

# *Religionens funktion i det danske fængselssystem i 1800-tallet*

AF

ANNA BJØRNSDATTER LINDBOCK

De europæiske fængsels historie er en fortælling om konstant forandring. Den afspejler kulturelle, økonomiske, politiske og sociale tilstande i de moderne stater. Fængsling som en offentligt pålagt ufrivillig fysisk indespærring kan vi i vestlig tradition spore tilbage til de gamle græske myter og Bibelens 1. Mosebog. Men før år 1700 var de korporlige straffe, ikke fængslet, den vigtigste del af straffesystemet. I perioden fra det tidlige 17. årh. til midten af det 18. årh. skete der imidlertid store strafferetlige ændringer. I centrum for denne transformation var fængslet, der blev hovedmidlet til bekæmpelse af kriminalitet – et produkt af ønsket om at finde en mere oplyst, human og effektiv måde at straffe kriminalitet på.<sup>1</sup> Så mens frihedens principper vandt større og større hyldelse i det almene samfund, blev forestillinger om total isolation, ubetinget lydighed og streng disciplin grundpillerne i fængernes samfund.<sup>2</sup>

Fængslet havde fra begyndelsen ikke til formål at straffe kriminelle, men skulle derimod være en disciplinerende institution til bekæmpelse af fattigdomsproblemer og marginalisering. De første »Prison Workhouses« omkring år 1600 husede således fattige og arbejdsløse mennesker dømt til moralsk og social tugtelse og afrettelse vha. hårdt arbejde og religiøs opdragelse. Henimod år 1800 blev fængslingen imidlertid etableret som kriminel sanktion. Stigende fattigdom og kriminalitetsrater førte til strengere regimer og stærkere kontrol med de indsatte. Ledelsen af »Prison Workhouses« ændrede sig ikke meget fra de første institutioner omkring 1600 frem til første del af 1800-tallet.<sup>3</sup> Derimod

<sup>1</sup> Norval Morris & David J. Rothman, (red.) (1995): *The Oxford History of the Prison: The practice of punishment in Western society*. Oxford University Press, New York: Pieter Spierenburg, »The body and the state«.

<sup>2</sup> Morris & Rothman: David J. Rothman, »Perfecting the prison. U.S. 1789-1865«.

<sup>3</sup> Morris & Rothman: Spierenburg, »The body and the state«.

kunne kontrasten mellem et fængsel i 1780 og et i 1865 næsten ikke være større; den uorden, larm og lugt, der herskede i 1780 var i 1865 blevet erstattet af stilhed, orden, uniformer og masker. Indespærringen var blevet kriminalitetsdebattens ubetvivlelige centrum i Auburn- eller Pennsylvania-modellens uniforme præcision.<sup>4</sup>

I den generelle europæiske udvikling i strafferetten formede og opretholdt hver enkelt nation sit eget fængselssystem. I Danmark fandtes ingen udbredt brug af fængsling indtil det sene 16. årh. og den generelle europæiske vækst i benyttelsen af fængselsstraffe. Først i 1740'erne medførte kongens kamp mod løsgænger og tiggeri en landsdækkende etablering af straffeanstalter.<sup>5</sup> Den øgede brug af arbejdsstraffe gjorde nye fængselskonstruktioner nødvendige, og frihedsstraffen blev almindeligt benyttet. Ved indgangen til 1800-tallet havde Danmark således et fungerende fængselsvæsen, der supplerede periodens korporlige straffepraktis. I 1700-tallets sidste halvdel kom den gamle straffepraktis imidlertid under skarp kritik, og nye forestillinger om indespærringens natur og funktion voksede frem og satte en strafferetlig reformproces i gang. Inspireret af europæisk oplysningstid ønskede man at rationalisere retsmaskineriet, systematisere og effektivisere institutionerne, men tankerne fik i første omgang beskeden indflydelse på den generelle praksis.<sup>6</sup> Napoleonskrigenes økonomiske og politiske krise stoppede de danske fængselsreformer, indtil 1840'ernes kommissionsarbejde førte til konstruktionen af to forbedringshuse efter Pennsylvania-modellen og to tugthuse efter Auburn-modellen.<sup>7</sup>

### *Religionens funktion i det moderne fængselssystem*

Forsøget på at afdække fængslets historie er en nyere udvikling inden for historievidenskaben. De første moderne forskningsresultater er fremkommet så sent som i 1970'erne, stærkt inspireret af mange socialhistorikeres ønske om at forstå samfundets opbygning ud fra de marginale grupperes liv frem for elitens aktiviteter. Meget forskning har derfor drejet sig om fangebestanden – de enkelte marginale grupperes baggrund, livsvilkår og betingelser i fængslet. Et mere uafklaret hjørne af fængslets historie er imidlertid fængselsideologiens kristne arv og dens

<sup>4</sup> Morris & Rothman: Randall McGovern, »The well-ordered prison. England 1780-1865«.

<sup>5</sup> Peter Scharff Smith (2003): *Moralske hospitaler*. Forlaget Forum: »Fængsler før det moderne fængsel«.

<sup>6</sup> Schmidt: »Strafferetligt opbrud og rationelle reformer«.

<sup>7</sup> Schmidt: »Det moderne fængselsvæsens gennembrud i Danmark«

betydning for straffenes funktion. Med det moderne fængsels frembrud i 1800-tallet opstod en ny dimension af straffenes funktion. At straffe skulle ikke længere alene opretholde samfundets orden, men skulle nu også hjælpe til en forbedring af forbryderne. Denne forbedringstanke blev fra starten koblet sammen med et kristent normsæt, der blev grundlaget for nye rationalistiske tiltag. De moderne fængsler varslede således nye tider for fængselspræsten, der skulle udfylde en ny rolle som bærer af den religiøse forbedring. Præsten blev uundværlig for den individuelle disciplinering og moralske prægning, som det moderne fængsel ønskede at realisere. Forbedringen kunne ikke blot frembringes ved traditionelle midler som gudstjenesten, men krævede mere konkret bearbejdning af de inderste tanker. Derfor blev den personlige samtale en afgørende arbejdsform for de moderne fængselspræster.

Forskerne har udviklet forskellige tolkninger og læsenøgler til denne nye måde at anvende den kristne religion på i fængslerne. Foucault beskrev i sit værk fra 1975, *Overvågning og straf*, religionen som en rationel magtteknologi, der som et avanceret værktøj skulle ensrette og disciplinere de indsatte. Den danske historiker Peter Scharff Smith udlægger derimod religionen som en form for selvets teknologi, der skulle inspirere de indsatte til selv at komme i kontakt med deres egen indre åndelighed, så de kunne starte en individuel religiøs forbedringsproces. Begge disse læsenøgler synes at efterlade nogle aspekter af denne historiske proces usagte.

Denne artikel søger at behandle religionens rolle i det danske fængselssystem. Hvilken funktion havde religionen i fængslets ideologi og praksis? Det er hypotesen, at én bestemt tolkning af den historiske virkelighed ikke alene kan være fyldestgørende. Derimod vil inddragelsen af flere forskellige diskurser kunne danne et mere nuanceret billede. Artiklen er derfor inddelt i 3 niveauer: 1. niveau beskæftiger sig med eftertidens teoretiske diskurser med udgangspunkt i netop Foucaults magtteori og Scharff Smiths selvudviklingsteori. 2. niveau behandler det mikro-historiske plan vha. bøger skrevet af fængselspræsterne Wilhelm Munck og E.G.A. Hindberg. Jeg vil analysere og diskutere religionens rolle i fængselspræsternes omgang med de indsatte på baggrund af disse og de ovenfor nævnte teorier. 3. niveau diskuterer de historieteoretiske problemer, der følger med forsøget på at finde stringente tolkninger til flydende historiske processer. Mit mål vil være at opstille endnu en tese til at supplere og nuancere Foucaults og Scharff Smiths fremstillinger af den historiske virkelighed. Jeg ønsker med min fremstilling af religionens funktion i det danske fængselssystem ikke at beskrive en faktisk virkelighed, som den ville se ud fra et nutidigt per-

spektiv, men derimod at skildre det mentale tankegods, hvormed fængselspræsterne gik til deres arbejde.

*Straffeanstalternes ideologiske grundlag – religion og rationalisme (1. niveau)*

Først må vi gøre os nogle tanker om religionens generelle ideologiske funktion i det moderne fængselssystem. Kapitel 3 »Rationelle og religiøse fængsler« i Peter Scharff Smiths bog *Moralske hospitaler* omhandler netop religionens rolle i fængslet som samfundsskabt institution.<sup>8</sup> Scharff Smith bygger sin argumentation dialektisk op. Han redegør først for det, han kalder »den almindelige antagelse«: En tolkning, hvori konflikten mellem tro og videnskab gøres til omdrejningspunktet for hele den samfundsmæssige udvikling. 1700- og 1800-tallet kan således ses som en udvikling karakteriseret ved videnskabens sejr over den irrationelle tro. Mennesket valgte at basere sit livs- og menneskesyn på rationelle principper frem for religiøse definitioner. Denne tendens havde været stadigt voksende inden for elitære grupper i samfundet i længere tid, men kom først i denne periode til for alvor at slå igennem i de brede samfundslag. Denne udvikling gav sig således udslag i, at den dogmatisk religiøse udformning af den europæiske strafferet langsomt udskiftedes med en mere videnskabelig rationel. Denne »almindelige« tolkning er i stand til at sætte ord på den tilbagegang, som religionen oplevede i størstedelen af den moderne verdens epoke.

Også Scharff Smith mener, at der i løbet af det 18. årh. skete et skred i strafferetshistorien, men modsætningsparret religion/rationalitet giver ikke plads til en konstruktiv forståelse af epokens udvikling, og han opstiller derfor følgende modtese: »*De rationelle principper, der ganske rigtig slog igennem med oplysningstiden og vandt i styrke som det moderne samfund udvikledes, overvandt således ikke den kristne religion, men gjorde snarere op med en bestemt funktion og tolkning af denne. Religionen mistede sin status som samfundsdefinerende magt*«. <sup>9</sup> Således havde den kristne religion stadig en væsentlig funktion i samfundet og dermed også i opbygningen af det moderne fængselssystem. Kristendommen var ikke forsvundet ud af samfundet men befandt sig stadig i konstant interaktion med rationaliteten. Denne interaktion mellem religion og rationalitet var ifølge Scharff Smith selve kernen i de nye straffeanstalters ideologiske grundlag. For at begrunde denne tese baserer Scharff Smith sin argumentation på Max Webers analyser af forholdet mellem religion og rationalitet i værket *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Rationalitet

<sup>8</sup> Smith, s. 44-50.

<sup>9</sup> Smith, s. 45.

fungerer altid i relation til en subjektiv verdensanskuelse og har således i sig selv intet normativt grundlag; rationalitet er en handlemåde. Studiet af det moderne samfunds normative grundlag må derfor beskæftige sig med, i hvilken retning en eventuel dominerende rationel diskurs bevæger sig. Vi må på denne måde studere moralen og værdierne, der ligger bag ethvert rationelt tiltag. Således konkluderer Scharff Smith følgende om fængselsvæsenet: »*Det moderne fængsels gennembrud betegnede på mange måder en sejr for den rationelle metode, men ikke en sejr over religionen*«. <sup>10</sup> Straffenes udvikling kan derfor forstås på følgende måde: Den nylvundne rationalitet fandt i fængslet sit samspil med et religiøst tanke-sæt. Fra det tidligere udgangspunkt i forbrydelsen udviklede sig efterhånden en stærkere medtænkning af forbryderens personlighed. Forbryderens åndelige element underkastedes behandling, prægning og kontrol. Religionen antog nye former og fik hovedansvaret for de kriminelles reformering. Den blev både et normsæt, men også et værktøj i de moderne fængsleres maskineri. <sup>11</sup>

### *Religion som magt og disciplinering*

#### *Foucaults magtteorier (1. niveau)*

Religionen som værktøj i de moderne fængsleres maskineri. Et sådant sprogbrug ligger ikke fjernt fra den franske filosof Foucaults syn på religionens rolle i de moderne institutionskulturer. Foucaults værk *Overvågning og straf* kan betegnes som en epistemologi om strafferettens udvikling fra middelalder til moderne tid. En stor del af værket handler derfor om den moderne verdens fængselssystem: Fængslet var »*de civiliserede samfunds straf*« <sup>12</sup> og bestod af to delelementer: For det første »frihedsberøvelsen«, som var et led i den nye økonomisk-moralske strafferet, hvor forbrydelsen karakteriseredes som en krænkelse af hele samfundet. Den skulle sikre en egalitær straf, hvis funktion var at få den kriminelle til at betale sin gæld. For det andet skulle fængslet forestå en »omformning af individerne«, hvilket var fængslets teknisk-disciplinære grundlag. Dette grundlag og de dermed opståede metoder til kontrol af individerne var dog ikke særegne for netop fængselsinstitutionen. Foucault anså disciplinen for et grundlæggende træk i alle samfundets institutioner. <sup>13</sup> Forbedringsteknikkerne var en del af den strafferetlige

<sup>10</sup> Smith, s. 48.

<sup>11</sup> Smith, s. 44-50, 144-160, 248-291.

<sup>12</sup> Michel Foucault (1994): *Overvågning og straf*. Det lille Forlag, Frederiksberg. S. 250.

<sup>13</sup> Foucault, s. 251, 149-245.

forvarings institutionelle struktur, og de blev således uadskillelige fra fængslets øvrige praksis. Fængslet var et omni-disciplinært apparat med fokus på alle aspekter af individets person og liv. Målet med denne uophørlige disciplin, der realiseredes gennem undertrykkelses- og straffemekanismer, var en påtvunget genopdragelse til orden, disciplin og sunde moralske regler.

Ved *isolation* muliggjordes den maksimale brug af magt og den totale underkastelse. Den var et positivt reformredskab, der ville føre til anger, dernæst bod og til sidst til moralsk frigørelse. Der opnåedes ved isolation en større intensitet i omformningen af individet, end hvor der arbejdedes med fællesfanger. Fælles for begge fængselspraksisser var dog, at fangerne ved bøn, arbejde og vanens magt først overfladisk forvandlede, sidenhen også dybere ned i deres natur. Foucault anså derfor religion for en del af det korrigerende og opdragende fængselsystem. Han valgte at tænke religionen ind i et overordnet magtsystem og gav den ikke berettigelse som selvstændig faktor. Han afviste således Webers tanker om den kristne religion som rationalitetens grundlæggende moralkodeks. Religion var en forbedringsteknik, et skalleskjul for dybere disciplinære mål. Foucault var bevidst om religionens tilstedeværelse i fængselsystemet og brugte gentagne gange en kristen sprogbrug, når han mente at se inspiration hentet fra netop religionen. Men Foucaults afvisning af religionens selvstændige betydning bliver klar gennem hans tolkning af henrettelsen af Damiens som en ren og skær magtpolitisk demonstration fra øvrighedens side. Alle de beskrevne kristne ritualer gives ikke selvstændig betydning, men tænkes ind under den overordnede magtpolitiske strategi.<sup>14</sup> Foucault så på denne måde disciplin og magtudøvelse – ikke religion – som afgørende for forbedringen af de kriminelle. Med panoptikon indførtes det individuelle og permanente dokumentationssystem, hvor viden om individet blev det regulerende princip, der tjente til omformning af fangen. Fængslet var kort sagt et reformapparat – en omhyggeligt indrettet disciplinær foranstaltning.<sup>15</sup>

### *Munck og Hindberg (2. niveau)*

En af det 19. århundredes aktive danske fængselspræster var sognepræst ved Søndresogns menighed i Viborg E.G.A. Hindberg. Han var samtidig

<sup>14</sup> For dyberegående læsning om diskussionen af dødsstraffens elementer af magt og religion se Inga Floto (2001): *Dødsstraffens kulturhistorie*. Museum Tusulanums Forlag, Københavns Universitet. s. 15-24.

<sup>15</sup> Foucault, s. 247-330.

fængselspræst ved Viborg tugthus, der ikke var stort nok til at kunne tildeles en fuldtidspræst. Hindberg udgav flere skrifter, der behandlede hans arbejdsområde deriblandt *Fængselspræstens Gjerning, navnlig med Hensyn til de forskjellige Sjælstilstande hos Forbrydere*, der udkom i 1865 som et indlæg i den offentlige debat. Det var udformet som en håndbog til uerfarne præster, der ønskede at bevæge sig ind på dette vanskelige felt.

Når vi ser på Hindbergs skrift, kan vi hurtigt finde eksempler, der støtter Foucaults tese om religionens funktion som magtmiddel i det moderne fængselsystem. Således indledte Hindberg sin bog med overvejelser angående straffenes funktion, som han anså for at være todelt: For det første skulle straffene tjene til samfundets opretholdelse, for det andet til forbrydernes forbedring.<sup>16</sup> Samme to aspekter finder vi hos Foucault.<sup>17</sup> Frihedsberøvelsen var desuden god, fordi den gav mulighed for »... *Iagttagelsen af Personlighedens Haandhævelse og Conservation*«. <sup>18</sup> I et velorganiseret fængsel ville der være mulighed for at opnå: »... *at Forbryderne paatvinges Flid, Orden, Renlighed, Nøisomhed [...] at Egenvillien kues og der læres Lydighed og Respekt for Loven*«. <sup>19</sup> Tvang og iagttagelse var nøgleord i forbryderens forbedring, ligesom hos Foucault. Men umiddelbart efter disse betragtninger tilføjede Hindberg dog et afgørende skel mellem statens målsætning og kirkens religiøse mål. Staten ønskede forbryderen påvirket og forbedret til samfundslivet, men fængselspræsten havde som kirkens mand et højere og mere væsentligt mål: »... *han vil føre ham de betroede tilbage til Kirken*«. <sup>20</sup> Præsten var derfor ikke statens tjener alene, men virkede også i Guds tjeneste. Hindberg beskrev dermed intentionerne og formålet med sit arbejde væsentligt anderledes end Foucault. Ganske vist var Hindberg ikke blind for, at sjælesørgergeringens betydning for fangerne også havde værdi for statens målsætning,<sup>21</sup> men at være sjælesørger var ikke at være ansat af systemet, men derimod at være kaldet af Gud.<sup>22</sup> Igen kunne Foucault indvende, at Hindberg dog alligevel var en del af systemet, fordi han anså det samlede fængselspersonale for at være »præstens hjælpere«. <sup>23</sup> Ligeledes mente Hindberg, at disciplinen var hensigtsmæssig for opretholdelsen af ro og orden samt forbedringen af fangerne gennem mottoet: Arbejd og

<sup>16</sup> E.G.A. Hindberg (1865): *Fængselspræstens Gjerning, navnlig med Hensyn til de forskjellige Sjælstilstande hos Forbrydere*. C.H. Michaelsens & Cillges Forlag. København. S. 1.

<sup>17</sup> Foucault, s. 250-51.

<sup>18</sup> Hindberg, s. 2.

<sup>19</sup> Hindberg, s. 3.

<sup>20</sup> Hindberg, s. 3.

<sup>21</sup> Hindberg, s. 117.

<sup>22</sup> Hindberg, s. 131, 181-82.

<sup>23</sup> Hindberg, s. 136.

bed.<sup>24</sup> Sindets omdannelse og livets forbedring var målet, hvor midlerne var kraftig anvisning og tilvænning til det gode både under og efter fængslingen.<sup>25</sup> Hindberg anbefalede desuden brugen af små notitser, der kunne hjælpe, når man skulle holde regnskab med den moralske frem/tilbagegang.<sup>26</sup>

Men Foucaults læsning af religionen som rent skalkeskjul for disciplinens hærgen indfanger så at sige ikke det enkelte individs bevingede grunde og de positive intentioner, der kunne ligge bag tiltagene. Således skrev Hindberg selv følgende om sjælesørgergerningens fundament, der så afgjort ikke var disciplin eller magtudøvelse: »*Under Forberedelsen til og Udøvelsen af Sjælesørgergerningen er det bedste, i stedet for at finde Inddelinger [...] saa derimod idelig at erindre sig om [...] Reglen for al Sjælepleje: Stol mere paa Sindelaget, hvormed du vil udrette din Gjerning end paa Dueligheden, hvormed du vil anvende dine Midler. Kærligheden er den bedste Kundskab, den bedste Styrke, det bedste Sikkerhedsmiddel og det bedste Forsvar*«. <sup>27</sup> Ganske vist beskrev Hindberg kærligheden som et middel, men han tilskrev den alligevel en rolle, den ikke havde i Foucaults magtbaserede læsning af fængslets historie. Opfordringen til at udføre sit arbejde i kærlighed til den enkelte stillede præsten uden for fængslets disciplinære system. Præsten skulle gennem bøn og medleven erindre fangerne om: »... at de i Præsten skulle see den Mand, der umiddelbar og udelukkende er iblandt dem til deres bedste, og der uafhængig af Straffeanstaltens Oeconomie og Disciplin ikkun skal have deres Frelse for Øie, at han er bestemt til at staae dem nær i deres mørke Tid, være deres Ven i Nøden«. <sup>28</sup> Hindberg indføjede en menneskelig dimension i fængslet, hvor præstens oprigtighed over for, kærlighed til og respekt for mennesket bag forbrydelsen var centrale egenskaber i præsteembedet.<sup>29</sup> Præsten var på denne måde ikke en del af den disciplinære foranstaltning, men skulle dog understøtte den, fordi religion og disciplin var de to væsentligste hovedfaktorer til fangerens forbedring.<sup>30</sup> Hindbergs syn på det stærke samarbejde mellem præsten og det disciplinære personale kan med rimelighed udlægges som en foucault'sk tankegang ville gøre det – som beviset på religionens funktion som magtmiddel. Imidlertid må man ikke glemme den store forskel, et menneskes indstilling kan gøre. Således viste Hindberg ved sin indlevelse i de fortvivlede skæbner, ved sin oprigtige glæde over at se

<sup>24</sup> Hindberg, s. 209.

<sup>25</sup> Hindberg, s. 190.

<sup>26</sup> Hindberg, s. 195.

<sup>27</sup> Hindberg, s. 145.

<sup>28</sup> Hindberg, s. 209.

<sup>29</sup> Hindberg, s. 211, 216, 228.

<sup>30</sup> Hindberg, s. 218-20.



fanger blive frelst og reintegreret i samfundet, ved sin bekymring for og støtte til nyligt løsladte fanger, at man må tilføje en dimension af menneskelighed, som ikke eksisterer i Foucaults magtbaserede fremstilling.<sup>31</sup>

I 1922 udkom pastor Vilhelm Muncks erindringer. De blev nedskrevet med hjælp fra Muncks søn i årene efter 1906, og skriftet indgik således ikke i debatten omkring 1860. Kildens sene affattelsestidspunkt gør det vanskeligt at udtale sig sikkert om Muncks teologiske og praktiske synspunkter tilbage i 1860'erne og 70'erne. Det er imidlertid svært at finde andre skrifter af Munck, der behandler hans fængselstid så grundigt. Hans to skrifter fra henholdsvis 1867 og 68 omhandler således kun de fattiges vilkår på Christianshavn, men omtaler ikke fangerne i fængslet.<sup>32</sup> Jeg benytter alligevel skriftet trods den tvivl, der eventuelt måtte være med hensyn til vidneværdien, fordi artiklens emne er præsternes mentale tankeverden. Jeg lægger dermed vægten på Muncks generelle teologiske forestillinger om Guds væren og indgriben i denne verden. Synspunkter, der næppe har ændret sig væsentligt trods tidens forvrængning af stemning og forløb i de enkelte begivenheder.

Da Vilhelm Munck var blevet ansat i fængslet på Christianshavn, var et af hans første ræsonnementer som følger: »... *min Menighed talte altså omtrent 510 Forbrydere af den forskelligste Art. Det gjaldt nu om at studere dem enkeltvis og at danne mig en paalidelig Forestilling ikke blot om deres nuværende Kaar, men om hele deres tidligere Liv*«. <sup>33</sup> Hen mod slutningen af hans tid i fængslet uddybede han denne tankegang: »*Der blev i min Tjenestetid indført den fornuftige Foranstaltning, at med hver Fange, som indsattes, fulgte ikke blot Udskrift af den sidste Dom, men samtlige Akter, der angik ham eller hende. Det var stundom et helt Bjærg af Papir, men det lønnede sig at kunne følge et Forbryderliv fra Begyndelsen og strax af Forhørene at kunne danne sig en sikker Mening om Karakteren...*«. <sup>34</sup> Disse passager ville for Foucault være glimrende eksempler på, hvordan de kriminelle blev indfanget i et panoptisk samfund, der ikke kun overvågede og iagttog sine borgere, men også ønskede at forme deres karakter. En foucault'sk tankegang ville indtænke Munck i magtsystemet som en udøver af statens magtteknologiske og rationelle apparat. Munck skrev jo her om muligheden for blot ved skriftligt materiale at danne sig en sikker mening om

<sup>31</sup> Hindberg, s. 262, 286-87.

<sup>32</sup> Vilhelm Munck (1867): *Om de Fattiges Vilkaar paa Christianshavn*, Den Gyldendalske Boghandel, København. Vilhelm Munck (1868): *Om Fattigdommen i Kjøbenhavn*, Den Gyldendalske Boghandel, København.

<sup>33</sup> Munck, Vilhelm (1922): *Memoirer og Breve, Pastor Vilhelm Muncks Optegnelser*. August Bangs Forlag. København. Erindringer nedskrevet efter 1906, s. 120.

<sup>34</sup> Munck, s. 192.

et individ, hvilket ville fastholde det i den statsligt dikterede og konstruerede virkelighed. Munck var desuden tilhænger af cellefængslet og isolationen – et af historiens forsøg på at realisere den panoptiske model.<sup>35</sup>

Dog virker en foucault'sk læsning af Munck for ensidig, idet den ingen hensyn tager til den personlige tilgang, hvormed Munck udførte sit embede. Ganske vist ønskede Munck at påvirke fangerne gennem personlige samtaler, men hans metode til at skabe kontakt var humor, indlevelse og kærlighed til det enkelte menneske. Munck ønskede at give et fast billede af forbryderen, men tilstræbte et, der var nuanceret, og som skulle uddybes gennem de personlige samtaler. Målet var at kende hver enkelt som menneske.<sup>36</sup> Således brugte Munck mange sider i sin beretning på at skildre de skæbner, som han mødte og fulgte også efter sit virke som fængselspræst.<sup>37</sup> At indskrive Munck i fængslet som en »systemets mand« ville stride mod flere eksempler i Muncks optegnelser, hvor han direkte valgte at gå uden om fængslets disciplinære system – enten fordi han var direkte uenig med personalets dispositioner, eller fordi det vandt ham fortrolighed og tillid hos fangerne.<sup>38</sup> Et af de måske stærkeste eksempler på Muncks uafhængighed af systemet findes side 159-62, hvor han søgte (dog forgæves) at få løsladt en fange, som han troede var uskyldigt dømt. Her valgte Munck at inklade sig på et projekt i opposition til det bestående system og mærkede da også hurtigt modstanden. Hindberg måtte derimod klart fraråde præster at igangsætte sådanne handlinger, fordi det ikke var præstens opgave at bestemme skyldsspørgsmålet i de enkelte sager.<sup>39</sup>

Muncks behandling af den uskyldige synes ikke forskellig fra den behandling, han ønskede at give de skyldige fanger. Han fastholdt således i sine afsluttende bemærkninger om fængselspræstens gerning, at præstens vigtigste udrustning var kærligheden til Gud og mennesker<sup>40</sup>. En kærlighed, der gjorde det muligt for ham at bevare troen på guds-billedet i mennesket og at undgå afstumpethed. Måske er det netop denne afstumpethed, der i mange tilfælde blev fængselsvæsenets største vanskelighed, og som gav Foucault grund til at se fængslets brug af religionen som et skalkeskjul for statens slette disciplinære mål og magtstrategier.

<sup>35</sup> Munck, s. 138, 171.

<sup>36</sup> Munck, s. 129, 159, 164, 173.

<sup>37</sup> Munck, s. 136-55, 174-91.

<sup>38</sup> Munck, s. 130, 171-72.

<sup>39</sup> Hindberg, s. 205-6.

<sup>40</sup> Munck, s. 191.

*Foucault og reduktionismen (3. niveau)*

Når Foucault skrev historie, blev hans fokus, hvordan diskurser – dvs. ord, der sættes i relation til hinanden i netværk af relaterede begreber – blev virkelighedsskabende, og hvordan virkeligheden dermed blev en social konstruktion. Virkeligheden blev en kamp mellem konkurrerende diskurser, og han behandlede, hvordan diskurser kunne påtvinges samfundets minoriteter og svage, der således blev objekt for samfundets diskurser. Han lagde vægt på historiens systemer og strukturer og blev således en repræsentant for den mest yderliggående form for historisk strukturalisme. Foucault blev i dele af sit virke fortaler for en radikal anti-essentialisme og en decentreret forståelse af mennesket. Mennesket var fanget i et diskursivt rum, hvor dets historiske »konstruerethed« blev virkninger af eksterne og anonyme kræfter. Disse kræfter identificerede Foucault med »diskurs« og »magt«, hvor magtbegrebet skulle forstås bredt som noget, der udøvedes i alle sociale sammenhænge. Netop disse betragtninger dannede baggrund for hans fremstilling af fængselsvæsenet og dets skabelse af fangebefolkningen. Styrken ved Foucaults indfaldsvinkel var, at det billede, som han tegnede af religionens funktion i det moderne fængsel, ramte et meget vigtigt aspekt af og en stor fare ved det moderne samfunds ret til at udstikke retningslinjer for de enkelte borgeres liv. Foucault kan kritiseres for at være kynisk i sin indfaldsvinkel til de historiske processer. Han er tillige blevet beskyldt for selektiv brug af det historiske materiale. Her er kritikken af hans reduktionisme mest relevant. Foucault så de historiske processer gennem magtstrukturens og diskursens optik. Men det skal fremhæves, at Foucault med sin reduktionistiske teori ramte et aspekt af virkeligheden, som vi ikke bare kan affærdige, fordi det ikke alene er i stand til fyldestgørende at indfange hele den historiske virkelighed. Det kollektive var hos Foucault blevet så kollektivt og altomfattende, at et begreb om det individuelle ikke længere kunne opretholdes. Derfor må vi – hvis vi anser mennesket for ikke kun at være historiefrembragt, men også historiefrembringende – selv tilføje endnu et aspekt til den historiske virkelighed: diskursen om individet.

*Religion som selvudvikling*

*Peter Scharff Smith og »selvets teknologi« (1. niveau)*

Peter Scharff Smiths tager i sin bog *Moralske hospitaler* Foucaults tolkning af religionens funktion op til overvejelse. Denne tolkning af religionen som magtmekanisme har ifølge Scharff Smith sine begrænsnin-

ger, idet den ikke levner plads til individet selv.<sup>41</sup> I denne sammenhæng vender han sig til Marcel Gauchets tanke om menneskets indre åndelighed. Gauchet skrev i sit værk om religionens politiske historie *The Disenchantment of the World* følgende: Det, at den moderne verden bevægede sig væk fra en religiøs strukturering, og religion således ikke længere var en nødvendighed men mere en mulighed, gjorde, at der måtte finde en omorganisering af religionen sted. Kristendommens interesse for verden medførte videnskabeliggørelse og i sidste ende sekularisering. En vigtig faktor i denne proces var relationen mellem menneske og ånd. Før den moderne verdens frembrud blev det åndelige defineret af religionen, men nu blev den i stedet en del af individet selv: »Det åndelige er i den sekulariserede verden så at sige at finde i den enkelte person frem for i en gudelig eksistens [...] Det ændrede menneskets selvopfattelse radikalt at opdage sin egen indre åndelighed«. <sup>42</sup> Selvet blev centralt i religiøs henseende. Mennesket brugte nu religionen til en bearbejdning af sin egen indre åndelighed, den blev et eksistentielt værktøj. Religion blev for det enkelte moderne menneske positivt identitetsskabende. Scharff Smith definerer den »indre åndelighed« som lig Foucaults »sjæl«. Han lægger hovedvægten på selvets politik og individets egen bearbejdning, men ser også »sjælen« som et arbejdsområde for udefra kommende disciplineringsforsøg og elitære magtstrategier.

Da Scharff Smith vælger ikke at definere »indre åndelighed« mere præcist, men kun stiller begrebet identisk med Foucault »sjæl«, er det passende at se nærmere på, hvad netop Foucault forstod ved begrebet »sjæl«: Den moderne sjæl var ikke en illusion eller et ideologisk resultat, men den frembragtes omkring og i kroppen af magtudøvelsen over de straffede. Sjælens historiske realitet opstod således af procedurerne til at straffe, overvåge etc., og den var et element, hvori virkningerne af en bestemt magt og viden udtrykte sig. Kort sagt: Sjælen var et resultat af og instrument for en politisk anatomi.<sup>43</sup> Eftersom Scharff Smith ikke adskiller »den indre åndelighed« fra denne definition af sjælen, må man antage, at også han opfatter menneskets indre åndelighed som en historisk størrelse, der forandres alt efter de ydre medmenneskelige eller strukturelle påvirkninger. Han vælger dog at lægge fokus på også indre påvirkninger. Således skal »selvets teknologi« forstås som menneskets egen indre forandring af det historisk foranderlige »selv«. Det moderne menneske havde indset sin egen historicitet og brugte denne mulighed til positivt at skabe sig en identitet. For 1800-tallets fængsels-

<sup>41</sup> Smith, s. 49.

<sup>42</sup> Smith, s. 47.

<sup>43</sup> Foucault, s. 43-44.

reformatorer var håbet om de kriminelles moralske forbedring uløseligt forbundet med åndelig påvirkning. Scharff Smith tolker denne sammenkædning af religion og moralsk forbedring som datidens forsøg på at mobilisere en form for selvets teknologi.<sup>44</sup>

*Hindberg og Munck (2. niveau)*

Jeg vil nu se nærmere på, hvordan Peter Scharff Smith bruger selvets teknologi som læsenøgle til forståelse af de to fængselspræster E.G.A. Hindberg og Vilhelm Munck.

Hindberg inddelte sin bog *Fængselspræstens Gjerning* efter den pastorale gernings tre hovedområder: s. 4-60 behandlede gudstjenesten, s. 61-107 handlede om undervisning og endelig s. 108-314 var afsnittet om sjælesørgergerning, der med sine 200 sider klart fik tildelt størstedelen af Hindbergs opmærksomhed. Netop denne del af præstegerningen tolker Scharff Smith som den »... der især knyttede sig til det moderne fængselsvæsens ideologi«;<sup>45</sup> fordi sjælesorgen var Hindbergs førsteprioritet, var han en moderne fængselspræst, der vægtede den individuelle religiøse opdragelse højest. Når man ser nærmere på Hindbergs skrift og i særdeleshed afsnittet om sjælesørgervirksomhed, finder vi hurtigt passager, der understøtter Scharff Smiths antagelser. For eksempel skrev Hindberg i forbindelse med de nye reformer, at deres hensigt var at »... være beregnede paa Fangers physiske og moralske Tarv under deres Afstraffelse«.<sup>46</sup> Her ser man, hvordan den enkelte fanges individuelle psykiske tilstand skulle være genstand for fængselspræstens virke, og Hindberg viste dyb respekt for hvert enkelt menneskes indre personlighed: »... hvor er det vel muligt under den ufattelige Rigdom af Nuanceringer i de menneskelige Sjæls-tilstande at kunne afmaale og graduere Fordærvelsen i bestemte Kategorier«?<sup>47</sup> Ligeledes fortalte han i forbindelse med teknikkerne til at vinde tillid og fortrolighed om, hvor vigtigt det var at åbne sjælene, så man kunne behandle hver enkelt individuelt.<sup>48</sup> Hindberg gjorde sig imidlertid overvejelser i forhold til bønnens kraft som det vigtigste middel i sjælesørgergerningen med syge og fortvivlede mennesker. Han skrev således om bønnens funktion: »Man skal love sig meget af Bønnen, og det ikke blot af dens bønghørelse fra Gud, men ogsaa dens umiddelbare Virkning paa den Syge«.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Smith, s. 144-160.

<sup>45</sup> Smith, s. 253.

<sup>46</sup> Hindberg, s. 116.

<sup>47</sup> Hindberg, s. 145.

<sup>48</sup> Hindberg, s. 228.

<sup>49</sup> Hindberg, s. 300.

Bønnens trylleri, sagde Hindberg, forandrer os; vi får kraft, og vi skal selv blive som den døende – oprigtigt bedende. Her er et lysende eksempel på, hvordan mennesket gennem bønnen arbejdede med sig selv og således oplevede en forandring i sin indre åndelighed, men det var ikke en forandring, der skete på ren sekulær basis, gennem menneskets egen bearbejdning af selvet. Mennesket oplevede ganske vist en forandring i sit sjæleliv, men Hindberg tilskrev den Guds virke. Mennesket fik kraft i bønnen, men det var ikke en selvgenereret kraft. Således arbejdede Hindberg ikke udfra en ren verdslig forståelse af selvets teknologi, men måtte skrive den ind i en større guddommelig kontekst. Han så tillige bønnen som det direkte forbindelsesled til Gud selv og hans kraftkilder; Guds kraft ville f.eks. virke gennem bøn som kur mod fortvivlelse: »*Guds Aand, som nedbedes, er det stille og gjør stillere*«. <sup>50</sup>

At Hindberg kan tages til indtægt for et rent sekulært arbejde med selvets teknologi, modsiges tillige af hans syn på »kaldet«. Der var mange, der anså sjælesørgergerningen for nyttesløs, fordi fangerne recidiverede, men hertil svarede Hindberg: »... *saa skal dog den Mand, der er kaldet til Sjælesørger for disse Mennesker, varmt, ufortrødent og trøstigen gjøre, hvad Pligten her byder*«. <sup>51</sup> At være kaldet til at udføre et arbejde var ensbetydende med at gøre tjeneste i Guds rige her på jorden. Således ville kaldet i Hindbergs terminologi være uløseligt forbundet med troen på en Gud, der kalder. Kaldet var livsnødvendigt, og uden det ville man gøre mere skade end gavn. Hindberg omtalte desuden præstens kald som det at vække og lede mennesker til Guds dybder og frembringe erkendelser om Guds eksistens i verden. <sup>52</sup>

Hindbergs arbejde med fangerne var mere end at være »åndelig« vejleder i selvudvikling, og det udtryktes i det mål, som fængselspræsten måtte stille sig selv: »*Stil Maalet saa højt som muligt: Christelig Omvendelse og Fornydelse; tab det aldrig af syne, men glem derhos aldrig, at Veien gaaer fra neden opad*«. <sup>53</sup> Derfor blev hyrdeordet i Ezekiels bog ledetråden i hans virke: »*Jeg vil selv vogte mine får og lade dem lejre sig, siger Gud Herren. De vildfarne vil jeg lede efter; de bortkomne vil jeg føre tilbage, de kvæstede vil jeg forbinde, de syge vil jeg styrke, de fede og stærke vil jeg passe på. Jeg vil vogte dem på rette måde*«. <sup>54</sup>

At Hindberg således ikke var et legitimt eksempel på »selvets tekno-

<sup>50</sup> Hindberg, s. 265.

<sup>51</sup> Hindberg, s. 131.

<sup>52</sup> Hindberg, s. 181-82.

<sup>53</sup> Hindberg, s. 213.

<sup>54</sup> Hindberg, s. 218-19. Ezekiels bog, kapitel 34, vers 15-16. Her citeret efter den autoriserede oversættelse anno 1992.

logi« er dog ikke ensbetydende med, at han ikke var et moderne menneske. Den fortsatte bibeltro kristne kultur levede i harmoni med modernitetens begreb om det individuelle, hvilket netop viste sig gennem den moderne fængselspræsts fokus på den individuelle opdragelse. Menneskets individualitet og personlige tro blev det afgørende, men i en stadig bibelsk baseret verden. Hindberg var desuden moderne i den forstand, at han var opmærksom på generne ved det gamle fængselsystems fælles sovesale og den manglende kønsadskillelse. Han var på denne måde fortaler for moderne fængselsreformer, der for en stor del var baseret på kristne idealer og ført ud i livet på moderne rationel vis. Ligeledes anså han det for vigtigt, at præsten erhvervede sig »*Psykologisk Kundskab*« for at kunne virke bedre i sit embede. Hindberg var i mange henseender et moderne menneske med interesse for både individualitet, identitet og menneskets psykologi.

Fra 1868-75 var pastor Vilhelm Munck fængselspræst ved fængslet på Christianshavn. Peter Scharff Smith bruger netop ham som et eksempel på en moderne præst, hvis hovedfokus var kristendommen som selvudvikling: »*Munck stod for en rendyrket religiøs selvets teknologi, der fokuserede på den individuelle religiøse oplevelse*«. <sup>55</sup> Det er også muligt at finde passager i Muncks optegnelser, der støtter denne tolkning. For eksempel havde Munck en del uoverensstemmelser med den gamle direktør Keller, fordi denne pga. sit mangeårige virke havde opgivet forbedringstanken: »... jeg var ikke længe om at opdage, hvor forskellige vore Synspunkter var. Hvad Keller havde lidt, havde forbitret ham, saa han i Fangerne kun saa »Slavefrø«, et af hans Yndlingsudtryk, og han nærede afgjort Mistro til, at der kunde være Tale om Forbedring i Straffetiden«. <sup>56</sup> Eftersom Muncks fokus blev fangernes forbedring, fandt han hurtigt frem til, at gudstjenesten alene ikke var nok til at rette fangernes løbebaner op. <sup>57</sup> Det var nødvendigt med den personlige kontakt gennem personlige samtaler i enrum: »*Det gik hurtigt op for mig, at skulde der udrettes noget, kunde det ikke ske på Salene, hvor mange var samlede, og hvor den ene passede på den anden, men maatte ske gennem Samtale med den enkelte under fire Øjne, og ved at opnaa grundigt Kendskab til hvert enkelt Individ for at finde netop det Punkt, hvor Forstaaelse var mulig*«. <sup>58</sup> Munck blev derfor også tilhænger af cellestraffen, fordi der i denne fængselsform var bedre mulighed for at arbejde succesrigt med fangerne. Muncks arbejde lykkedes bedre ved cellefængselsafdelingen end ved fællesfængslet, og han anså fællesskabet for en forban-

<sup>55</sup> Smith, s. 251.

<sup>56</sup> Munck, s. 123.

<sup>57</sup> Munck, s. 119.

<sup>58</sup> Munck, s. 129.

delse for de fanger, der ønskede at forbedre sig.<sup>59</sup> Det træder klart frem af Muncks erindringer, at det var den personlige kontakt med fangerne, som han fandt mening i. Han havde en god forståelse for at komme i fortrolig og tillidsfuld kontakt med de kriminelle, netop fordi han var i stand til at indleve sig i de kriminelles situation.<sup>60</sup>

Alle disse argumenter tolker Scharff Smith som bevis for Muncks brug af religionen som selvets teknologi. Dog indikerer de kun, at Munck var en moderne præst. Moderne i den forstand, at den individuelle behandling af enkeltindivider var trådt i forgrunden. Moderne i den forstand, at cellefængslet var hans foretrukne fængselsform. Men ønsket om individuel og personlig kontakt med fangerne var ikke nødvendigvis et udtryk for en moderne sekulær kristendomsforståelse, hvor religionen var blevet til en relativ mulighed. For Munck var kristendommen ikke en mulighed, men en nødvendighed. Den var ikke et valg blandt andre til selvudvikling, men derimod den eneste vej til sandheden. At fravælge kristendommen åbnede ikke andre forståelses-potentialer, men førte kun direkte til helvede. Således kan den guddommelige dimension ikke undlades til fordel for en ren sekulær selvudviklingsforståelse, når man som nutidig historiker skal kortlægge mennesket bag Muncks optegnelser. Et eksempel til illustration heraf: Munck oplevede i sine unge dage en stærk forelskelse. Da han endelig tog mod til sig og bedyrede hende sin kærlighed, blev han afvist, hvilket gjorde ham meget ulykkelig: »*Det var en stræng Rejse, og det var strængt at sidde ene hjemme, badet i Taarer og kæmpende i Bøn; det er slige Dage, der giver den stærke Væxt i Troen*«<sup>61</sup>. Hvis man her tager udgangspunkt i selvudviklingstanken til at forstå bønnens funktion, må man tolke Muncks brug af bønningen som en hjælp til at overvinde smerten og til at komme ud på den anden side som et stærkere menneske. Religionen blev her et menneskes redskab til at bruge livets hændelser til en positiv identitetsskabelse. Men Munck fortsætter imidlertid: »*Og jeg fik hjælpen fra Oven, som jeg bad saa brændende om. Da jeg slog op i mit Testamente, faldt mine Øjne paa det Sted i Johannes' Evangelium, hvor det hedder: Hvad jeg gør, forstaaer du ikke, men du skal forstaa det herefter! [...] ... dér var virkelig Svaret, som jeg trængte til, og et Væld af Trøst strømmede ud fra dette Ord over min Sorg*«<sup>62</sup>. Om Munck virkelig fik hjælp fra oven, er ikke vigtigt. Det er derimod pointen, at Munck ligesom Hindberg så bønnens klart tofoldige funktion: Det var ikke bare menneskets egen selvudviklingsproces, der gjorde sig gæl-

<sup>59</sup> Munck, s. 138, 156, 167, 176.

<sup>60</sup> Munck, s. 136-53, 174-91.

<sup>61</sup> Munck, s. 41.

<sup>62</sup> Munck, s. 41.



dende, men også Guds udvikling af os. Således findes der i Muncks beretninger talrige eksempler på, hvordan han inkorporerede Guds opmuntring, Guds råd og styrelse samt hans vilje og kraft.<sup>63</sup> Munck lagde hele sit virke i Guds hånd.<sup>64</sup> Denne dimension til forståelse og kortlægning af fortidens kristne menneske går tabt i Scharff Smiths sekulære tolkningsramme.<sup>65</sup>

*Om begrebsforvirring og samfundets parallelle kulturer (3. niveau)*

Scharff Smiths læsenøgle strider mod præsternes traditionelle kristne tankegang på flere måder: For det første pga. sin definition af det åndelige som en del af mennesket selv, uafhængig af Guds kraft. Dermed bliver selvet en foranderlig størrelse uden gudgiven kerne. For det andet pga. sin status som relativistisk religionsteori, der afviser kristendommens monopol på den endegyldige sandhed. Men et andet problem, der opstår i Scharff Smiths teori om individets egen omformning af sin indre åndelighed, er hans brug af termerne »åndelig« og »sjæl«. Disse svarer ikke til den kristne forståelse af disse termer, der lå til grund for Hindberg og Muncks virke: Sjælen<sup>66</sup> var efter jødisk tankegang det, der gør noget stofligt levende. Sjælen var identisk med selve livet.<sup>67</sup> Mennesket *har* ikke en sjæl men *er* en sjæl. I det Gamle Testamente var der ikke noget skel mellem sjæl og krop, hvilket står i skarp kontrast til græsk tankegangs todeling af mennesket. Det Nye Testamente viderefører – trods hellenistisk prægning – i store træk det gammeltestamentlige syn.<sup>68</sup> Ånden<sup>69</sup> derimod, var ikke identisk med sjælen. Mennesket *er* en sjæl, men *har* en ånd. Ånden er kraften og viljelivet i mennesket og tjener til livets opretholdelse. Modsætningen mellem »ånd« og »kød« må derfor ikke forstås som »ånd« overfor »materie«, men derimod »kraft og styrke« overfor »svaghed«. Menneskets ånd identificeredes flere steder med Guds ånd, Helligånden, fordi alt af ånd har sit ophav i Gud.<sup>70</sup> Paulus' brug af tillægsordet »åndeligt« blev således identisk med alt, hvad der er udvirket af Guds ånd.<sup>71</sup> De troende: »de åndelige« stillede Paulus i modsætning til »de sjæle-

<sup>63</sup> Munck, s. 116-17, 197-98.

<sup>64</sup> Munck, s. 51.

<sup>65</sup> Smith, s. 248-291.

<sup>66</sup> Nefesh (hebr.): blæse, puste, ånde

<sup>67</sup> Jobs bog: kapitel 12, vers 10 (Autoriseret oversættelse, 1992).

<sup>68</sup> Paulus 1. brev til thessalonikerne: kapitel 5, vers 23 (Autoriseret oversættelse, 1992).

<sup>69</sup> Ruah (hebr.): bevæget luft, åndepust.

<sup>70</sup> Jobs bog: kapitel 33, vers 4 (Autoriseret oversættelse, 1992).

<sup>71</sup> 1. Korintherbrev kapitel 15, vers 43-44 (Autoriseret oversættelse, 1992).

lige«, der levede et liv i en verden, hvor omdrejningspunktet var mennesket selv.

Denne artikels fokus er de fortidige menneskers mentale tilstand. En del af historikerens opgave er da netop at leve sig ind i de historiske aktørers livsverden og så vidt muligt kortlægge deres tankestrømninger for derigennem at kunne gisne om motiver, ønsker og mål med deres virksomhed. Når Scharff Smith vælger at læse præsternes virke gennem en moderne tolkningsmodel, mister han meget vigtige pointer i forhold til deres virke. Jeg finder derfor Scharff Smiths generaliserende brug af teorien om det moderne menneskes opdagelse af selvet problematisk, idet han tolker denne opdagelse som uløseligt forbundet med en automatisk internalisering af samtlige åndelige processer i menneskets univers. Menneskets »indre åndelighed« eller »selvet« som samfunds- og menneskeskabt har sandsynligvis sit udspring i en kristen kultur, som Scharff Smith også redegør for vha. Gauchets sekulariseringsteorier. Men denne sekulariseringstendens i en »kultur-kristen« kultur – dvs. en kultur, der vedkender sig et basalt kristent værdisæt, men ikke er funderet på den enkeltes personlige tro – må nødvendigvis tænkes adskilt fra den fortsatte »tros-kristne« kultur, der – om end uden samfundsmonopol – stadig levede Bibelens univers og tankemønstre ud. En kultur, der netop ikke tog en total internalisering af de åndelige kræfter til sig, og som vedblev at eksistere helt til i dag. En klassisk kristen livsanskuelse anfægter Scharff Smiths selvudviklings-tanker netop pga. deres sekulære definition af åndelighed og deres uafhængighed af Gud: »*Åndelighed i kristen sammenhæng er aldrig en stræben efter kropsløsheden eller en flugt fra kroppen eller materien – ej heller betyder det blot at udvikle sit åndelige potentiale. Det er mere end noget andet at komme under indflydelse af Helligånden, som skaber liv og forvandler det forgængelige til uforgængelighed, det dødelige til udødelighed, og som til sidst skal forvandle hele mennesket, med ånd og krop, til Guds lighed og dermed lade dets potentiale som skabt i Guds billede bryde ud i fuldt flor*«. <sup>72</sup>

Scharff Smith arbejder med fortiden, som om der kun var én kultur, dvs. den »kultur-kristne« i det europæiske samfund. Derfor må han nødvendigvis læse fængselspræsterne ind i en sådan. Jeg mener imidlertid, at vi må arbejde med flere kulturer i kulturen – flere livsverdener og forståelser inden for den samme europæiske kultur. Én blandt disse vidt forskellige forståelsesrammer har jeg ønsket at skildre i denne artikel, og det er den »tros-kristne«. Kun i en sådan »tros-kristen« kulturs

<sup>72</sup> Halldorf, Peter (2003): *Drik dybt af ånden*. Boedals Forlag, Helsingør, s. 81.

kontekst kan man kortlægge og – så vidt det er muligt – forstå præsterne Hindbergs og Muncks virke.

*Den »kultur-kristne« og den »troskristne« kultur – Kirkelig rationalisme og dens modbevægelser*

I takt med verdsliggørelsen og det videnskabelige menneskesyns udbredelse i Danmark udvikledes en kirkelig rationalisme sidst i 1700-tallet. Denne dogmeløse rationalisme afviste den traditionelle kristendoms bibelske trosforståelse til fordel for en fornuftsbetonet moralitet og »Jesu blide lære«. <sup>73</sup> Fra midten af 1800-tallet opstod imidlertid modbevægelser til rationalismen. Disse kirkelige bevægelser var langt fra entydige, men var dog fælles om at forkaste den rationalistiske kristendomsforståelse som utilstrækkelig. Blandt disse modbevægelser fandtes Indre Mission, Luthersk Mission samt Grundtvigianismen (der dog senere splittedes op i to retninger, hvoraf den gammel-grundtvigske retning beholdt sit vækkelsespræg og konservative teologiske standpunkt, mens den ny-grundtvigske retning udviklede en liberal teologi på linje med rationalismen). Hertil kom de frikirkelige dannelser som baptisterne. <sup>74</sup>

Det er vanskeligt udfra kildematerialet at bestemme Hindbergs og Muncks præcise kirkelige tilhørsforhold. I Hindbergs skrift er der således ingen oplysninger af denne art overhovedet. Det er dog denne artikels mål at påvise, at begge præster var klassiske kristne, der i deres virke tog afstand fra den rationalistiske bevægelses moderne, relative kristendomsforståelse. Munck repræsenterede således ikke Indre Mission, men samarbejdede med dem i Helufsholm-tiden, hvilket næppe havde været sandsynligt, hvis han var rationalistisk præst. Muncks glæde ved kulturen og ønske om at oprette folkebiblioteker for arbejderne gør det derimod mere plausibelt at placere ham i den grundtvigske lejr, der på dette tidspunkt endnu ikke var plaget af åben splid. Det er dog ligeledes muligt, at Munck i 1860'erne og 70'erne tilhørte den brede gruppe af folkekirkepræster, der ikke var organiseret i hverken missionsbevægelse eller grundtvigianisme. Med sin praktiske tilgang til gerningen lå han tæt op af »den tredje retning«, der først for alvor etableredes i 1899 i Kirkeligt Centrum. <sup>75</sup> Denne brede bevægelse var ikke rationalistisk, men ønskede traditionel kristen forkyndelse i kirken og anså sig

<sup>73</sup> Martin Schwarz Lausten (1987): *Danmarks Kirkehistorie*. Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, København, s. 206-8.

<sup>74</sup> Lausten, »De kirkelige retninger«, s. 248-68.

<sup>75</sup> Lausten, s. 262.

selv for at være folkekirkens fundament og udtryk. Den havde således baggrund i en ældre kirkelig og bibelsk kristendomstradition, der gik forud for rationalismens gennembrud.

### *Konklusion*

Denne artikel søger at afdække flere forskellige diskurser, der behandler religionens funktion, for derigennem at danne et mere nuanceret billede af den historiske virkelighed, sådan som den så ud i de danske fængsler i midten af 1800-tallet.

Foucault beskrev religionen som magtmiddel til omformning af de kriminelle og afviste dermed, at den havde en selvstændig funktion i fængslet. Ligeledes beskæftigede han sig ikke med individets perspektiv pga. sin decentrerede forståelse af mennesket. Foucault giver således ikke et fyldestgørende billede af den historiske virkelighed. Dog er hans analyser af magtens midler – deriblandt religionen – rammende og må ikke afvises alene på baggrund af de reduktionistiske tendenser. Peter Scharff Smith beskriver med inspiration fra Weber og Gauchet religionen som rationalismens værdikodeks og ser således ingen modsætninger i mødet mellem kristendom og rationalisme i den moderne verden. Dette fører ham frem til religionens nye rolle i fængsels-systemet og teorien om selvets teknologi, der skriver individets perspektiv ind i den historiske virkelighed. Dog forbliver billedet unuanceret, fordi han kun arbejder ud fra en »kultur-kristen« kultur og undlader at forholde sig til den anden kultur i samfundet; den »tros-kristne«. Dette fører Scharff Smith til begrebsforvirring og til en ubevidst projicering af nutidige refleksioner på fortidens fængselspræster.

Historikeren Erslev skrev i »Historisk Teknik«: »*Det gælder ikke blot om de saglige Slutninger, men ogsaa om Slutningerne ud fra Kilderne, at de til syvende og sidst beror paa Nutidserfaringer, paa at vi gaar ud fra, at der er en Grundlighed mellem Fortidens Mennesker og os selv*«. <sup>76</sup> Når vi som historikere arbejder med fortidens mennesker, benytter vi os mere eller mindre bevidst af en identifikation, som forudsætter, at der findes en uforanderlig kerne i mennesket. Denne kerne afviste Foucault ved sin tro på anti-essentialismen, og Scharff Smith overtager på det teoretiske plan dette syn gennem sit brug af Foucaults sjælsbegreb. I praksis bliver identifikationen dog et af hans mest brugte arbejdsredskaber. Men en sådan fremgangsmåde vil have sine faldgruber: »*Heri ligger Historiens største*

<sup>76</sup> Kristian Erslev (10. oplag, 2. udgave, 1987): *Historisk Teknik. Den historiske Undersøgelse fremstillet i sine Grundlinier*. Den danske historiske Forening. København, paragraf 92.

*Vanskelighed; vi vil forstaa Fortiden og især det, hvori den er forskellig fra vor Tid, og dog kan vi kun forstaa, hvad der ligner os selv*«. <sup>77</sup> Jeg har her alligevel søgt at afdække endnu et aspekt af den historiske virkelighed omkring religionens funktion i det danske fængselsvæsen. Jeg har forsøgt at inddrage den »tros- kristne« kulturs livsverden og begrebsforståelse gennem inddragelse af basale kristne definitioner og gennem identifikation med nutidig kristen »fundamentalisme« (fundamentalisme forstået som bibeltroskab og ikke militant aktion). Jeg har derigennem søgt at finde en dybere forståelse af fængselspræsterne på deres egne præmisser, for nutidig »fundamentalisme« er vel ikke mere radikal end tidligere tiders traditionelle kristendom?: »*Det synes, som om klassisk kristendom i disse år trænges ud i en marginal position og gøres lig med fundamentalisme*«. <sup>78</sup> Dog er jeg ikke blind for det utopiske i nogensinde at afbilde en historisk periode korrekt eller fyldestgørende, og mit bidrag må derfor ses som endnu en forsigtig tilnærmelse til en historisk virkelighed, vi ikke kan nå.

Det har til denne artikel ikke været muligt at finde kilder, der kan bekræfte Muncks og Hindbergs rolle i offentligheden, og om hvorvidt deres synspunkter blev spredt gennem samtidige aviser, tidsskrifter eller lignende. Det er derfor vanskeligt at svare fyldestgørende på, om valget af de to præster er forsvarligt, hvad angår deres repræsentativitet i samtiden. En nærmere undersøgelse af samtidens respons på deres skrifter kunne derfor have stor betydning for en videre uddybning af artiklens emne. Ligeledes kunne det være interessant at vende sig væk fra præsterne og beskæftige sig med religionens rolle »nedefra«. Et fremtidigt forskningsemne kunne således omhandle danske fanger og deres oplevelse af forholdene, men det er en helt anden om end relateret historie.

<sup>77</sup> Erslev, paragraf 95.

<sup>78</sup> Biskop Karsten Nissen, Viborg stift. Artikel i Morgenavisen Jyllandsposten 19.10. 2005: »Kristendommen under pres«. Om evolutionslære og skabelsteoriens intelligent design.

## SUMMARY

*The Function of Religion in Danish Prisons in the 19th Century*

The purpose of this article is to analyse and explain the function of religion in 19th Century Danish prisons. What part did religion play in the formation of ideology and practice of the prison? The starting point is two different interpretations of the historical issue aiming at a deeper understanding and broader coverage of the historical reality: Foucault described religion as one of the “means of power” used to re-educate the criminals, and it was his assumption that religion did not have an independent function. His analysis is important and should not be rejected simply because of its reductionist tendency. Peter Scharff Smith, who is inspired by Max Weber and Gauchet, interprets religion as a “code of values” and sees no contradiction in the meeting between Christianity and rationalism in the modern world. This leads him to the theory of “the technology of the self” which tries to involve the individual perspective in history. It is the assumption of this article, though, that the two interpretations do not adequately describe historical reality. Therefore, the article tries to contribute another historical aspect to broaden our understanding of the past. The article examines not only a “culture of modern ethnic Christianity” but also a “culture of believers” and its understanding of life and religious concepts. The method has involved the use of basic Christian definitions and identification with contemporary Christian “fundamentalism”, based on the assumption that contemporary Christian “fundamentalism” is comparable to traditional Christianity of the 19th Century (fundamentalism understood as faith in the Bible and not military action). The idea is to achieve a deeper understanding of the roles of two Danish prison ministers based on sources related to their own views on their practices and starting points. The question of how representative the two ministers are, have not been answered in the article which must be seen as an attempt to explore new ground.