

Religion og politik.

Religion og integration

Afskedsforelæsning ved Københavns universitet,
Det teologiske Fakultet, den 15. september 2008¹

Af Martin Schwarz Lausten

Ærede minister, kære dekan, studenter, kolleger og gæster!

Ved en afskedsforelæsning eller fratrædelsesforelæsning her forventes det, at forelæseren bl.a. siger noget om tiden ved universitetet. Det vil jeg da også gøre, som det første. Derefter vil jeg i denne »statusopgørelse« berøre den kirkehistoriske metode, som har været grundlaget for min forskning og så – som det fremgår af opslaget - opridse nogle hovedpunkter af de hovedområder, som store dele af min forskning har drejet sig om. Der bliver altså *ikke* tale om en forelæsning om moderne politiske problemer, i hvert fald ikke direkte. Kirkehistorie er ikke samtidshistorie, og jeg fristes til at citere en nu afdød kollega, professor i historie, som bramfrit erklærede, at samtidshistorie er astrologi. Kirkehistorie drejer sig ifølge sagens natur om tilbageblik, ikke om øjeblikket og slet ikke om »fremblikket«, dvs. ikke *direkte*, men nok indirekte, så sandt som man *kan* lære af historien, hvis man vil.

70 år!

Vi læser i Salmernes bog 90,10, at vore levedage er 70 eller firs, hvis kræfterne slår til, som i Grundtvigs gendigtning er blevet til, at *halvfjerdsindstyve er støvets år* (salmen *For dig, o Herre, som dage kun årtusinder er at regne*, DDS 713). Og indtil i år har man da også officielt herhjemme fastholdt, at når man passerer 70-års-alderen, så går man over i den lejr, hvor det grå guld befinder sig. Og det skal blive spændende at se, om man måske endda træder ind i en guldalder.

Der kunne opremses mange eksempler fra både Bibelen og fra kirkehistorien om anvendelsen af tallet 70 – Moses og Aron skulle tage 70

1. Redaktionen har opfordret mig til at offentliggøre denne afskedsforelæsning. Det efterkommer jeg her, dog med den bemærkning, at der er tale om et talemanuskript fra en temmelig speciel anledning, en formidlende oversigt. Enkelte mindre afsnit og vendinger, som ikke var nedskrevet, er her nedfældet i manuskriptet.

ældste med sig op på Sinaj ved pagtslutningen (2 Mos 24,1) – 70 år varede fangenskab i Babylon – Jesus udsendte 70 disciple (Luk 10,1) – Septuaginta blev, som legenden og navnet antyder, skrevet af 70 lærde – 70 år varede pavernes ophold i Avignon i 1300-tallet osv. osv. Og der kan som bekendt drives megen mystik med tal. I numerologien – som dog ikke er en disciplin ved det teologiske fakultet! – hævder man, at tallene har en religiøs-allegorisk, mystisk, betydning eller kraft, og at tal kan sige noget om en persons karakteregenskaber. 3 og 7 er fx heldige tal.

Hvor meget mere må da ikke syvti, 10 gange 7, betegne held og lykke?

Som en sidebemærkning kan anføres, som mange af jer ved, at der oven over indgangsporten til synagogen herovre i Krystalgade står de hebraiske ord BARUK HABA BESCHEM, en gengivelse af ordene fra Salme 118: *Velsignet være han, som kommer i Herrens navn!* Og når man lægger talværdien sammen af de hebraiske bogstaver, så får man netop den jødiske kalenders årstal for det år, da synagogen blev indviet. Sådan da. For det er nødvendigt at tælle bogstavet »he« med to gange for at det kan gå op! Efter vores tidsregning året 1833.

Hvad tallene angår: Det er nu godt 50 år siden, jeg begyndte min tilværelse her ved Københavns universitets teologiske fakultet idet jeg blev immatrikuleret i efterårssemesteret 1957. Jeg nævnte det engang for et hold studenter, og de stirrede på mig som om jeg var en historisk genstand, levende ganske vist. Jeg tænkte lidt over det senere og kunne så indse, at det svarer til, at en professor i mit immatrikulationsår kunne have fortalt, at han var blevet immatrikuleret i 1907. Det var godt 30 år efter Grundtvigs død. 6 år efter Vilhelm Becks død. Den store tyske teolog Adolf von Harnack levede endnu (1851-1930). Karl Barth var 21 år, Hal Koch var 3 år.

Men altså godt 50 år har jeg altså befundet mig her ved fakultet, uafbrudt. Jeg må dermed have levet op til et af de løfter, som de fromme folk skulle aflægge i det benediktinske klostervæsen, kravet om *stabilitas loci*, forpligtelsen til fast opholdssted. De andre munkeløfter kan vi roligt lade ligge i denne sammenhæng. Ved immatrikulationen blev velkomst og tale naturligvis holdt af rektor, den medicinske professor Erik Warburg, i kjole og hvidt. Det eneste, jeg husker fra hans tale er, at han opfordrede os til i studietiden også at tage os tid til forelskelser. Det var før fjumreåret var opfundet.

Det var også før et aktivt studenterfagråd og et studienævn var skabt. Ganske vist eksisterede der et teologisk studenterråd, og jeg havde selv

fornøjelsen af at være formand for det en overgang, men jeg husker ikke at vi nogensinde fik gennemført noget af betydning, ligesom en nærmere kontakt med fakultetets lærere var temmelig begrænset. Man skal måske her erindre, at vi befinder os 11 år før 1968-begivenhederne. Omdrejningspunktet for undervisningens tilrettelæggelse var *sedlerne*. På opslagstavler i hovedbygningen og ovre i studiegården, hvor teologerne hørte hjemme i stuen til højre, hang talrige små sedler ved semesterets begyndelse, hvor de enkelte lærere meddelte sig. Der kunne fx stå »professor NN agter at holde forelæsninger over Markusevg. mandage kl. 12-13 i auditorium 10«, og der kunne stå, »professor PP agter at holde forelæsning over det ondes problem mandage kl. 12-13 i aud. 8«. At de faldt sammen var bare uheldigt, hvis man nu selv »agtede« at følge begge rækker. I en vis forstand var det faktisk som i middelalderen, hvor den nye unge student måtte hjælpes i gang af ældre studenter. Man hørte fra de ældre, hvad man skulle følge, i hvilken rækkefølge og hvordan. Det indledende hebraiskstudium fx fulgte stort set alle hos den private manuduktør, pastor Zwicky, som underviste os i sit Trinitatis-kirkekontor i St. Kannikestræde. Han kunne Johannes Pedersens hebraiske grammatik udenad. Uden brug af lærebogen vidste han præcis på hvilke sider, bestemte regler, bøjninger, suffikser stod, ja hvor på siden. Han kunne de mere end 117 bøjninger af verber, og han heglede os igennem med stærk og kraftig røst, upædagogisk, men effektivt. Studenter medindflydelse, endsige evalueringer stod hverken i hans danske eller hebraiske vokabularium. Indimellem passede han sin træffetid, og mens han satte en af os til at læse hebraisk af 1. Mosebog, klarede han telefonisk bestillinger af både bryllupper og begravelser og vist også sjælesørgeriske samtaler. Kirkehistorien under førstedelen, forprøveuddannelsen, er der ikke noget at sige om, af den enkle grund, at den ikke fandtes. Kirkehistorie blev først et fag under kandidatstudiet. Jeg skal lade det være usagt, om professorerne dengang har ment, at kirkehistorie var så svært eller farligt at beskæftige sig med, at det kunne man kun risikere at lade »voksne« teologer beskæftige sig med ... Der er desværre ikke tid til at gå mere ind på studiet, som det var dengang. I gamle dage, som det er.

Men tilskyndelsen til at vælge kirkehistorien som et særligt område fik jeg fra Hal Kochs forelæsninger over Luther og reformationen. De foregik i det – berømte – auditorium 10 på første sal i hovedbygningen på Frue Plads, hvor vi sad på de smalle faststående træbænke med skråtstillede bordplader foran – ligesom man sad i skoleklasserne i gamle dage. Hal Kochs gennemgang var både kronologisk og tematisk.

Han bevægede sig frit gennem hele reformationshistorien, trak linjer på kryds og tværs, undslog sig ikke for rask væk at indføje bemærkninger til aktuelle forhold i den danske folkekirke, polemiske eller anerkendende og særdeles underholdende. Han var yderst levende, og man fik det stærkeste indtryk af det *personlige* engagement. Her altså i Luthers anliggende. I en af de første forelæsninger forklarede han, at det væsentlige ved kirkehistorikerens arbejde ikke drejer sig om at undersøge og behandle en persons psyke, fx Luthers sjæleliv, men om man har forstået selve den *sag*, som Luther taler om. Og den sag er for Luther at pege hen på det kristne evangelium. Man når ikke ind til den historiske kerne, hvis man ikke går ind på denne sag og spørgsmålet om dennes sandhed. Bemærkelsesværdigt på os virkede også hans påstand om, at den sande, historiske Luther ikke havde levet. Ganske vist havde han naturligvis rent fysisk levet, men *én autentisk* Luther fandtes ikke, for den sande historiske Luther lever kun i dialog. Og selvom Hal Koch i disse forelæsninger af og til kunne bevæge sig et godt stykke væk fra reformationstiden, kom han elegant tilbage og genoptog emnet. Det kan jeg sige med stor sikkerhed, for jeg nedskrev forelæsningerne, medens de blev holdt og renskrev dem på min lille Erika-skrivemaskine, når jeg kom hjem til mit lejede værelse, – ud fra sandheden i det latinske ord *qui scribit, bis legit* – den, som skriver noget af, har lige så stort udbytte deraf, som hvis han læser det samme to gange. Forelæsningerne virkede enormt inciterende. De blev fulgt op af deltagelse i en række såkaldte laboratorieøvelser, mest hos den dengang nyansatte professor Niels Knud Andersen. Han var ganske vist af en helt anden karakter end Koch, men virkede også særdeles igangsættende. Det foregik ved det Institut for dansk Kirkehistorie på Vodroffsvej på Frederiksberg. Det var sammen med økumenisk institut netop på Hal Kochs og K.E. Skyds- gaards initiativ oprettet i mit immatrikulationsår 1957 som de første teologiske institutter, og som lige fra begyndelsen ejede en bogsamling på 15.000 bind, kildesamlinger, monografier og afhandlinger og tids- skriftrækker til hele den danske kirkehistorie. Her var opbygget et inspirerende forskningsmiljø. Grupper arbejdede med de religiøse væk- kelsers udforskning – der udkom en stribe af disputatser og andre afhandlinger – prædikenens historie, senere kom undersøgelser af dansk folkereligion og udarbejdelse af registranter over samtlige danske salmer og af kalkmalerierne. Her kunne man, døgnet rundt, udarbejde laboratorieopgaver og i øvrigt deltage i de sociale aktiviteter. På villa- ens første sal boede Hal Koch og Bodil Koch, og efter Hal Kochs tidlige død i 1963 blev Bodil Koch, kirke- og kulturminister, boende her. Kort

efter kandidateksamen i 1965 og et par år som kandidatstipendiat blev jeg ansat som amanuensis ved instituttet – det betød i praksis at jeg kunne bruge det meste af min tid på forskning – amanuensiskontoret lå på første sal, adskilt fra det øvrige institut, det havde været pigeværelse til Kochs lejlighed. Det gav adskillige opmuntrende oplevelser, når der var middage og sammenkomster inde ved siden af. I øvrigt rummede amanuensisværelset en større samling trykte ligprædikener fra det 17. årh., som instituttet havde købt af *Roskilde adelige jomfrukloster*, som havde haft dem stående siden udgivelsen.

Selvom N.K. Andersens hovedinteresse i kirkehistorisk forskning var dogmehistorien, ikke realhistorien, og selvom jeg i 1963, i forlængelse af de kirkehistoriske øvelser, besvarede den prisopgave, som Hal Koch og N.K. Andersen havde udskrevet om en dogmehistorisk redegørelse for Peder Palladius' teologiske standpunkt, så bevægede jeg mig hurtigt væk fra den systematiske teologi og fra den dogmehistoriske synsvinkel på kirkehistorien. Min store inspirationskilde var her *J. Oskar Andersen*. Han var professor i kirkehistorie her fra 1913-1936, afgik ved døden som 94-årig i 1959, og han var den, som indførte den historisk-kritiske metode i kirkehistorieforskningen efter historikeren Kristian Erslevs metode. Oskar Andersens få, men epokegørende afhandlinger om reformationen, byggede på dybtgående analyser af kilderne. Han byggede på kilderne og kun på dem. Det var *realiteterne*, som skulle frem, krævede han, og han forkastede alt det i kirkehistorie og historieskrivning, som blot var *fantasifuld kombinationsevne uden historisk realsans*, ja han afviste enhver form for spekulation, historiefilosofi og fantasifulde udredninger om dogmatiske systemers mulige indvirken på det historiske forløb. Alt sådant, som ikke var fast funderet på et primært kildemateriale, grundigt sigtet og kritisk analyseret, var blot, som han hånende sagde med et hjemmelavet ord, *ætervaderi*. Oskar Andersen tog afstand fra liberalteologien, som markerede sig i Danmark i begyndelsen af 1900-tallet, men i kirkehistorieopfattelsen lå han på linje med den store tyske liberalteolog, kirkehistorikeren Adolf von Harnack. (Da vi i sin tid, 1972, fik indrettet lokalerne på denne etage til institut for kirkehistorie, blev et aflåst værelse med nogle særlige bogsamlinger af ærbødighed overfor den store kirkehistoriker kaldt *J. Oskar Andersens værelse*. Det blev udstyret med faciliteter, skrivebord, telefon, og senere computer, så gæster i kortere tid kunne arbejde her. Det lå, ja det ligger der stadig henne på gangen med samme navn, side om side med de andre kontorer og arbejdsværelser. Men da der så skul-

le udarbejdes en telefonbog over de enkelte værelsans indehavere og telefonnumre, overlod man det til en, som ikke var helt stiv i kirkehistorien. Den pågældende skrev værelsanses telefonnumre op og omhyggeligt navnene efter det navn som stod på værelsanss dør. Så til stor forbløffelse kunne man nu i fakultetets trykte telefonbog læse, at J. Oskar Andersen havde telefonnr. 3532XXXX eller hvad det nu var!)

Nu skal det ved denne lejlighed naturligvis ligge mig fjernt at tale om ætervaderi eller som von Harnack at placere dogmatiske og systematisk teologiske bøger blandt skønlitterære bøger. Men i min kirkehistoriske forskning er det den Oskar Andersenske metode, som har været grundlaget. I denne kirkehistoriske forskning gælder ordene *Quod non in actis, non in mundo*, det, som ikke findes i kilderne, eksisterer ikke. Men da de forskningsmæssige betingelser formentlig har været bedre i min tid end i hans, har det i forskellige forskningsprojekter været mig muligt at gå et skridt endnu længere tilbage i kildematerialet, ved nemlig også at inddrage utrykt kildemateriale fra Rigsarkivet, fra Det Kgl. Biblioteks håndskriftsamling, fra Landsarkiverne og fra udenlandske, især tyske, arkiver.

Under et sådant direkte arbejde med de håndskrevne kilder befinder man sig helt nede i kirkehistorieforskningens dybeste lag. Her har man de *primære* kilder foran sig, før de eventuelt er blevet trykt, før nogen har kommenteret eller fortolket dem. Ja, somme tider kan man være heldig tilmed at finde en persons kladde til et afsendt brev, med overstregninger, rettelser, tilføjelser. Ofte medfører et sådant hidtil ukendt materiale nye indsigter, somme tider gåder og nye spørgsmål, da indholdet kan vise, at det billede, vi hidtil havde dannet os af bestemte personer eller begivenheder, skal ændres. Rent bortset, naturligvis, fra glæden ved at finde og fremdrage sådanne kilder i arkiverne, og det fascinerende ved at sidde med et brev i hånden, som fx Martin Luther eller Melanchthon eller Bugenhagen har siddet og skrevet eller et dokument eller brev, som den ulykkelige ekskong Christian d. 2. har skrevet egenhændigt i 1526.

Lad mig nævne et par eksempler på hvordan man, dvs. jeg, kunne komme ud for sådanne oplevelser ved at arbejde direkte med de originale kilder, med håndskriftmaterialet:

1) under mine studier af forholdet mellem tro og politik omkring kong Christian d. 2. i eksilet fra 1523 til 1531 – som jeg kommer tilbage til om et øjeblik – arbejdede jeg med kongens efterladte arkiv fra de år, et arkiv, som først blev fundet i nyere tid, altså i det 19. årh., og først

blev registreret omkring 1970. Her ligger store dele af kongens korrespondance, indberetninger fra hans udsendinge, referater fra møder, regnskabsmateriale og meget andet. Christian var her i eksilet som bekendt gået over til den lutherske tro, og blandt arkivalierne ligger bl.a. også kladden til et af de trykte »opråb«, som ekskongen fra udlandet sendte ind til almuen i Danmark med kraftige opfordringer til at de skulle rejse sig mod de katolske biskopper og adelen og kræve, at Christian kom tilbage og blev konge igen. Kladden er fyldt med håndskrevne rettelser af kongen selv – hans håndskrift er letgenkendelig – og man kan se, at man i den endelige udgave rettede sig efter kongens rettelser. Men kun i denne kladde, for det kom ikke med i den trykte udgave, kan man se en ejendommelig bemærkning. Nederst har kongen egenhændigt skrevet *Verbum domini manet in externum. Cristiern* (Herrens ord forbliver til evig tid, Esaj. 40,8). Men disse ord er atter streget ud og kom ikke med i den endelige udgave. Hvorfor ikke? Det var de tyske lutheraneres slagord, som de brugte her og der, den sætning malede de på deres faner, den stod skrevet over dørene til de herberger, de boede i, når de kom til forhandlingsmøder med den katolske modpart. At kongen skriver disse ord med sit navn under er en luthersk bekendelseshandling. Men har han fået kolde fødder? Eller har et par besindige rådgivere sagt til ham, at han skulle styre sig lidt, ikke så tydeligt, endnu, demonstrere sin tilknytning til de lutherske?? Vi ved det ikke, men de få ord giver et glimt af den nyomvendte lutherske konges sind på denne tid.²

2) et andet eksempel er et brev, samme Christian d. 2. skrev lige efter det ulykkelige eksils begyndelse til den sachsiske kurfyrste, forklarede sin vanskelige situation og bad om hjælp. Det har vist sig, at hele dette brev er skrevet egenhændigt af selveste Martin Luther. Nederst har ekskongen blot skrevet afslutningshilsenen »din Christiern (Tuus Cristiern)«. Det kan man kun se, når man har dette håndskrift foran sig. Hvad siger det om Christian d. 2.s og Luthers forhold? Vi ved, at ekskongen netop i disse uger besøgte Luther. Så tæt har de været på hinanden, at de har siddet om et bord, ikke engang en sekretær var til stede, kongen har berettet for Luther om sin fordrivelse, sin, hustruens og børnenes umulige situation, om sin overgang til Luthers kristendom, og

2. Martin Schwarz Lausten: *Christian d. 2. mellem paven og Luther. Tro og politik omkring »den røde konge« i eksilet og i fangenskabsårene (1523-1559)*, (Kirkehistoriske studier III. Række nr. 3, udg. af Institut for Kirkehistorie, Københavns universitet), København 1995, s. 313-315.

Luther har vel sagt: det skal jeg nok formulere, Deres Majestæt. Jeg ved lige, hvordan, man skal skrive til vores kurfyrste!³

3) Eller fra 1700-tallet kan man – fra den anden gren af min forskning, forholdet mellem kristne og jøder i Danmark – nævne to jødiske mænd, som sad fængslet for nogle småforbrydelser. De meldte sig pludselig med ønsket om at gå over til kristendommen og blev døbt derovre i St. Petri Kirke, 1736. Men ser man efter i kirkens originale dåbsprotokol, kan man se, at deres navne og data er noteret i marginen, ikke inde i de rubrikker, hvor oplysninger om nydøbte noteredes. Og sognepræsten, A. C. Rohn, har skrevet på tysk *at de er noteret her i marginen skyldes, at man endnu tvivler på deres bestandighed i troen. Gud give at de ikke falder fra!*⁴

4) Eller fra nyeste tid kan nævnes, at det har været uhyre nyttigt at jeg fik adgang til ellers lukkede arkiver vedr. forhold omkring antisemitismen blandt gejstlige i folkekirken under besættelsen 1940-1945. En biskop var anklaget for antijødiske udtalelser i et foredrag, han holdt i Randers i 1942, han nægtede, men afviste at udlevere sit foredragsmanuskript. Dette originale manuskript kunne jeg nu studere nærmere i Kirkeministeriets arkiv i Rigsarkivet, og det kunne i hvert fald klart forklare, hvorfor en gruppe præster havde anklaget ham.⁵

5) Fra den mere kuriøse afdeling i arbejdet med sådanne originale håndskrifter vil jeg lige tilføje, at vi fra begyndelsen af 1500-tallet har bevaret de protokoller, som man førte i kongens kancelli (»indenrigs- og udenrigsministerium«), i hvilke man indskrev hvert brev, som forlod kongens slot. Her har de professionelle skrivere af og til på indersiden af bindet, det forreste eller bagerste, øvet sig med pennen, skrevet store og små bogstaver eller enkelte ord, lavet penneprøver. Et sted har en af dem skrevet på tysk *høje herrer og skønne kvinder skal man lyde, men ikke stole på!*⁶ Er det en gal og frustreret skriver, som ikke er avanceret, som han håbede? Vred på chefen? Eller har en smuk kvinde svigtet ham? Og hvordan turde han nedfælde disse ord her?

3. Smst. 19-22.

4. Martin Schwarz Lausten: *De fromme og jøderne. Holdninger til jødedom og jøder i Danmark i pietismens tid (1700-1760)*, (Kirkehistoriske Studier III. Række, nr. 7), København 2000, s. 502 og 544.

5. Martin Schwarz Lausten: *Jødesympati og jødehad i folkekirken. Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra begyndelsen af det 20. århundrede til 1948* (Kirkehistoriske studier III. Række, nr. 13), s. 397-426.

6. Rigsarkivet, København, TKUA, Alm. Del, (til 1676), nr. 19, Ausländisch Registrant 1548.

6) Fra den nyere tid kan man nævne flg. Der var i begyndelsen af det 20. årh. et voldsomt opgør indenfor den jødiske menighed. En ultraortodoks gruppe brød ud fra synagogen i Krystalgade og dannede en egen forening og ansøgte om, at deres leder måtte anerkendes som rabbiner med fuldmagt til at autorisere en egen schæchter. Der indsendtes adskillige betænkninger, erklæringer og udtalelser både fra denne gruppe og fra overrabbiner og repræsentantskab i Krystalgade. Det var Kirkeministeriet, som skulle afgøre sagen, og man kan fornemme, hvordan embedsmændene har revet sig i håret af fortvivelse i forsøgene på at forstå, hvad det hele handlede om: en af dem har i 1918 med blyant ovenover en af betænkningerne respektløs noteret *Abracadabra!*⁷

Jeg skal ikke nævne flere eksempler på de forskningsmæssige gevinster, man kan erhverve gennem arbejdet med det primære kildemateriale, rent bortset fra de mere underholdende sider.

Men for at vende tilbage til den kirkehistoriske metode, som jeg omtalte: Noget andet er så, at i forskernes *formidlende* virke, når det kirkehistoriske forløb skal skildres i en sammenhæng, fx i en kirkehistorisk håndbog eller lærebog, så kan det jo ofte være nødvendigt at *digte over kendsgerningerne*, for nu at bruge en kendt vending. Fremstillingen skal jo hænge sammen og være læsbar, men jo helst så objektivt som muligt. Da min *Danmarks kirkehistorie* udkom i 1983 var der en anmelder, som skrev, at det også var godt med en ny bog af den art, men han klagede over, at forfatteren ikke gav udtryk for sin egen vurdering af de forskellige begivenheder.⁸ Det var tænkt som en indvending og dadel. Jeg opfattede som en ros.

Religion og politik

Det er et af de områder i forskningen, som jeg på flere måder har beskæftiget mig med. Forholdet mellem religion og politik er højaktuelt. Igen, kan man sige, for det har det været lige siden middelalderen. Her i landet hævdes det gerne, at vi bygger videre på traditionen fra Martin Luther, som gennem sin adskillelse af åndelig øvrighed og verdslig øvrighed gjorde op med den romersk-katolske forestilling og praksis. (I parentes bemærket: nu kunne man i avisen i forgårs læse, at selveste paven, Benedikt den 16., netop har slået til lyd for, at tro og politik skal

7. Smst. 35.

8. Martin Schwarz Lausten: *Danmarks kirkehistorie*, 1983, nu 3. udg., 1. oplag, København 2004. »Resume af fortiden«, *Berlingske Tidende* 18/11 1983.

holdes adskilt! At sådanne ord kommer fra netop paven kunne nok friste til et par kommentarer, men det er der ikke tid til her). Men problemet var i reformationstiden uhyre kompliceret og indviklet. Var det i overensstemmelse med Luthers forestillinger om frihed i trosanliggender og krav om at skille det åndelige og det verdslige fra hinanden, at den danske konge Christian d. 3. med hård hånd udryddede katolicismen her i landet og krævede, at alle borgere fra den 30. oktober 1536 *skulle* være lutherske? Måtte verdslig øvrighed, kongen, således gribe ind i det åndelige område? Det er interessant, at kongen selv kom i tvivl og spurgte Luther. Vi har bevaret Luthers svar, som lød: det er helt i orden det, Deres Majestæt har gjort! og Luthers begrundelse var – og det var *ikke* tænkt humoristisk – at de danske katolske biskopper blandede sig jo i det verdslige område!

Forholdet mellem religion og politik belyste jeg også nærmere ud fra en bestemt synsvinkel, idet jeg beskæftigede mig med kong Christian d. 2. i eksilet i årene 1523-1531.⁹ Han var en af de mest ejendommelige og gådefulde regenter, vi har haft. Det var ham, som blev gift med ingen ringere end kejser Karl d. 5.s søster, Isabella, hvorved han rykkede ind i kredsen af de vigtigste politikere i Europa, men han tillod sig, trods misbilligelse og advarsler fra den kejserlige familie at beholde elskerinden Dyveke og hendes mor Sigbrit hos sig. Han stod bag blodbadet i Stockholm, hvor hen ved 80 mænd af den svenske højadel og et par gejstlige på én gang blev halshugget (1520), stod bag tvivlsomme retssager mod mænd, som han var kommet på kant med, og bag andre dramaer. Rigsrådet, dvs. samtlige katolske biskopper og repræsentanter for højadelen, opsigde ham huldskab og troskab, i angst for at de også skulle ende i et blodbad. Kongen, hustruen og de tre børn sejlede til Nederlandene, hvor han regnede med hjælp fra hustruens kejserlige familie. Dette eksil skulle vare nogle måneder, så ville han have samlet tropper til en generobring af Danmark-Norge og gøre regnskabet op med de adelige bisper og godsejere, troede han. Men eksilet kom til at vare næsten 8 år og blev én lang kæde af tragedier, skuffelser, nederlag, modgang. Den egentlige årsag var, at Christian d. 2. forlod den katolske kirke og gik over til lutherdommen. Politisk det dumme, han kunne gøre, henvist som han var til politisk og økonomisk hjælp fra kejseren og hans folk. De slog hånden af ham. Tilmed afgik hans hustru Isabella ved døden kun 26 år gammel.

Men blev Christian d. 2. da virkelig luthersk?

9. Se note 2.

Historikerne i 19. og 20. århundrede har næsten alle ment, at Christian d. 2.s overgang til luthersk tro blot var et nyt udslag af den lunefulde konges mærkelige tilbøjeligheder. Men min påstand har været, at de har gjort sig skyldige i misforståelser, ja, og nogle af dem har begået den synd for hvilken der ikke er tilgivelse for historikerne, idet de har lavet anakronismer, dvs. sluttet ud fra deres egen tid tilbage til fortiden. De har med andre ord ikke taget *det religiøse aspekt* alvorligt. Da dette ikke havde nogen videre betydning i 1800 og 1900-tallet, har de uden videre ment, at sådan var det sikkert også i 1500-tallet. Men det er uomgængeligt vigtigt at pointere, at religionen for 1500-tallets mennesker var mindst lige så vigtig som fx økonomi, militærpolitik, toldforordninger, landbrugspolitik osv. Christian d. 2. gik over til lutherdommen efter personligt at have mødt Luther og hørt ham prædike – en samtidig har berettet om kongens bemærkelsesværdige reaktion, da han første gang hørte Luther prædike – og Christian d. 2. tog nu i flere omgange ophold i Wittenberg, førte samtaler med Luther, som var dybt optaget af den berygtede konges ejendommelige skæbne. Som bekendt er Christian d. 2. og navnlig danskernes fordrivelse af ham gledet ind i et af Luthers vigtigste skrifter om forholdet mellem åndelig og verdslig øvrighed. Det eneste sted, hvor Danmark er behandlet i Luthers store litterære produktion. Ikke for det gode desværre. Danskernes fordrivelse af Christian d. 2., skriver Luther i bogen *Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können* (1526) er et frygteligt eksempel på, hvorledes undersætterne ikke alene har begået majestætsfornærmelse, men også gudsbespottelse, da den verdslige øvrighed er indsat af Gud, og Danmark kan være sikker på Guds snarlige straf. Men blev ekskongen da virkelig luthersk? Ja det er der ingen tvivl om. De mange dokumenter og breve i Christian d. 2.s store arkiv fra eksilårene, som jeg omtalte for lidt siden, viser dette med al tydelighed. Særligt interessant er sedler og papirer med ekskongens personlige notater, hans brevveksling med Luther, Spalatin og andre mænd i Wittenberg, som giver et godt indtryk af det intense religiøse, lutherske miljø, som var bygget op omkring ekskongen. Christian d. 2. får på ingen tid oversat Det ny Testamente til dansk – for første gang – og udgivet med Luthers fortaler (1524), han får sin søster i Berlin, som var gift med en af de førende katolske fyrster, til også at gå over til lutherdommen og flygte fra ægtemanden for at slå sig ned i det lutherske Sachsen – en europæisk politisk skandale af store dimensioner – ekskongens hoffourer bliver henrettet af den katolske inquisition i Nederlandene, fordi han er blevet luthersk, meget andet kunne nævnes. Det er rigtigt, at Christian d. 2. til sidst fik kejserens økono-

miske støtte til at foretage et forsøg på generobring af Danmark-Norge, og at Christian d. 2. til gengæld skulle vende tilbage til den katolske kirke. Det gjorde Christian d. 2. De to mænd mødtes ansigt til ansigt under fire øjne i juni 1530 – af alle steder i Augsburg, hvor Melanchthon netop nu skulle aflevere den augsburgske bekendelse til kejseren – der som bekendt afviste den. Men Christian d. 2. snød kejseren, bildte ham ind, at han forlod lutherdommen. Ved vi det? Ja! materialet viser netop, at han efter mødet med kejseren fortsatte sine lutherske handlinger. Generobringsforsøget mislykkedes som bekendt, Christian d. 2. landede i fængsel på Sønderborg slot, senere i Kalundborg, og var dansk holstens statsfange i 27 år, indtil døden udfriede ham. Luther skrev et særdeles interessant trøstebrev til den fængslede konge og sendte samtidig en bønsskrivelse til den nye danske konge, Frederik d. 1. om at frigive den gamle Christian d. 2 (han var på det tidspunkt 51 år!). Det forblev ubesvaret. Kort efter gennemførte Christian d. 3. reformationen i Danmark, og han og Luther fik tæt kontakt med hinanden. Christian d. 3. var fætter til Christian d. 2., begge var lutherske, men politiske fjender. Enkelte brev fra den fængslede Christian d. 2. til kongen, Christian d. 3. er bevaret. I stedet for den sædvanlige indledningshilsen skriver ekskongen øverst på brevene *kære broder i Kristus*. Christian d. 2.s fangenskab, Luthers tidligere ven, omtalte Luther aldrig med et ord i sine breve til Christian d. 3. De to kongelige fætre døde med et par ugers mellemrum i januar 1559.

Efter tilfangetagelsen begyndte den katolske kejser at true Danmark, godt presset af Christian d. 2.s to døtre og deres ægtemænd, til at frigive den gamle ekskonge, som ganske vist var luthersk, men kejseren henholdt sig til ekskongens påståede tilbagevenden til den katolske kirke. Det var uhyre spændende at se, hvorledes religion/politik problemet blev behandlet i denne Christian d. 2. sag, hvor uendeligt indviklet det var, hvorledes konfessionsspørgsmålet, trosspørgsmålet, gik på kryds og tværs af de politiske sager. Hvorledes Luther selv greb ind i en sådan højspændt politisk sag, noget han ellers uhyre sjældent gjorde.

Men hvad stillede den lutherske reformationskonge Christian d. 3. op med disse trusler sydfra? Mine undersøgelser af Christian d. 3.s udenrigspolitik føjede nye dimensioner til religion/politik-problemet. Det blev fremlagt i min doktordisputats om Christian d. 3.s udenrigspolitik og dennes forhold til kongens lutherske tro.¹⁰ Kildematerialet var kongens

10. Martin Schwarz Lausten: *Religion og politik. Studier i Christian III's forhold til det tyske rige i tiden 1544 til 1559*, København 1977.

omfattende politiske korrespondance, og ikke mindst de på den tid uudnyttede store samlinger af indberetninger fra kongens gesandter ved de tyske rigsdage, som jeg fremdrog og anvendte. Læsningen af dette håndskriftmateriale, som ikke tidligere var blevet undersøgt, var særdeles fascinerende. Ikke mindst gesandtskabsrelationerne, som var skrevet i hånden af de enkelte gesandter, ikke af professionelle skrivere, tilmed i kodeskrift, som så blev opløst mellem linjerne ved ankomsten til kongens kancelli her i landet. Det gik hurtigt op for mig, at den Christian d. 3., som efter borgerkrigen i 1534-1536 afskaffede katolicismen her i landet og gennemførte den lutherske reformation, i sin udenrigspolitik var *pragmatiker*. Her fulgte han en anden linje, idet han knyttede sig til den *katolske* kejser Karl d. 5. og hans politik, den kejser, som i sit forsøg på at udrydde den lutherske bevægelse fik Luther dømt til døden som kætter.

Vi ved fra mange kilder i samtiden, at Christian d. 3. var et dybt troende menneske, fast overbevist om den *lutherske* kristendoms sandhed. Det var ikke hykleri eller noget påtaget. Vi kender udmærket hans daglige fromhedsliv, hans meget omfattende brevveksling med Luther og de andre berømtheder i Wittenberg – denne korrespondances næsten 300 breve ligger stadig i Rigsarkivet, og burde egentlig udgives samlet – men i sin udenrigspolitik indgik han aftaler med den katolske kejser, ja mere end det, hjalp ham og prøvede tilmed at få et ægteskab arrangeret mellem sin ældste søn, Frederik, Danmarks næste konge, og en kvinde fra kejserfamilien, som endda måtte bevare sin katolske tro, dersom hun blev gift med kronprins Frederik. Konsekvent nok undlod Christian d. 3. også at hjælpe de tyske lutherske fyrster, da de kom i religionskrig med kejseren.

Hvad er baggrunden for denne katolsk orienterede politik fra den lutherske konges side? Det er Christian d. 3.'s angst for at kejseren og andre katolske magter ellers vil angribe Danmark for at få den fængslede ekskonge Christian d. 2. – som ganske vist var luthersk – befriet fra fængslet. Men var Christian d. 3. da ikke gennemført luthersk? Jo. Var han da en kynisk realpolitiker? Eller var kongen personlig from, men dirigeret af hårde realpolitiske rådgivere, som fx den tyske kansler, som vi også kender udmærket? Eller er kongens holdning en konsekvens af Luthers kendte to-regimentelære? Eller er det en *misforståelse* af den? Burde han have ført en aktivistisk luthersk udenrigspolitik og sat alt til side for at hjælpe de tyske trosfæller, uanset at det havde kastet Danmark ud i en krig med kejseren?

En lignende modsætningsfyldt politik førte Christian d. 3., da de mange ødelæggende teologiske stridigheder brød ud indenfor den

lutherske kirke i 1550'erne. Jeg kunne der konstatere, at Christian d. 3. af *overbevisning* stillede sig på den såkaldte gammellutherske fløj, men han undlod *åbent* af støtte denne fløj, af dynastiske hensyn, idet svigersønnen, kurfyrste August af Sachsen hørte hjemme i den modsatte fløj.

Jeg skal her ikke forfølge spørgsmålet eller mit forslag til forståelse af reformationskongen Christian d. 3.s politik – men skal naturligvis ikke undlade at henvise eventuelt interesserede til selv at læse de nævnte bøger!

En anden synsvinkel på religion/politik-forholdet er den, man kan kalde religion og indenrigspolitik, som jeg har fremlagt især i mine arbejder om universitetshistorien og om Christian d. 3.s kirkepolitik og hans samarbejde med kirken om samfundsmoralske spørgsmål. Københavns universitet fra den katolske tid var gået i opløsning under borgerkrigen 1534-1536, men Christian d. 3. genoprettede det straks ved reformationens gennemførelse i 1537 – det er derfor, Christian d. 3. stadig sidder på universitetets officielle segl. Det teologiske fakultet var det vigtigste, det fik tre professorer ansat, medens medicinerne og juristerne fik hver én. De teologiske professorer var også de højst lønnede – det gælder desværre ikke længere! – for her skulle den nye opfattelse af religion og samfund udformes og konsolideres. Teologi var nemlig i allerhøjeste grad samfundsrelevant, skulle understøtte statens politik. Men det er særdeles interessant at iagttage, at Christian d. 3. ikke var bleg for at indrømme, at man ved fakultetet også kunne bedrive forskning, hvis nytte man ikke umiddelbart kunne indse. Med andre ord: grundforskning.¹¹ Desuden kan man også bemærke, at fakultetet ikke uden videre i et og alt fremførte det, som var politisk korrekt. Op gennem historien har fakultetet, som bekendt, ofte været udgangspunkt for kritik af både religionen og statens politik. Somme tider fordi teologerne var mere moderne indstillet, men i mange tilfælde var også det modsatte tilfældet: at teologerne var konservative og imod alt nyt både indenfor kirken, teologien, og indenfor statens område. Talrige eksempler på en sådan reaktionær holdning hos teologerne finder vi i det sidste emne, jeg her vil omtale:

11. Martin Schwarz Lausten: *Københavns universitet i middelalderen 1479-ca.1530*, Sv. Ellehøj og Leif Grane (red.): *Københavns universitet 1479-1979*, I, København 1980, 1-77. *Københavns universitet 1537-1588*, i: smst. 79-167. Martin Schwarz Lausten: *Christian d. 3. og kirken 1537-1559* (Studier i den danske reformationskirke 1), København 1987.

Religion og integration

Dette emne drejer sig om mine undersøgelser af forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra middelalderen til nyere tid. Medens mine netop omtalte bøger direkte angik religion og politik, kan man sige at dette område angår religion og samfund, dvs. hvorledes har *kirken* i Danmark stillet sig til jødedom og jøder i historiens løb. Hvorledes stillede kirken sig til jødernes integration i det danske samfund? Og kirken betyder her kirkens ledere, biskopper, universitetsteologer, præster, som udtrykte sig skriftligt. Hvorfor netop dem? Fordi kirkens ledere helt op til begyndelsen af det 20. årh. var meningsdannere. Det havde vide konsekvenser, religiøse, politiske og sociale, hvad kirkens mænd sagde og skrev. Jøderne i Danmark udgjorde en fast afgrænset gruppe med egen religion, eget syn på samfundet, egne skikke og sædvaner. Tilmed var det en religion, som den kristne kirke altid havde haft det svært med, for nu at udtrykke det eufemistisk.

For at få styr på det meget omfattende materiale forekom det mest indlysende at følge den klassiske kirkehistoriske *periodeinddeling*, men *kildematerialet* for de seks bind, hvori jeg har fremlagt undersøgelserne, har været af meget forskellig art: for de ældre tiders vedkommende bl.a. kalkmalerier, prædikener, teologiske værker, senere regeringernes love og forordninger, referater fra regeringskontorernes – især Danske Kancellis – sagsbehandlinger, nedfældet i hundredvis af bevarede protokoller og bilagsmateriale, betænkninger fra biskopper og det teologiske fakultet, meningsudvekslinger i de kirkelige tidsskrifter, og for nyeste tids vedkommende, dvs. fra begyndelsen af 1800-tallet, kunne inddrages de særdeles righoldige arkivalier i Mosaisk Troessamfunds arkiv. Fra det 20. årh. også en række ellers utilgængelige privatarkiver, bl.a. fra antisemitiske personer og foreninger. Der er ikke tid til her at komme nærmere ind på de mange problemer af metodisk art, som har rejst sig – kildernes fremdragelse, den kritiske analyse og vurdering af dem, spørgsmålet om deres egnethed som typiske kilder, deres tendenser, kendskab til arbejdsgangen i Danske Kancelli og i bispekontorerne og deres arkiver og meget andet.

Det gælder selvsagt også ved et forskningsarbejde om dette emne, at man skal prøve at gøre sig samtidig med kilderne, indleve sig i den tid og situation, hvor de blev nedfældet, og man skal for alt i verden prøve at undgå anakronismer. Man må naturligvis udøve streng selvdisciplin ved fremstillingen af tanker og handlinger, som byder én personligt så meget imod fx ledende danske teologers jødehad sidst i 1800-tallet eller de danske nazisters antisemitisme i 1930'erne og

1940'erne. Et forhold, som man naturligvis også bestandig må være opmærksom på – og det gælder al historisk forskning – er at det som bekendt ofte, dog ikke altid, er de *særlige* sager, som har efterladt sig spor i det bevarede kildemateriale. Det er skandalerne, sammenstød, forbrydelserne, det unormale, som netop er *sager*, men har de været typiske for den tid, de hører hjemme i? Et andet forhold, man stadig må have for øje, er dette: når man som her i den grad rendyrker et bestemt emne – altså forholdet mellem kristne og jøder i Danmark – og fremdrager det ret omfattende kildemateriale, så kunne man let få den opfattelse, at det var et emne, som optog kirkens mænd fra morgen til aften, år efter år. Men dette er aldeles ikke tilfældet. Tværtimod. Kun af og til dukker der problemer frem, som man skal tage stilling til. Langt de fleste gejstlige beskæftigede sig ikke med dette emne. Og på den anden side: det er heller ikke sådan, at forholdet til den kristne kirke optager overrabbinerne eller det mosaiske trossamfunds repræsentantskab fra morgen til aften. Men en sådan konstatering er jo også et forskningsresultat i sig selv. Alligevel er det muligt at fremdrage visse tendenser i forholdet mellem kristne og jøder i Danmark gennem århundrederne.

I det følgende er der kun tid til at fremdrage visse hovedpunkter af forskningsresultaterne.

For den katolske middelalders vedkommende følger Danmark den europæiske tradition. Jøderne fremstilles og omtales hyppigt i forbindelse med fremstillinger af Jesu lidelseshistorie og død, som forkastet af Gud og foragtet af mennesker. Der er tale om nedværdigende og hånende fremstillinger både i kirkelig brugskunst som fx kalkmalerier i kirkerne og i litterære frembringelser som fx Anders Sunesøns store latinske værk *Hexaëmeron* (1220'erne) og i *Jødernes hemmeligheder* (1516), det første egentlige antijødiske skrift på dansk herhjemme og i de få prædikener, vi har bevaret fra den katolske tid.

Holdningen hos teologerne ændres ikke, da vi bryder med katolicismen og gennemfører den lutherske reformation, og i prædikener og andre teologiske bøger af kendte reformatorer som bl.a. Hans Tausen og Peder Palladius fastlægges det teologiske skema, som faktisk kommer til at gælde helt op til det 19. århundrede: Jøderne var det særlige af Gud udvalgte folk. De fik tilbudt frelse gennem Jesus som Messias. Man gentog holdningerne fra den kristne kirkes begyndelse, at jøderne afsløgte tilbudet, ja de tilmed henrettede ham. De romerske soldaters gennemførte korsfæstelse talte man sjældent om i denne sammenhæng.

Derfor fulgte Guds straf i form af romernes ødelæggelse af Jerusalem i år 70 og det jødiske folks fordrivelse fra Palæstina. Denne straf, fortsætter man, hviler over jøderne over hele jorden til alle tider, og den kunne også bruges som forklaring på de forfølgelser og chikanerier af jøder, som fandt sted. De kristne tilegnede sig jødernes hellige skrift, det blev kaldt Det gamle Testamente og fik kanonisk gyldighed ved siden af de kristnes eget skrift Det nye Testamente. Enkelte teologer nuancerede dette skema lidt, idet de prøvede at fjerne ansvaret for Jesu død fra jøderne og fremførte den tanke, at det var hele menneskeheden, som var skyld i Jesu død, og de åbnede mulighed for, at også jøderne kunne antages af Gud. Betingelsen var naturligvis, at de antog Jesus som Messias. Det er ganske vist sådan, at de danske lutherske reformatorer ikke videregiver deres lærefader Martin Luthers ubændige jødehad, endsige hans vulgære og latrinære udtryk om jøderne og hans opfordringer til at fjerne jøderne fra byer og lande. Men det skyldes næppe, at danskerne var mere humanistiske end ham. Forklaringen var formentlig den enkle, at der ikke boede jøder endnu i Danmark.

Efter at »regeringen« sidst i det 17. årh. havde givet permanent opholdstilladelse til enkelte jøder, gav man også efter ansøgning en vis religionsfrihed til dem i København. Der havde været en heftig diskussion om dette blandt kongen og hans rådgivere, og Sjællands biskop havde kaldt det et *satans værk*.¹²

En historisk tilfældighed er det, at det jødiske samfund nu skulle etablere sig i København samtidig med at den religiøse bevægelse *pietismen* greb om sig ved kongehuset, administrationen og hos gejstlige. Pietisterne ville omvende kristne til alvorlige kristne og ikke-kristne til kristendom, og samtidig med at regeringen respekterede den udstedte religionsfrihed til jøderne, forsøgte den ved forskellige midler at både at genere dem i deres religiøse udøvelse og at bevæge dem til at gå over til kristendom. Man forbød kristne tjenestefolk at være ansat i jødiske familier, man indførte, som andre steder i Europa, en særlig nedværdigende fremgangsmåde, når jøder skulle aflægge ed i retssager, Sjællands biskop i København sørgede for, at der ikke blev givet tilladelse til en synagogebygning. Man tvang samtlige byens jøder til i nogle uger at overvære kristne foredrag i en af Københavns kirker, og man tillod i

12. Martin Schwarz Lausten: *Kirke og synagoge. Holdninger i den danske kirke til jødedom og jøder i middelalderen, reformationstiden og den lutherske ortodoksi, ca. 1100-ca. 1600* (Kirkehistoriske studier III. Række nr. 1), 2. oplag, København 2000.

tre omgange tyske missionærer fra Halle at missionere blandt jøderne. I pietisternes arkiv i Halle fremdrog jeg missionærernes utrykte dagbøger, som har givet spændende indblik både i missionærernes teologi og fremgangsmåder og i det jødiske miljø i København, som vi ellers ikke kendte noget videre til. Missionen mislykkedes for så vidt det ikke lykkedes dem at få omvendt en eneste.¹³ Disse »tiltag« var religiøst begrundet, og de blev fulgt op af den folkelige antijødedom: selvom der kun var tale om vel 50 personer ud af Københavns omkring 70.000, så indsendte politimesteren Claus Rasch et fuldt udarbejdet forslag til indretning af en tvungen jødisk ghetto på Christianshavn (1692).¹⁴ Det afslog regeringen dog. Et par rådmænd foreslog, at alle jøder blev forsynet med et jødemærke, ikke en gul stjerne, men det ene ærme skulle være rødt. Andre foreslog, at man beslaglagde alle jødiske formuer og oprettede en erhvervsbank for dem.¹⁵

I hele 1700-tallet og et godt stykke ind i det 19. årh. er den generelle tendens, at biskoppen og universitetsteologerne, som regeringen altid bad om betænkninger i særlige jødiske anliggender, var negativt indstillede. Man var betænkelig ved at tillade jøder adgang til akademiske grader og ved at tillade et hebraisk bogtrykkeri, var fortsat imod synagebyggeri, imod optagelse af jødiske drenge i gymnasium, imod at slække på kravene til jødernes edsaflæggelse. Man kritiserede jødiske lære- og ritualbøger, og i den litterære jødefejde deltog gejstlige aktivt. Dette fulgtes op af antijødiske prædikener af en række gejstlige. Endnu i 1834, kun 15 år før grundlovens vedtagelse, var højtstående gejstlige – biskopperne Mynster og Øllgaard og provst Birch – blandt de skarpeste modstandere af, at jøder blev valgbare til stænderforsamlingerne. Man fremførte her de kendte antijødiske fordomme, at jøder var illoyale statsborgere, de var kun gæster i landet; da de ikke var kristne kunne de ikke være rigtige danskere og måtte stå udenfor det danske samfund. Denne kombination af nationalitet og kristendom, denne kortslutning, hører som bekendt ikke kun hjemme i 1800-tallet.¹⁶

Men det er interessant, at regeringen fra allerede sidst i 1700-tallet ganske bevidst arbejdede på integration af jøderne som jøder i det dan-

13. Martin Schwarz Lausten: *De fromme og jøderne*, se note 4.

14. Martin Schwarz Lausten: *Kirke og synagoge*, se note 12, s. 474-481.

15. Martin Schwarz Lausten: *De fromme og jøderne*, se note 4, s. 210-219.

16. Martin Schwarz Lausten: *Frie jøder? Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra Frihedsbrevet 1814 til Grundloven 1849* (Kirkehistoriske studier III. Række, nr. 10), København 2005, s. 320-371.

ske samfund. Ofte ignorerede man teologernes indvendinger, og en lille gruppe københavnske præster med biskop Balle i spidsen, alle præget af oplysningsånden, fulgte regeringen. Man indførte lettelser i jøders handelsliv, fremmede samarbejdet mellem jødiske og kristne håndværkere, tillod blandede ægteskaber, tog afstand fra kristen mission blandt jøder, tillod jødiske skoler, ligesom disse oplysningsgejstlige blev indbudt som talere ved jødiske sammenkomster. Således levede man op til det, der var maximen for både fremstående jøder og kristne siden oplysningstiden, at jøderne var almindelige danske statsborgere blot med en anden religion end flertallet.¹⁷

Man skulle derfor tro, at den fulde religionsfrihed med Grundloven i 1849 ville medføre harmoniske forhold. Men i slutningen af det 19. årh. skyllede en ny antijødisk bølge henover landet, og i spidsen for den stod den førende skikkelse i folkekirken, Sjællands biskop Hans Lassen Martensen og andre københavnske gejstlige fra folkekirken. Den eminente overrabbiner Abraham Wolff forsvarede jødedom og jøder i det store værk *Talmudffjender* (1876).¹⁸ Men der fremkom senere i flere omgange antisemitiske bevægelser, både fra »verdslig« og fra kirkelig side, kulminerende i de danske nazisters kampagner i 1930'erne og 40'erne og i *Dansk antijødisk Ligas* tidsskrift *Kamptegnet*. Interessant er det, at de følte det nødvendigt i deres propaganda at bruge også det religiøse argument, foruden de kendte racistiske og andre. Man udgav dele af Luthers skrift *Om jøderne og deres løgne* – som i øvrigt i sin helhed blev oversat til dansk og udgivet af Tidehvervs forlag i 1999. I *Kamptegnets* numre var der i stribevis af heftigt antisemitiske artikler, hvis forfatter dækkede sig under forskellige pseudonymer. Men i det bevarede arkiv efter *Dansk antijødisk Liga* kunne jeg konstatere, at der er tale om den i hvert fald tidligere ret kendte grundtvigske præst Laust Jeppesen Laursen. Han søgte at begrunde sig antisemitisme ud fra Bibelen og teologien. En anden markant antisemit var den nazistiske sognepræst, salmehistorikeren Anders Malling, som udsendte både antisemitiske skrifter og en række jødefjendske artikler i sit tidsskrift *Dansk Folkefællesskab*. Under retssagen lige efter besættelsen om biskop Hoffmeyers antijødiske udtalelser under krigen luftede både han og andre

17. Martin Schwarz Lausten: *Oplysning i kirke og synagoge. Forholdet mellem kristne og jøder i den danske Oplysningstid (1760-1814)* (Kirkehistoriske studier III. Række, nr. 8), København 2002.

18. Martin Schwarz Lausten: *Folkekirken og jøderne. Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra 1849 til begyndelsen af det 20. århundrede* (Kirkehistoriske studier III. Række, nr. 12), København 2007.

gejstlige fra folkekirken antijødiske holdninger. Til disse direkte antijødiske, ja ofte antisemitiske holdninger, kommer så hele det store problem om kristen mission blandt jøder.¹⁹ Det må jeg lade ligge her.

Kan vi lære af kirkehistorien?

Ja, det kan vi! »Religionen«, dvs. statskirken og senere folkekirken prøvede i lange perioder at hæmme jødernes integration i det danske samfund. Man anvendte religiøse argumenter, belastet som kirken altid har været af antijødisk teologi, fordomme og dumheder, og det har ofte været fremtrædende teologer, som her har ført sig frem, og disse religiøse argumenter fik ofte sociale og politiske virkninger. Den kristne kirke også i Danmark bærer her på en skyld, som vil hvile på den til alle tider. Men det var også enkelte ledende oplysningsteologer, først og fremmest biskop Nicolaj Edinger Balle, som gik i spidsen for jødernes integration *som jøder*, og i 1930'erne og 1940'erne udgjorde de antisemitiske gejstlige i landet et mindretal, og mange gejstlige med biskop Hans Fuglsang-Damgaard i spidsen søgte at stille sig solidarisk hos jøderne og ydede som det er velkendt stor hjælp både til forfulgte udenlandske jøder og til de danske jøder i oktober 1943 og til de danske jøder, som blev sendt til koncentrationslejren Theresienstadt i 1943.

Men hvad med religion og integration på jødisk side? Jøderne var lige så lidt som landets kristne en ensartet gruppe. Der var næsten lige fra begyndelsen alvorlige fløjkrige mellem konservative, som afviste alle slags ændringer i gudstjeneste- og menighedslivet og så moderne indstillede, som ville gennemføre ændringer i liturgi og sædvaner. Det kulminerede i begyndelsen af det 20. århundrede, da de konservative brød ud og dannede deres egen menighed i opposition til menigheden i Krystalgade *Machsike Hadass*. Men bortset fra dem greb *emancipationen* om sig. Mange distancerede sig fra den traditionelle jødedom, det kunne ske gennem ægteskab med kristne, ved at lade børnene døbe, ved at ønske begravelser på kristne kirkegårde, ved at undlade synagogebesøg, ved at glide ind i andre miljøer, fx da muligheden for akademisk uddannelse forelå. Alt dette kunne nok fremme integrationen, men en negativ side, set fra jødisk synsvinkel, af det var, at integrationen i mange tilfælde gled over i *assimilation*, hvor man helt forlod den jødiske

19. Martin Schwarz Lausten: *Jødesympati og jødehad i folkekirken. Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra begyndelsen af det 20. århundrede til 1948* (Kirkehistoriske studier III. Række, nr. 13), København 2007.

menighed, ja det jødiske samfund, og gik over til kristendommen eller levede religionsløst. Andre holdt fast, og synagogen i Krystalgade kan i år fejre sit 175 års jubilæum.

Man kan nok sige, at den opfattelse, at jøderne er danske statsborgere blot med en anden religion, er trængt helt igennem. Den jødiske integration er for længst lykkedes – men, som det har vist sig, ofte på trods af den kristne kirkes holdning. Vigtige forklaringer på den gennemførte integration er, at man fra jødisk side langt tilbage i tiden var indstillet på at lære det danske sprog, at føle sig som danske samtidig med at man bevarede sin religion, og at man var helt på det rene med, at dansk lovgivning stod over jødiske regler. Jeg har her kun berørt nogle af de mange problemer, hvor religionen – den kristne og den jødiske – spiller en rolle i den jødiske integration her i landet.

Andre områder drejer sig om ægteskabsforhold, blandede ægteskaber og børns religiøse opdragelse, blandede skoler, modersmålsundervisning (hebraisk), rent bortset fra de talrige »sager«, hvor regeringen må gribe ind, ofte ved hjælp af kirkens ledere, i mosaisk trossamfunds »indre anliggender«.

Lad mig så til sidst vende tilbage med et par personlige bemærkninger.

Jeg skal nok afholde mig fra at sige noget om de aktuelle studieordninger, eller om ministeriernes og universitetets planer og fakultetspolitik, eller om forholdet mellem folkekirken og fakultetet. Men jeg kan uden videre sige, at de 43 år jeg har været ansat her ved det teologiske fakultet har været pragtfulde år. Så jeg takker kollegerne for de år. Og så har det altid været en stor fornøjelse at undervise de teologistuderende, give vejledning, gennem samtaler høre ideer, problemformuleringer, løsningsforsøg og følge, hvordan særlige kirkehistoriske interesser med et kan blomstre op og sætte sig spor i større afhandlinger, ja ph.d. graders erhvervelse, og det gælder både de studenter, som har holdt sig til realhistoriske undersøgelser af primært kildemateriale, og de studenter, som har kastet sig over dogmehistoriske emner.

Og så vil jeg ved denne lejlighed også sige hjertelig tak for det festskrift, som kollegerne i Århus og her i København har bæret mig med. Det har været mig en meget stor glæde, og som I ved, aldeles overraskende.

Jeg vil slutte med at udtale det gamle ønske for vort fakultet og vort universitet, som man lige siden middelalderen har udtalt ved højtidelige lejligheder:

Vivat, crescat, floreat!

Summary

This Article is based on a lecture which I gave on the occasion of my retirement as Professor of Church History at the Faculty of Theology, University of Copenhagen (September 2008). It begins with some personal meditations on the study of church history during the years 1957-1965 at the University of Copenhagen. Here I refer in particular to the church historians who have inspired me most, such as the professors J. Oskar Andersen, Hal Koch, and Niels Knud Andersen. In my church history research I have emphasised history as opposed to the history of dogma, and in some instances I have succeeded to demonstrate the profits gained from focussing on manuscripts in particular. My research has – apart from the publication of theological textbooks – been concentrated on three main areas: 1) The relationship between religion and politics in the 16th Century. That was primarily covered in my monographs on the Danish kings, Christian 2nd (1513-1523) and Christian 3rd (1536-1559), 2) The history of universities, especially in my works on the University of Copenhagen during the Middle Ages and the Reformation Era, and 3) The relationship between society and religion, particularly the role of integration, as it may be read in my six volumes (1992-2007) on the relations between Christians and Jews in Denmark from the Middle Ages to 1948.