gennem lang tids refleksion under og efter udviklingsforløbene i de to kirker fandt jeg frem til en teoretisk forståelsesramme, som bidrog til at skabe mening omkring det, der udspillede sig. De teoretiske linser bidrog til en forståelse af, hvad der skabte afgørende bevægelse i de to forløb, der som udgangspunkt kunne fremstå relativt uoverskuelige, men også den nødvendige udvidelse af praksisbegrebet.

Hans-Georg Gadamer's filosofiske hermeneutik viste sig i første omgang relevant i forhold til at forstå de bevægelser som skete i den kognitive refleksion over praksis. Han ser ny erkendelse som det at bringe sine forforståelser i spil i mødet med det fænomen, man står over for, sådan at ens forståeshorisont kan udvides.¹⁰ Det er kun ved at blive bevidst om sine forforståelser, at man kan lade sig ramme af mødet med det nye. Når man bliver bevidst om de forforståelser, man bringer ind i en situation, og som er styrende for ens måde at percipere og dermed også handle på, er det muligt at lade disse udfordre og dermed også forstå og på den baggrund handle på nye måder.

Sociolog Hartmut Rosa giver med sin definition af resonans en forståelse af den form for bevægelse eller forandring, som består i subjektets respons på en erfaring af resonans.¹¹ Resonans består ifølge Rosa i, at to parter lader sig berøre, responderer og lader sig forandre i mødet med hinanden uden

9. Ina Rosen, *I'm a Believer – But I'll Be Damned If I'm Religious in the Greater Copenhagen Area: A Focus Group Study*, Lund 2009.

10. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 2. udg., Tübingen 1965, 251.

11. Resonans handler ifølge Rosa om forholdet mellem subjektet og dets omverden, mens praksisteoretikere er optaget af den sociale praksis som mindste enhed, hvor subjektet er uinteressant. Hartmut Rosa, "Für eine affirmative Revolution: Eine Antwort auf meine Kritiker_innen", i Christian Helge Peters & Peter Schulz (red.), *Resonanzen und Dissonanzen: Hartmut Rosas kritische Theorie in der Diskussion*, Bielefeld 2017, 311–330, <https://doi.org/10.14361/9783839435656-020>.

at miste hver deres egenart. Tværtimod må der være en *selvvirksomhed*, en bringen sig selv i spil: “Resonans er ikke et ekkoforhold, men et gensvarsforhold; den forudsætter, at begge sider taler med egen stemme, og dette er kun muligt, hvor der røres ved stærke værdier. Resonans implicerer et øjeblik af konstitutiv ukontrollerbarhed.”¹² Resonans kan ikke fremtvinges, men man kan udsætte sig selv for situationer, hvor der er mulighed for, at den kan opstå, som når man opsøger et menneske, giver sig til at læse en bog eller træder ind i et kirkerum. Rosa deler begrebet op i *horisontal* resonans i relationen til andre mennesker, *diagonal* resonans i forhold til genstande i omverdenen, for eksempel en bog eller en bolledej, og *vertikalt* i relation til det, der opleves som større end én selv, for eksempel naturen, Gud, historien eller kunsten.

Et subjektorienteret praksisbegreb

Organisationsteoretiker Davidi Nicolini argumenterer med sin *toolbox theory* for, at den praksisteori må benyttes i en empirisk analyse, som klarest fremviser det pågældende fænomens kompleksitet og karakter.¹³ Udfordringen i analysearbejdet var, at det empiriske materiale kaldte på en praksisforståelse, som ikke rummes af typisk anvendt sociologisk praksisteori.

En del praksisteoretikere, eksempelvis Andreas Reckwitz, er typisk optaget af at beskrive og forstå eksisterende og, for manges vedkommende, rutinepræget praksis.¹⁴ Theodore E. Schatzki har fokus på komplekse og teoretiske analyser af mønstre i praksisser.¹⁵ Den norske religionsfilosof Jan-Olav Henriksens genstandsfelt er specifikt religiøs praksis, men har primært udfoldet sin teori i relation til det, jeg kalder etablerede praksisformer, selv om han i en sidebemærkning anerkender at religiøs praksis kan have mere spontan form.¹⁶ Her har jeg behov for en definition som rækker bredere end det eksplícit religiøse og den gentagne praksis.

Jeg har fundet det relevant at tage udgangspunkt i Gadammers fænomenologisk-filosofiske tilgang til praksis. Med afsæt i Aristoteles (384–322 f.v.t.) forstår han praksis som subjektets handling, der bærer sin egen værdi til

12. Hartmut Rosa, *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016, 298. Min oversættelse.

13. Davide Nicolini, *Practice Theory, Work, and Organization: An Introduction*, Oxford 2013, 223.

14. Andreas Reckwitz, “Praktiken und ihre Affekte”, i Hilmar Schäfer (red.), *Praxistheorie: Ein soziologisches Forschungsprogramm*, Bielefeld 2016, 163–180, <https://doi.org/10.1515/9783839424049-008>.

15. Theodore E. Schatzki, “Practice Mind-ed Orders”, i Theodore R. Schatzki, Karin Knorr Cetina & Eike von Savigny (red.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London 2001, 53.

16. Jan-Olav Henriksen, *Christianity as Distinct Practices: A Complicated Relationship*, London 2019, 19–22.

forskel fra instrumentel handling (*techne*). Han beskriver samtidig, hvordan der i nogle tilfælde opstår en fuldstændig hengivelse til deltagelsen i en situation, som ikke har et ydre formål, og som er afgrænset af et sæt af spille-regler i konkret tid og rum. Det udgør en form for leg eller spil (*Spiel*).¹⁷ Legen bærer sin egen mening, og det gør det muligt at overgive sig og slippe selvbevidsthed og kalkulation, som når bølgetoppe danser eller en kat leger med et garnnøgle. Jeg vil argumentere for, at kirkelig praksis undertiden kan have træk af dette, og at det til dels gjaldt i momenter i de to udviklingsforløb.

Gadamer ser samtidig praksis som en vej til erkendelse:

Det filosofisk betydningsfulde i den store tradition for praktisk (og politisk) filosofi, der går fra Aristoteles og frem til begyndelsen af 1800-tallet, er, at praksis repræsenterer et selvstændigt bidrag til erkendelsen. Her viser det konkrete og partikulære sig ikke kun som udgangspunktet, men som noget, der hele tiden er med til at bestemme det almenes indhold.¹⁸

Begge pointer trækker jeg på i aktionsforskningsprojektet. Den ene pointe består i at se praksis som en subjektforankret deltagelse eller handling, som bærer sin egen værdi. Det er den, jeg bygger på i definitionen af praksis. Den anden pointe omhandler det at være i en udforskende hermeneutisk bevægelse gennem praksis.¹⁹ Den er relevant i forhold til, at det i de to udviklingsforløb viser sig udelukkende at være på baggrund af deltagelse i praksisformer at erkendelser af nye oplagte praksisformer i andre kontekster opstår. Det sker ikke ud af abstrakt refleksion.

Andre praktisk teologiske forskere, som påpeger udviklingsforløb og aktionsforskning som teologiske praksisser i sig selv, er Jonas Ideström, som blandt andet introducerede refleksion over bibeltekster som et hermeneutisk rum for frivillige og ansatte i et diakonalt projekt, hvor en kirke var

17. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 99.

18. Hans-Georg Gadamer, *Sandhed og metode: Grundtræk af en filosofisk hermeneutik*, 2. udg., København 2007, 489.

19. Gadamer er som sprogfilosofisk forankret grundlæggende optaget af praksis som et sprogligt forankret, kognitivt fænomen. Ligesom den centrale aktør i fremvæksten af dansk aktionsforskning, Kurt Aagaard Nielsen, ser jeg hermeneutisk erkendelse gennem praktisk deltagelse og i aktionsforskerens dialog med aktører i feltet som liggende i forlængelse af Gadamers filosofiske hermeneutik og hans praksisforståelse, blot videreført til et socialt forskningsfelt med en socialt interagerende forsker. Se Kurt Aagaard Nielsen, "Aktionsforskningens videnskabsteori", i Lars Fuglsang, Poul Bitsch Olsen & Klaus Rasborg (red.), *Videnskabsteori i samfundsvidenskaberne: På tværs af fagkulturer og paradigmer*, 3. udg., Frederiksberg 2013, 325–350.

vært for asylsøgere.²⁰ At lade bibeltekster kaste lys over konkrete situationer i projektet, kalder han en fælles teologisk praksis. En refleksion over en bibeltekst i det københavnske forløb rummede en genklang af dette aktionsforskningsprojekt. Helen Cameron med flere har bedrevet Theological Action Research (TAR) i en række kontekster, hvor der ifølge forfatterne blev udviklet ekklesiologi i processen, ved at man drøftede, hvad kirke er, både formelt og uformelt.²¹ Også dette var der træk af i de to udviklingsforløb, idet spørgsmålet om, hvad kirke var for praktikerne, blev bragt i spil, om end på ganske forskellige måder afhængigt af konteksten.

Nærværende forskningsprojekt udforsker ikke blot sådanne praksisformer, men også hvordan praksisformer kan opstå, og hvordan de både kan have fluktuerende og rammesat karakter. Temaet bredes således ud til at se på al handling i kirken som potentiel meningsbærende praksis.

I det følgende vil jeg gennem fænomenologisk-hermeneutisk beskrivelse og analyse udfolde, hvordan kontekstuelle kirkelige praksisser blev udviklet, og hvilke erkendelser omkring praksisudvikling det har affødt.

Det midtjyske forløb

I den midtjyske initiativgruppe ønskede man at vise gæstfrihed over for østeuropæere, der havde slået sig ned i lokalområdet sammen med deres familier på grund af arbejde. De var typisk katolikker eller ortodokse og afspejlede den skjulte religiøse mangfoldighed i Danmark, som Grace Davie beskriver. Sognepræsten så mit tilbud om aktionsforskning som en anledning til at arbejde med dette.

På den første workshop var ud over sognepræsten omkring ti ansatte og menighedsrådsmedlemmer, hvoraf nogle var skeptiske over for forløbet. Der blev talt om den kristne kulturarv, om at det blev stadig sværere at vænne sig til noget nyt, og om at østeuropæerne ikke havde den lange folkekirkelige tradition med sig. Andre gav udtryk for nysgerrighed og en følelse af ansvar for at vise gæstfrihed over for østeuropæerne. Alt blev skrevet op på whiteboardet af mig som legale indgange til workshoppen.

Dernæst bad jeg efter aftale med sognepræsten praktikerne beskrive, hvad kirke var for dem, og igen tog jeg noter på whiteboardet. Netop da vi

20. Jonas Ideström, "Action Research and Theology", i Pete Ward & Knut Tveitereid (red.), *The Wiley Blackwell Companion to Theology and Qualitative Research*, Newark, NJ 2022, 425–434, <https://doi.org/10.1002/9781119756927.ch41>.

21. Helen Cameron et al., *Talking about God in Practice: Theological Action Research and Practical Theology*, London 2010. Feltet teologisk aktionsforskning er et felt i vækst i nordeuropæisk kontekst og kræver langt mere omfattende udfoldelse og diskussion, end der er plads til i denne artikel. Jeg har valgt at sætte fokus på praksisbegrebet, fordi der her i omfattende grad trækkes på praksisteori, mens jeg ser det som underudviklet i en selvstændig praktisk teologisk kontekst.

skulle gå i gang, blev sognepræsten kaldt ud i sognet, og ansatte og menighedsrådsmedlemmer måtte udfolde deres forståelse af kirke uden hende. Efterhånden, ofte med stor tøven og forsigtighed og med aktiv opmuntring fra min side, begyndte menighedsrådsmedlemmer og ansatte at udtale sig. Kirke blev blandt andet forbundet med salmesang. Det kunne skabe "opstemthed", og sammen at synge de tilbagevendende salmer ved påske, pinse og jul kunne give en oplevelse af "at hårene rejser sig". Der blev italesat følelser af fællesskab og samhørighed både i kirkerummet og udenfor det i relationen mellem kirkegængere. Andre udsagn handlede for eksempel om prædikener, om samtaler med "vorherre, der ikke sladrer", eller om glæden ved at se en frivillig hente en plejehjemsbeboer, der "stråler over hele hovedet" ved gudstjenester. Set i lyset af Rosas resonansteori var kirke forbundet med en lang række anledninger til vertikal resonans i forhold til Gud og til traditionen, diagonal resonans i forhold til kirkerummet, salmetekster, musik med videre samt indbyrdes horisontal resonans. Der var en høj grad af selvvirksomhed, hvor den enkelte bragte egne erfaringer i spil og fandt eget sprog for dette.

Min tolkning er, at disse lægfolk var vant til at se hen til præsten, når det gjaldt teologiske spørgsmål, og at hendes fravær kombineret med et rum af tillid, tålmodighed og opmuntring muliggjorde og fremprovokerede en individuel og fælles refleksivitet, som ikke tidligere havde fundet sted. Med Gadamer kan vi se det som en fælles fænomenologisk udforskning af minder. Som jeg oplevede det, fremkaldte disse minder, forbundet med resonans, en samtidig indbyrdes resonans på workshoppen. Praktikerne udtrykte genkendelse, bekræftelse og begejstring over andres udtalelser og der opstod flere smil. To menighedsrådsmedlemmer drøftede efterfølgende, at det var utroligt, at de kunne få så meget op på whiteboardet, det havde de ikke troet. Der opstod således en form for empowerment alene i at lytte og tale, et fænomen som teolog Patrick Keifert omtaler som "listening one another into free speech".²² Samtalen var en praksis som havde værdi i sig selv. Jeg vil argumentere for, at det havde karakter af uformelt vidnesbyrd, en gammel kristen trospraksis, som ifølge teolog Hans Raun Iversen kan forstås som samtale om tro og som sådan er væsentlig for det individualiserede menneskes tro.²³

Ved slutningen af refleksionselementet pegede en ansat på tavlen, og sagde, at de følelser og oplevelser, de havde italesat, kunne det være, østeuropæerne selv knyttede til deres egne traditioner og kirkerum "med deres

22. Patrick Keifert, *We Are Here Now: A New Missional Era – A Missional Journey of Spiritual Discovery*, Eagle, ID 2006, 92–94.

23. Hans Raun Iversen, *Ny praktisk teologi: Kristendommen, den enkelte og kirken*, Frederiksberg 2018, 259–266.

guld og glimmer”. Et menighedsrådsmedlem sagde, at det at hente ældre fra plejecentret handlede om at gøre det muligt for alle at deltage, en form for diakoni. Han mente, at det samme burde gøre sig gældende i forhold til østeuropæerne, som ikke havde fysiske men kulturelle udfordringer i forhold til at nærme sig kirken. At vise gæstfrihed var en del af hans forståelse af at være kirke og lå i forlængelse af den praksis, de allerede havde. Om østeuropæerne var interesserede i kontakt, vidste han ikke, men han oplevede sig i sin kirkeforståelse forpligtet på at række ud og vise gæstfrihed, med andre ord at gøre det gode. De øvrige praktikere protesterede ikke, og flere vendte tilbage til disse udtalelser senere på workshoppen.

De to praktikers udtalelser om henholdsvis følelser knyttet til kirkerummet og diakonal praksis kan ses som hermeneutiske brobygninger fra en kontekst til en anden. De løftede sig reflektivt op over de konkrete erfarede fænomener og tilskrev dem betydning, som kunne overføres til andre personer og behov. Følelserne knyttet til ét rum kunne andre måske genkende fra andre rum, og den diakonale tænkning og praksis som de var stolte over på et område, burde overføres til andre personer i lokalområdet. Med Gadamer's begreb opstod en horisontudvidelse, som de øvrige praktikere tilsyneladende tog til sig. Til sidst gav de skeptiske tilstedeværende udtryk for begejstring, nysgerrighed og en forventning om at komme til at lære noget nyt i processen. Der opstod en stemning af at være nysgerrige og at ville gøre noget godt, uden at der var en klar målsætning. Nogles antagelse var, at der var behov for særlige arrangementer, hvor østeuropæere kom sammen til eksempelvis fællesspisning, sådan som de vidste, man gjorde andre steder i forhold til asylsøgere.

Min tolkning, som blev bekræftet af praktikerne, er, at der her blev skabt en sammenhæng mellem tradition og en tilskyndelse til handling over for østeuropæerne. Det begyndte i det konkrete, den fænomenologiske beskrivelse af praksisoplevelser og resonans knyttet dertil, og bevægede sig over i en fælles hermeneutisk refleksion, som kunne bygge bro til nye kontekster. Tanken om at ville gøre det rette eller gode frisatte dem fra at skulle opnå et bestemt mål ud over at gøre sig umage og tage initiativ. Vi kan sige, at de arbejdede med forhåbning frem for målsætninger.

Herfra kunne praktikerne sammen vende sig mod samtalen om, hvad de vidste om og undrede sig over i forhold til østeuropæerne, hvilke kontaktflader de havde, og hvilke potentielle samarbejdspartnere der var. De blev enige om at ønske involvering af østeuropæeres egne perspektiver hurtigst muligt. På de følgende workshops arbejdede jeg igen tæt med præsten om, hvordan forløbet blev lagt til rette.

Da praktikerne var parate til at møde de første østeuropæere, efterlyste de, og jeg lærte jeg dem, en metode til at lytte til disse med udgangspunkt i en samtaleguide. De afprøvede den først indbyrdes og tilpassede derefter samtaleguiden til det forventede møde med østeuropæere.

Det endte med, at sognepræsten og et menighedsrådsmedlem som de første inviterede en lille gruppe østeuropæere på kaffe og småkager i sognegården. Her fulgte de den tilpassede samtaleguide og spurgte til østeuropæernes liv, tro og forhold til kirke. Den ene tog noter i stikordsform med østeuropæernes samtykke. Østeuropæerne viste sig at være så taknemmelige for denne lytterundesamtale, at initiativgruppen besluttede at fortsætte med at holde dem for mange små grupper af østeuropæere. Metoden viste sig at være målet i sig selv, en meningsbærende praksisform.

Læring om praksisudvikling i det midtjyske forløb

Central læring fra dette forløb i forhold til kirkelig praksisudvikling kan således sammenfattes i flere pointer. For det første viste det sig både frisættende og afgørende ikke at have en dagsorden for, hvilken praksis der skulle udvikles, eller hvilken virkning den skulle have for at udgøre en succes. Dette fik mig til at vælge begrebet forhåbning frem for intention, som i højere grad er instrumentaliserende. Forhåbningen har jeg i denne case identificeret som et håb om nye resonanserfaringer på egne eller andres vegne, såvel som en mere grundlæggende intention om at gøre det gode uafhængigt af responsen. I denne frihed fra at være målstyret lå en bekymringsløshed, begejstring og nysgerrighed, som gav en parathed til at handle.

For det andet er det en væsentlig pointe, at der skete en bevægelse frem mod at handle og skabe ny praksis, når man fremkaldte fælles tidligere resonanserfaring i et fænomenologisk udforskende tilbageblik. Det gav en anerkendelse af følelser knyttet til eksisterende praksisformer og mindskede oplevelsen af at nye praksisformer ville udgøre en trussel mod det velkendte. Der blev plads til en fælles forhåbning om, at nye meningsfulde praksisser kunne opstå i mødet med nye kontekster, i dette tilfælde østeuropæere. Det hermeneutiske skridt tilbage fra den fænomenologiske oplevelse muliggjorde nyskabelse og handling.

For det tredje viste det sig, at meningsbærende, og dermed i sig selv kirkelig eller religiøs, praksis kunne finde sted såvel på et planlægningsmøde som i en udforskende samtale. Afgørende her var at nogen stillede spørgsmål, som udfordrede andre til at bringe sig selv og egne erfaringer og tanker i spil inden for en tilstrækkelig tryk ramme. Opmærksomheden på den resonans, der opstod, og det at give dette tid og plads frem for at skynde sig videre, gjorde, at en egen uventet kirkelig praksis kunne udfolde sig. Med Gadamer

kan vi sige, at der opstod aspekter af en leg, som levede et eget liv og rakte ud over intentionalitet og forventninger.

Det københavnske forløb

Gennem et år mødtes to sognepræster, en ansat og to frivillige, som var forældre til spejdere i kirken, den ene desuden relativt nyt menighedsrådsmedlem. Hensigten var at udvikle en praksis, som skabte rum for eksistentielle samtaler for 30–50-årige. De frivillige gav udtryk for ikke at have nogen tæt tilknytning til kirke og kristendom, men var nysgerrige på at udforske, hvordan kirke kunne opleves relevant for folk som dem selv. Det var præsterne, der havde inviteret dem med i gruppen, uden at de havde et større indbyrdes kendskab.

På de første to workshops havde de to præster og den ansatte mange samtaler på baggrund af deres erfaringer med at skabe kirkelige aktiviteter. Disse samtaler skabte refleksion og sprog, som de gav udtryk for, var anvendelige for dem i det videre arbejde. Eksempelvis talte de om forholdet mellem at planlægge arrangementer og det, der opstår spontant og som erfares, men ikke kan styres. Her blev Rosas resonansbegreb en resurse. Samtalerne tydeliggjorde et ikke-erkendt behov i kirken for refleksion over praksis. Imidlertid oplevede de frivillige uden kirkelig praksiserfaring sig selv som passive i disse drøftelser. De kunne se behov for fordybelse og for fællesskab blandt sig selv og andre 30–50-årige i den lokale kontekst, men sognepræsternes og den ansattes idéer resonerede ikke hos dem.

Det var min intention at have en primært faciliterende rolle, hvor jeg stillede spørgsmål, ledte samtalen og sørgede for opsamling. Men dynamikken i den meget sammensatte gruppe betød, at jeg begyndte at indlægge rammesatte praksisser, som kunne ændre ved samspillet, så alle blev deltagende på en mere ligeværdig måde. Praktikerne gav udtryk for, at det var vigtigt, at jeg selv deltog og ikke holdt mig på observerende afstand. På den måde måtte jeg bringe mig selv endnu mere i spil, end jeg havde forventet. Jeg kunne ikke fremprovokere resonans, men jeg kunne skabe rammer, der gav den bedre betingelser, og jeg havde følelsen af, at resonanserfaring her og nu var afgørende, hvis udviklingsforløb skulle lykkes og motivationen bevares.

Det begyndte med en tur i den lokale park, hvor jeg bad praktikerne finde noget, der vækkede deres undren og dele dette med os andre. De to frivillige fortalte senere, at det var en skræmmende opgave, fordi de ikke vidste, om de havde noget relevant at byde ind med. Men det lykkedes, og denne overvindelse skabte en oplevelse af begejstring og voksende indbyrdes tillid og fællesskab. Jeg tolker dette sådan, at der var mulighed for først at

opnå resonans i relation til en genstand i naturen, hvor selvvirksomhed kunne opøves på afstand af de øvrige praktikere. Efterfølgende var det muligt at bringe sig selv i spil i mødet med de andre, og indbyrdes responsivitet kunne opstå. Ingen skulle anvende det, der blev drøftet, til et ydre formål, en ny praksis. Det eneste formål var det, som praksissen selv rummede, nemlig et indbyrdes nærvær over for det, den anden havde lagt mærke til.

Hver gang jeg inviterede ind i en ny praksisform uden eksplicit relation til forløbet, blev den indbyrdes fortrolighed større, sagde de frivillige, når vi undervejs reflekterede over forløbet. Jeg sørgede for, at alle fordybelsesøvelser kunne deltages i, uanset tro, viden og erfaring, men jeg lod ofte kirkelige artefakter, temaer eller tekster indgå som mulige tolkningshorisonter.

På den fjerde workshop inviterede jeg praktikerne ind i kirkerummet og bad dem finde en genstand, der mindede dem om noget, der var væsentligt for dem. Spejderforælderen tænkte først, at han ikke havde noget at bidrage med, men kom så i tanke om blandt andet den praksis at tænde et lys i lysgloben og tænke på folk, han "havde kær". Orglet mindede ham desuden om engang, han havde spillet orgel med sin søn, hvilket var et særligt minde. Endelig tænkte han på de store livsbegivenheder ved livets overgange, som for ham var knyttet til forskellige kirkerum. Således var det i resonans med konkrete objekter i kirkerummet, at minder blev vakt, og at han havde noget at bidrage med i interaktionen med de øvrige praktikere. Vi kan se dette som diagonal resonans i mødet med genstande. Han gav senere udtryk for, at han her fik oplevelsen af at have noget at bidrage med, som de andre ellers ikke havde lagt mærke til. En tilsyneladende overgivelse til den ramme, hvori en meningsfuld indre leg med minder kunne opstå, formuleret med Gadammers begreb. Resonansen kunne vækkes, ikke i relation til en fælles oplevelse, men i forhold til egne minder, og det bidrog til den fælles horisontale resonans her og nu.

Den ene sognepræst talte om alterbogen og Bibelen på alteret og de udfordringer med at formidle traditionen ind i samtiden, som de repræsenterede. Han fortalte senere, at deltagelsen i denne praksis havde indvirket på det videre arbejde for ham: "Derinde [i kirkerummet] bliver jeg talt til [af Kristus]. Herinde [i mødelokalet] er det os, der taler." Denne erfaring af vertikal resonans indvirkede på den udvikling af praksis, som let blev til et rent socialt projekt. Det understregede relevansen af at bringe religiøse genstande, begreber eller arkitektur ind i forløbet som mulige konnotationer. Disse blev en potentiel resurse for, at praktikerne kunne skabe en kreativ sammenhæng mellem traditionelle kristne praksisformer som gudstjenesten og udvikling af nye kirkelige praksisformer. I et fænomenologisk perspektiv er det relevant, at deltagelsen i den nævnte situation havde en åndelig

dimension for præsten. For ham var der noget, der rakte ud over den sociale interaktion. Senere i artiklen vil jeg bruge begrebet “åndelig” som et muligt erfaret aspekt af kirkelig praksis for at fastholde og gengive praktikerens subjektive, emic tolkning frem for at reducere praksisdeltagelsen til et socialt fænomen bag om ryggen på ham.

I forlængelse af eller under diverse praksisøvelser opstod spontane samtaler om gudstjenesten, kirkerummet, kirkeåret og centrale temaer i kristendommen på de frivilliges initiativ, det vil sige en form for kirkelig undervisning, blot i en ikke-formaliseret og spontan form. Praktikerne italesatte alle, hvordan fællesskab og fortrolighed voksede over tid, og af og til opstod situationer, der havde træk af indbyrdes sjælesorg. Teolog Elisa Stokka med flere omtaler sådan spontan sjælesorg som “sjelesorg i farta”.²⁴ Her undlod jeg at afbryde interaktionen, idet jeg anså den som kirkelig praksis i sig selv, et rum af resonans som rummede en egen værdi. En sognepræst bekræftede senere, at dette var afgørende for forløbets troværdighed. Havde vi sat målsætningen om udviklingen af en formel praksis over den kirkelige praksis, der skete i forløbet, havde forløbet mistet sin troværdighed hos praktikerne. Det var samtidig ikke noget, jeg kunne have introduceret som en del af projektet. At foreslå spontan sjælesorg eller oplæring i kristendom havde været at “kuppe” rummet, overskride den indbyrdes sociale kontrakt. Kirkelig praksis var således både noget vi arbejdede henimod at udvikle, og noget som opstod spontant og fluktuerende. For mig som facilitator betød det, at jeg brugte megen opmærksomhed på at prøve at fornemme, hvad der bidrog til eller nedbrød den indbyrdes resonans. Hvor meget jeg skulle styre frem mod handling, og hvor meget den praksis, der udspillede sig mellem praktikerne, skulle have plads.

Et andet aspekt af forløbet, som fremhæver dette, er den ansattes måde at omsætte forløbets refleksivitet i praksis på. Han nåede til den konklusion, at han ikke havde kræfter til at udvikle formelle praksisformer. Til gengæld indvirkede forløbet i høj grad på hans uformelle møder med personer i kirkens foyer. Han begyndte at se dette som anledning til kirke i praksis og blev opmærksom på, om nogen havde brug for en samtale. De fortællinger, han delte om dette, inspirerede de øvrige praktikere til at se på ansattes og menighedsrådsmedlemmers rolle på en ny måde, nemlig som bærere af kirkens praksis og kultur, både på menighedsrådsmøder og i det uformelle møde med mennesker før, efter og udenfor de organiserede aktiviteter. Også uformel interaktion i hverdagens arbejde var en del af kirkens praksis.

24. Elisa Stokka et al., “Sjelesorg i farta”, *Tidsskrift for praktisk teologi* 39 (2022), 39–51, <https://doi.org/10.48626/tpt.v39i1.5480>.

Det viste sig, at de formelle praksisformer, der i sidste ende blev udviklet og taget initiativ til, skete på baggrund af de resonanserfaringer, de to frivillige havde gjort sig undervejs i praksisøvelserne. Den ene spejderforælder gav udtryk for, at eksistentiel refleksion på udendørs gåture med den spontane fortrolighed, han havde oplevet i forløbet, var relevante for ham og folk omkring ham. På den baggrund opsøgte han andre spejderforældre for at høre, om de ville være med til at udvikle et sådant koncept.

Det konkrete tiltag lykkedes dog ikke. Da det stod klart, var praktikerne trætte, sløje og frustrerede. Da jeg spurgte, om de ønskede at stoppe forløbet, gav de imidlertid udtryk for at ønske at afprøve en praksis, om ikke andet for at opnå læring derfra at bygge videre på. På den baggrund tog jeg en timeout og uddelte en bibeltekst efter aftale med den præst, der var tovholder. I teksten helbreder Jesus en blind mand. Praktikerne talte sammen to og to om hvilke tanker den satte i gang. Igen opstod en stemning af fortrolighed og intensitet midt i trætheden, en stille resonans i det fælles møde med en beretning. Efter fordybelsespraksissen sagde den anden spejderforælder, som ikke tidligere havde taget nogen initiativer, at hun satte stor pris på dette fællesskab. Hun ville gerne stå for en eksistentiel gåtur om søndagen efter gudstjeneste, hvor hun alligevel selv kunne bruge et fællesskab. Sådan opstod en praksisform, som blev kontekstualiseret ved den frivilliges refleksion over, hvordan en erfaret praksis kunne omdannes til at have betydning og være praktisk mulig i hendes egen hverdag.

De to frivillige havde ikke i udgangspunktet de samme erfaringer at bygge kreativt på, som praktikerne i den midtjyske kirke eller sognepræsterne og den ansatte i den københavnske kirke. Først efter at de havde opøvet fælles resonansprægede praksiserfaringer, fik de idéerne, initiativet og modet til at være initiativtagere til nye praksisformer i forhåbningen om at lignende resonansrum kunne opstå. Her er Gadamers pointe om deltagelse som vej til erkendelse relevant. Det er gennem den kropslige, følelsesmæssige og kognitive deltagelse, præget af resonans, at evnen til at forestille sig nye kontekstualiserede kirkelige praksisformer ser ud til at opstå.

I et afsluttende interview fortalte den ene frivillige, at stemningen i begyndelsen af hver workshop havde virket akavet og præget af tavshed. Men "så kom du med en af dine julelege", og de blev så engagerede, at de efterfølgende næsten ikke kunne holde op med at tale. Over tid, og særligt gennem den fælles deltagelse i de formaliserede praksisformer, voksede en uformel kirkelig praksis frem, som bar en værdi i sig selv. Han fortalte samtidig, at han oplevede at blive stadig mere ærlig og turde vise uenighed med præsterne, jo større indbyrdes tillid og fortrolighed, der var.

På en workshop foreslog han at implementere sådanne praksisformer på menighedsrådsmøder for at skabe en bedre og mere engageret dynamik. Det blev afprøvet på et enkelt menighedsrådsmøde som del af forløbet og skabte ifølge menighedsrådsformanden et langt større og mere positivt engagement i den efterfølgende del af mødet. Der blev skabt rum for en i sig selv meningsfuld praksis midt i et ellers sagsorienteret, strategisk møde. Dette bekræfter betydningen af bevidsthed om to forhold. For det første kan meningsfuld kirkelig praksis finde sted hvor som helst, også på et menighedsrådsmøde. For det andet kan deltagelse i en fælles praksisform kan have indvirkning på relationer og handling ud over det, der sker i selve praksisformen.

Intentionen med forskningsprojektet var at studere udvikling af nye kirkelige praksisformer med fokus på praksisformerne som resultat. Det viste sig imidlertid at være processen og den praksis, der udspillede sig undervejs, som var det mest interessante og fagligt nyskabende i begge forløb. At invitere frivillige til at skabe med, rummer et potentiale for at kirkelig praksis opstår på måder, som rækker ud over det, at en ansat inviterer deltagere til en planlagt praksisform. Samtidig peger det københavnske forløb på, at det kan være en udfordring ikke at have tilstrækkeligt fælles afsæt for at skabe sammen, med mindre man tager tiden til at opbygge fælles erfaringer, sprog og tillid.

Læring om praksisudvikling i det københavnske forløb

Som i det midtjyske forløb er det tydeligt, at den praksisform, som skulle udvikles i det københavnske forløb, måtte formes ud af behov og ønsker hos dem, den gjaldt, frem for at nogen forsøgte at regne andres behov ud. Forhåbningen var ikke så meget knyttet til en bestemt aktivitet som til det at opnå en erfaring af indbyrdes resonans i dialog med andre. Hvilken form det kunne tage, var noget man prøvede sig frem omkring.

En anden parallel er, at det var relevant at lade det nye opstå på baggrund af eksisterende erfaringer af resonans og andre fælles referencerammer, som kunne skabe fælles mening omkring det at handle. Udfordringen i den københavnske initiativgruppe var, at sådanne fælles erfaringer og kirkelige referencerammer ikke eksisterede. De kunne imidlertid opbygges som del af forløbet. Det krævede tid til indbyrdes interaktion og praksisdeltagelse, som ikke var formålsstyret og ikke var forbundet med nogen garanti for at lede til noget.

For det tredje gav forløbet, som i det midtjyske forløb, i sig selv anledning til meningsbærende kirkelig praksis i processen, både i den planlagte proces og i uformelle samtaler undervejs. Herunder var der spontane, fluktuerende

udtryk for traditionel kirkelig praksis som vidnesbyrd, kirkelig undervisning, bibelstudie og sjælesorg. Processen kan dermed siges at have potentiale til at være en del af målet.

For det fjerde var det muligt at etablere praksis, som gav anledning til at tale om kristendom og tro, selv hvor der var begrænset fælles religiøs sproglighed og erfaring. Det krævede imidlertid indøvelse af ligeværdig dialog, som udlignede magtforhold, og det krævede praksisser, som ikke forudsatte bestemte holdninger eller forforståelser, men blot åbnede mod religiøs tyding som en mulighed.

For det femte viste det københavnske forløb, at kirkelig praksis kan finde sted på uventede steder, eksempelvis under praktisk arbejde på kirkens arealer eller i forbindelse med et menighedsrådsmøde. At reducere kirkelig praksis til etablerede praksisser som bøn eller formelt organiserede praksisformer som gudstjeneste eller pilgrimsvandring, indebærer risikoen for at overse potentialet for kirkelig praksis i mellemrummene. Det er muligt at styrke den praksis, som opleves som et udtryk for kirke i sig selv, ved at give opmærksomhed til andet end organiserede aktiviteter.

En praksisdefinition

I det følgende vil jeg vende tilbage til indkredsning af en teoretisk forståelse af praksis, som var relevant i analysearbejdet, og som kan bidrage til feltet af tilgange til og begrebsliggørelse af kirkelig praksis i bredere forstand.

Skal en praksisforståelse kunne rumme de erfaringer, som udspillede sig i de to udviklingsforløb, må den rumme praksis som handling, der gentages i en etableret, genkendelig, gentagelig form. Den skal samtidig rumme handling, som opleves som knyttet til kirke og kristendom, men som er spontan og uformel, eller som kun rammesættes og gennemføres én gang som del af forskningsprojektet. Den skal ikke kun rumme religiøs praksis, eftersom praktikerne ikke nødvendigvis tolker deres egen praksis som religiøs. Praksisdefinitionen skal rumme det processuelle og emergerende ved en praksis, hvor den udforskes, ændres og evalueres af handlende subjekter. Og endelig skal den afspejle praktikernes umiddelbare tilgang til praksis som en bevidst og i sig selv værdifuld handling, som kan være kollektiv eller individuel, og som udgør en del af kirkens samlede liv, organiseret eller spontant.²⁵ Den tilgang har jeg udfoldet med Gadamer tidligere i artiklen. Den udvidede definition af kirkelig praksis, som jeg når frem til, er dermed den følgende:

25. Dette er ikke en definition som praktikerne har udarbejdet, men udgør min begrebsliggørelse af deres over tid indkredsede konsensus om, hvad de ønskede at udvikle. I udgangspunktet omtalte jeg over for praktikerne de kontekstuelle kirkelige praksisser som "tiltag" eller "aktiviteter", relativt åbne og intetsigende begreber, som ikke dækker over den praksisforståelse, som opstod undervejs.

Kirkelig praksis kan forstås som subjektets kognitive, kropslige, sociale eller åndelige deltagelse i en given situation, som opleves som bærende en egen værdi, nærmere bestemt som et udtryk for praktiseret kirke. Gennem praksis som hengivelse til deltagelse i en situation og en efterfølgende refleksion derover kan en kognitiv udforskning af nye praksisser opstå. Der er ikke noget overførbart årsag-virkningsforhold mellem en given praksisform og subjektets oplevelse af den som meningsfuld i sig selv. Der vil altid være tale om individets subjektive bedømmelse af egen eller andres handling. At skabe rammer for andres potentielle kirkelige praksis rummer med Rosas begreb noget delvist ukontrollerbart. Det er ikke på forhånd muligt at vide, om det, man organiserer og inviterer til, vil afføde en praksis, som opleves som et i sig selv værdifuldt udtryk for det at være kirke.

Afsluttende refleksioner

Den viden, der opstår i forskningsprojektet, er knyttet til de to cases. Jeg argumenterer for, at denne form for viden rummer potentiale for en almen-gørelse og generalisering, som ikke er positivistisk forankret, men består i en begrebsudvikling og et skærpet, kvalificeret hermeneutisk blik i mødet med lignende fænomener. I denne artikel når jeg frem til en indkredsning af kirkelig praksis i de to aktionsforskningsforløb som handling i håb om resonans eller troskab mod det, der opfattes som godt. I hvor høj grad dette har generaliseringsværdi er det ikke muligt at afgøre her.

Forskningsprojektet tydeliggør, at der ikke blot kan være behov for at give opmærksomhed til det at udvikle nye praksisser, men også til det at reflektere over eksisterende erfaringer, uden at der nødvendigvis skal opstå noget nyt. I de refleksionsrum, som opstod i de to forløb, skete der noget både med forståelsen af egne og andres handlinger, af opfattelsen af det at være kirke, og med det indbyrdes fællesskab. Det krævede en rammesat fordybelse, som ikke var eksplicit formålsstyret, men udelukkende handlede om at reflektere over tidligere praksiserfaringer. Spørgsmålet er, om der også bredere i kirkelivet er et sådant behov for besindelse, fordybelse og indbyrdes resonans for ansatte og frivillige i den lokale kirke.

Der er oplagt megen teologisk refleksion at gøre på baggrund af nærværende forskningsprojekt. Eskatologiske, skabelsesteologiske samt yderligere ekklesiologiske perspektiver er oplagte at udforske i lyset af nærværende analyse. Det har imidlertid været mit ønske her at anvende fænomenologisk orienterede perspektiver, som bedst muligt afspejlede de refleksioner over de to forløb, som praktikerne gjorde sig, og derigennem bidrage med nye perspektiver til den praktiske teologi. En praktisk teologisk relevant problemstilling mødes således ved at udforske to forløb indefra og undervejs at

inddrage samfundsfaglig og filosofisk teori til at udvikle en forståelsesramme omkring emergerende kirkelig praksis.

Den anvendte tilgang til praksis ikke kun er relevant, når man ønsker at udvikle nye kirkelige praksisformer, men har relevans for udvikling af praksis på andre fagområder. Det kan være læringsituationer, hvor man forsøger at udvikle nye praksisser, der passer til behov i en given kontekst, og hvor processen hvorigennem det sker, i sig selv er væsentlig og giver anledning til læring. Det kan være i kunstmiljøer, hvor det kan overvejes, hvordan den resonans, man håber at skabe for et publikum kan afspejles ind i den fluktuerende praksis, der udspiller sig i tilblivelsesprocessen. Det gælder ikke mindst i aktionsforskning, som er i konstant risiko for at blive udnyttet til pseudovidenskabelig bekræftelse af det hensigtsmæssige ved de ændringer, magthavere ønsker at gennemføre. Her er trofastheden over for det, man vurderer som godt for mennesker i konteksten i processen, og sensitivitet over for, hvor resonans overraskende nok opstår eller ikke opstår, afgørende. ▲

SUMMARY

Through two action research processes in a rural church and in a city church in the Evangelical Lutheran Church in Denmark, this article explores how the local church might develop contextually shaped church practices other than worship services. The processes are being shaped as they unfold. In the rural church, the volunteers and the employees in the development group have a shared church practice to reflect on while reaching out to Eastern Europeans in the local context. In the Copenhagen church, the volunteers have little shared religious language and practice and need to build a sense of mutual trust and shared practice experience to be able to create new practices together. Hartmut Rosa's notion of resonance and Hans-Georg Gadamer's notions of presuppositions and play are being used to make sense of these events through phenomenological descriptions and hermeneutical analyses of the exploration of formal and informal practices in the processes. Based on these analyses, I argue that there is a need for spaces of hermeneutical reflexivity, a need to listen for resonance, as well as a need for shared practice experiences to build on as a basis for the development of contextual church practices. Further, I suggest a broader understanding of and research on church practice, embracing spontaneous and informal practice, as well as to see meetings and development processes as spaces of potential church practice in themselves. Based on the two cases and Gadamer's notion of praxis, a new approach to church practice is developed that is sensitive to

the dynamics of the often emergent, possibly fluctuant and non-instrumental character of meaningful practice related to church.