



RELIGION I DANMARK 2016



AARHUS
UNIVERSITET





RELIGION I DANMARK

2016

Center for SamtidsReligion
Institut for Kultur og Samfund
Faculty of Arts
Aarhus Universitet
ISSN 2445-5024

Indholdsfortegnelse

Nyt om Religion i Danmark i dag	i
Fra gamle trosbekendelser til guidelines	1
Ritualiseringer hos Jesu Kristi Kirke af de Sidste Dages Hellige	8
Mellemøstlige kristne i Danmark.....	13
Acceleration og mobilitet	21

Nyt om Religion i Danmark i dag

Udgivelsen *Religion i Danmark* udkommer i år for første gang i et nyt format. Fremover vil alle de oplysninger, som indsamles om de godkendte trossamfund kunne hentes fra den nye søgebase "Godkendte trossamfund i Danmark", som indeholder tal og oplysninger fra perioden 2006 til i dag og som kan tilgås på hjemmesiden samtidsreligion.au.dk.. Søgebasen er et resultat af flere års arbejde med at gøre de data som Center for SamtidsReligion løbende indsamler tilgængelige for offentligheden på en ny og bedre måde. Samtidigt har vi også ønsket at give de mange artikler på vores hjemmeside en mere fremtrædende plads. Analyserne af de nyeste tendenser inden for religion i Danmark i dag vil derfor fremover blive udgivet som et *open acces* online tidsskrift. Vi er derfor rigtigt glade for at kunne relancere alle ressourcerne i *Religion i Danmark* i form af søgebasen og det nye tidsskrift. Hvis der er kommentarer eller spørgsmål til de forskellige ressourcer, så skriv til centerleder Marie Vejrup Nielsen (mvn@cas.au.dk).

Religion i Danmark 2016 fokuserer på de godkendte kristne grupper og Marie Vejrup Nielsen har skrevet en artikel om de kristne gruppers kommunikation af deres identitet på hjemmesider og facebook. Derudover kan du læse om religiøs praksis hos Jesu Kristi Kirke af De Sidste Dages Hellige (mormonkirken) i en artikel skrevet af antropolog Sandra Bøgh Zerahn, og om de mange mellemøstlige kristne, som er en del af det religiøse landskab i Danmark i dag i en artikel af lektor Lise Paulsen Galal. Tidsskriftet rundes af med en artikel om, hvordan øget mobilitet og en stadigt accelererende verden påvirker religion og religiøs autoritet i en artikel af lektor Henrik Reintoft Christensen.

Tallene i årets udgivelse er indsamlet af følgende studentermedhjælpere: Lars Buur, Sidsel Johansen, Malik Larsen og Rikke Thomsen.

Søgebasen er baseret på data indsamlet af studentermedhjælpere og ansatte ved afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet fra 2008 og frem. Datasættet til søgebasen samlet af Marie Therkildsen. Henrik Reintoft Christensen og Marie Vejrup Nielsen har været ansvarlige for udviklingen af søgebasen og er her blevet støttet af Aarhus Universitet igennem en række digitaliseringsinitiativer og er blevet til i et samarbejde med AU IT og Kommunikation.

Nye godkendte kristne menigheder (2014/2015)

- Den Levende Guds Kirke (Levende Kirke)
Femagervej 39
2650 Hvidovre
<http://www.levendekirke.dk/>
- First International Baptist Church of Copenhagen (FIBC)
Baggesensgade 7
2200 København N
<http://www.fibc.dk/>
- Holstebro Oasekirke
C/o Jørn Blom Knudsen
Vesterled 14
7500 Holstebro
<http://www.holstebroasekirke.dk/>
- Kronjyllands Frimenighed
Grenåvej 34
8960 Randers SØ
<http://www.kfm-randers.dk/>
- LM Kirken
Godthåbsvej 23
7400 Herning
<http://www.lmkirken-herning.dk/>
- Holy International Christian Ministries in Denmark
Haderslevvej 6
6200 Aabenraa
<https://www.facebook.com/Holy-International-Christian-Ministries-Church-in-Denmark-435641973218615/>

Fra gamle trosbekendelser til guidelines

Kristne grupperes identitet under forandring

Af Marie Vejrup Nielsen, lektor, ph.d.

Afdeling for Religionsvidenskab, AU

mvn@cas.au.dk



De kristne menigheder, som er blevet godkendt i 2014/2015 benytter alle medier som internet eller sociale medier til at fortælle hvad de står for. Dette giver mulighed for at se på tendenser inden for hvordan kristne menigheder i dag formulerer deres grundlæggende identitet både til deres egne medlemmer og til verden omkring dem. Kirkernes bekendelsesskrifter har traditionelt været en af de måder kristne menigheder og kirker udtrykker hvem de og hvad de står for. Men disse udtryk er under forandring i dag.

Igennem kristendommens historie har trosbekendelser spillet en stor rolle, som det primære grundlag for identitet. I disse skrifter står der hvem man er – og hvem man ikke er. Hvem der er inden for den definerede, sande tro og hvem der er udenfor. Bekendelsesskrifterne er således grundlagsdokumenterne for mange af de historiske kristne kirker.

Trosbekendelser lyder for måske for mange, som noget støvet og gammeldags. Men de er nogle af de mest interessante – og bloddryppende – dokumenter i kristendommens historie. Trosbekendelser bliver til i voldsomme konfliktsituationer og markerer grænsen mellem sand og falsk tro med store konsekvenser – især for dem der falder udenfor.

Trosbekendelserne indeholder i kort og fyndig form, hvad man skal tro på i den kirke, som udformer dokumentet. I kristendommens tidlige tid stod konflikterne især om, hvordan man skulle forstå Jesus som både menneske og gud, og om hvordan man skulle forstå gud som treenig, - som Fader, Søn og Helligånd. Og hver officiel trosbekendelse førte til voldsomme brud som også er gældende for kirkerne i dag. Bekendelserne er både udtryk for hvad den enkelte kirke står for, men historisk har de også fungeret som skilsmissepapirer mellem forskellige store grupper inden for kirkerne. Reformationens bekendelsesskrifter fra 1500-tallet kom til at markere den endegyldige afstand mellem dem der kaldte sig evangelisk-lutherske eller protestanter og den Romersk Katolske kirke. Dynamikken er: "Tror du sådan som der står i dette dokument? For så er du med os – og ellers er du mod os". Bekendelsen, den såkaldte konfessionelle identitet, er helt afgørende.

Trosbekendelserne er også en del af kirkernes liv, da de indgår i gudstjenesterne og også spiller en central rolle i dåben, hvor den der skal døbes bliver bedt om at svare på de enkelte dele af bekendelsen.

Nye identiteter?

Men i forskningen i kristendommen i dag ser man en stærk tendens til, at det konfessionelle betyder mindre og mindre for flere og flere kristne kirker og menigheder. Det fremhæves at de kristendomsformer som vokser globalt, f.eks. i form af nye, kristne menigheder i del af Afrika og Latinamerika, ikke længere fokuserer så meget på de historiske bekendelser, når de skal fortælle verden hvem de er og hvad de står for.

Dette kaldes "afkonfessionalisering" og dette betyder, at det ikke længere er så vigtigt at henvise til et bestemt bekendelsesskrift fra fortiden - hverken fra kristendommens første århundreder eller fra reformationstiden. Menighederne fremstiller ikke deres egen identitet ud fra en bestemt kirkehistorie. Dette er således en af de store globale trends, som forskningen peger på. Men hvordan ser det ud, hvis vi ser nærmere på de kristne menigheder, som er blevet godkendt i 2014/2015?

Her finder vi på nogle måder en bekræftelse af dette mønster, men også nogle tegn på at bekendelsesskrifter stadigvæk spiller en rolle for nogle grupper.

Holstebro Oasekirke, LM-kirken Herning og Kronjylland Frimenighed markerer alle en klar identitet som Evangelisk-Lutherske. Disse tre har altså en klar identitet inden for en historisk, kirkelig bekendelsestradition. Dette ses f.eks. på hjemmesiden for LM-Kirken under "om kirken":

Og så er der bekendelsesgrundlaget, og det er spændende læsning. Gode ting tager lang tid, er der en klog mand der har sagt. Og det gælder i særdeleshed her; bekendelserne er ikke hyggelæsning, da de ikke er fremkommet ved hyggesamvær, hyggesnak og 'vi mener vel i bund og grund det samme'-holdningen. Det er ord der er nedfældet for at imødegå misforståelser og fejlslutninger. Og når vi i LM Kirken Herning kalder disse for vores bekendelsesgrundlag, er ordet grundlag alvorligt ment. Grundlag, sokkel og fundament er ord der beskriver det, som noget andet står på. Revner det, falder det hele; holder det, er en storm ingen trussel. (<http://www.lmkirken-herning.dk/om-kirken>)

Her sættes bekendelsesgrundlaget klart frem og det understreges, at det er et kerneelement i at forstå hvem denne menighed er og hvad de står for. Her ses ingen tendens til at de historiske bekendelsesskrifter har mistet deres betydning, tværtimod.

Hos Holy International Ministries, Levende Kirke og First International Baptist Church ser vi til gengæld eksempler som passer godt ind i tendensen til afkonfessionalisering.

Disse menigheder passer ind i det mønster, som blev beskrevet som en tendens til 'glokale' menigheder i "Religion i Danmark 2013" (se hjemmesiden samtidsreligion.au.dk).

Disse menigheder er det nutidige, lokale udtryk for en kristendom, som ikke defineres ud fra bestemte bekendelsesskrifter eller historiske kirkesamfund først og fremmest. Dette betyder ikke at disse menigheder ikke har forbindelse til andre kirkesamfund, enten ved at se sig selv som en del af et større kirkesamfund, som f.eks. baptistkirken, eller i løse form igennem netværk af frikirker, nationalt og internationalt. Men når man ser på deres hjemmesider, så fremhæves her hvordan den lokale menighed ses som et mødested for kristne fra hele verden.

Our Mission: FIBC exists to be an international community of Christians in Copenhagen who faithfully proclaim God's Word in worship, discipleship, and evangelism, and visibly display God's love in fellowship and service.

og:

FELLOWSHIP: Where Christians from all over the world can belong to a church family and enjoy the bond we share in Christ. (<http://www.fibc.dk/we-believe/>)

Samtidigt er der på siden links til et dokument med de grundlæggende læresætninger. I dette dokument henvises der ikke direkte til bestemte historiske kirkesamfund eller bekendelsesskrifter. Det er denne lokale menigheds udtryk for hvad de tror på og står for lige nu og her som kristne. Dette element, med de lokale menigheders frihed til at være kristne uden at være bundet af bestemte kirkelige systemer understreges direkte i dokumentet:

Cooperation: It is our Christian duty to work together in harmony with all other Christians and churches to fulfill the calling of God upon all of us. We believe in autonomous churches working voluntarily and cooperatively in one accord to achieve the greater good for the Kingdom of God and His church on earth. (FIBC Teaching Guidelines)

Det er den lokale menigheds identitet, der udtrykkes. Men samtidigt ser vi at der fortsat er behov for at udtrykke hvem man er og få sat ord på den bestemte kristne identitet som en given gruppe ønsker at stå inde for. Det gøres ikke gennem henvisninger til trosbekendelserne fra kristendommens historie, men oftere gennem direkte henvisning til bibelen eller helt uden henvisning til andet end at dette er "hvad vi står for".

Bekendelser på facebook

Samtidigt kan de gamle bekendelsesskrifter og konflikterne omkring dem dukke op igen også hos disse nye menigheder. Det ser vi et eksempel på hos Levende Kirke, som i forbindelse med deres godkendelse som trossamfund markerede det på deres facebook-side. Dette førte til en debat om deres syn på et klassisk emne inden for kristendommens historie: Guds treenighed. Spørgsmålet om den kristne gud som fader, søn og helligånd og forholdet mellem de tre, har været helt centralt igennem formuleringen af de store bekendelsesskrifter i kristendommens historie. Og dukker altså også op på facebook i dag. En person henvender sig i en kommentar til gruppen og skriver "Ville det ikke være en rigtig god ide at det fremgik af trosbekendelsen på jeres hjemmeside, at I fornægter læren om treenigheden? Det er jo trods alt en af de helt essentielle læresætninger i den Kristne tro."

Til dette svarer menigheden "Hej Carsten – det fremgår klart, at vi tror at Gud er én. Vi mener, at det er vigtigere at beskrive, hvad vi tror på, end prøve og distancere sig fra forskellige ting, som andre måske tror. Vi mener der er tale om tre manifestationer [...]." Menighedens repræsentanter går således ind i en diskussion om dette klassiske emne, hvilket fører til yderligere respons:

"Ja, jeg kender godt til UPC's lære vedrørende at Faderen, Sønnen og Helligånden er 3 manifestationer og ikke 3 personer, men jeg mener ikke at den stemmer overens med skriften." Dette følges af en række henvisninger til Det Nye Testamente og til Den Apostolske trosbekendelse. Her trækkes altså de historiske dokumenter ind som forpligtende for kristne i dag og en bestemt menighed bliver konfronteret med at falde

uden for bestemte bekendelsesskrifter. Menigheden svarer tilbage med en anden udlægning af de bibelske tekster og herefter stopper debatten på facebook.

Hvis vi ser på denne debat i forhold til diskussionen om hvorvidt vi ser en tendens til at bekendelsesskrifter spiller en større eller mindre rolle for kristne menigheder i dag, så må konklusionen være at de klassiske identitetsmarkører fortsat spiller en rolle. Men i dag tages denne diskussion på facebook og hjemmesider, og selvom der hos nogle trækkes linjer tilbage til de klassiske grænser mellem kirkerne, så er der også en stærk tendens til at det centrale for menighederne er at sige hvem de er som kristne her i denne lokale sammenhæng, og at definere sig primært ud fra hvad den enkelte menighed står for som ramme omkring de medlemmer som udgør den lokale gruppe. Materialet er selvfølgelig alt for småt til at konkludere noget om hvor udbredt denne tendens er i Danmark generelt. Men bare inden for de seks grupper, som er godkendt inden for de seneste år, finder vi både menigheder som tydeligt fremhæver de historiske bekendelser, og grupper, der ikke gør. Samtidigt spiller spørgsmålet om identitet og understregningen af hvem "vi er" en stor rolle for alle grupper og det er en fast del af hjemmesiderne for langt de fleste kristne trossamfund.

Vi ser altså at inden for en forholdsvis begrænset kontekst som den danske hvordan der tegner sig et mønster, hvor nogle grupper, særligt globalt inspirerede migrantgrupper, følger et mønster hvor de gamle kirkeidentiteter ikke spiller den store rolle, men hvor de frikirker som udspringer af en dansk kontekst, lægger stor vægt på det evangelisk-lutherske.

I denne forstand ser vi altså hvordan to tendenser samtidigt kommer til udtryk, når kristne menigheder skal fortælle medlemmer og omverden hvem de er. Og her spiller internettet og sociale medier en stor rolle. Nogle bruger disse medier mere aktivt end andre, men alle har en hjemmeside og præsenterer hvem de er og hvad de står for. Uanset hvilken brug af de gamle bekendelser menighederne har, så gør de meget ud af at præsentere hvem de er i en form som passer ind i det moderne, danske samfund i form af korte tekster, film og billeder. Der tales i et direkte sprog til den besøgende på

disse platforme og det er kun via links at man kommer til de mere grundlæggende, tekst-tunge dele af menighedens identitet. I dag har alle menigheder brug for at kunne forklare "om os" i en form, der kan fungere på internettet og i de sociale medier. Menighedernes identitet skal kunne formuleres i et format der egner sig til hjemmesider og sociale medier og dermed udgår disse udtryk en vigtig del af det materiale, som skal undersøges, når man vil sige noget om hvordan kristne menigheder udtrykker deres identitet i dag.

Hjemmesider

Den Levende Guds Kirke (Levende Kirke) <http://www.levendekirke.dk/>

First International Baptist Church of Copenhagen (FIBC) <http://www.fibc.dk/>

Holstebro Oasekirke <http://www.holstebroasekirke.dk/>

Kronjyllands Frimenighed <http://www.kfm-randers.dk/>

LM Kirken <http://www.lmkirken-herning.dk/>

Holy International Christian Ministries in Denmark <https://www.facebook.com/Holy-International-Christian-Ministries-Church-in-Denmark-435641973218615/>

Ritualiseringer hos Jesu Kristi Kirke af de Sidste Dages Hellige

Vejen til templet

*Af Sandra Bøgh Zerahn, cand.scient. (antropologi og
religionsvidenskab).
sandraboghlund@gmail.com*



Der er sådan helt stille, man kan slet ikke høre trafikken, selvom det ligger midt inde i København, og man ved bare, at alle er der for at komme tættere på Gud. Så det er virkelig et sted med fred (...). Det kunne sikkert sådan sammenlignes med- altså af ikke-religiøse ting; at man er et sted på toppen af et bjerg eller sådan noget, hvor man bare føler sig sådan, at man kan se udover alt, man er så tæt på himlen, man synes bare at naturen er så fantastisk. Jeg tror det er lidt det samme, at her kan man se, at man er en del af noget større, ligesom hvis man stod på toppen af et bjerg eller et smukt vandfald. Det er en fed fornemmelse.

(Fie, medlem af Jesu Kristi Kirke af Sidste Dages Hellige)

Jesu Kristi Kirke af Sidste Dages Hellige (herfra SDH), har flere kirker i Danmark, men kun ét tempel. Som citatet fra den unge kvinde Fie viser, er templet et særligt helligt sted. SDH inviterer gerne indenfor i deres kirkebygninger, både til nadvermøde, søndagsskole eller nogle af de mange andre aktiviteter. Det er endda også muligt at overvære en dåb i bygningens store dåbskar. Men templet på Priorvej på Frederiksberg, som falder godt ind i området med dets røde mursten, må for ikke-medlemmer beundres udefra. Før et tempel "dedikeres", dvs. indvies af en religiøs autoritet, er det dog altid åbent for publikum i en kortere periode. Efter

indvielse lukkes det og de religiøse aktiviteter kan begynde. Ud over Fies beskrivelse af hendes følelser omkring templet, holder medlemmerne igen med at fortælle om hvad der foregår inde bag dørene. De anser det for "helligt", og der er stor respekt og beskyttelse omkring templet og ritualerne deri. Af ritualer der foregår i templet kan nævnes *dåb for de døde*, *besejling* (ægteskabspagt indgået i tempel) og *begavelse*.

Disse ritualer er helt centrale for SDH og vigtige for at opnå de ypperste religiøse muligheder. SDH bygger på en tro på, at Kristus vender tilbage efterfulgt af opløsningen af denne verden og en dommens dag, hvor alle mennesker sorteres efter deres gerninger i én af tre himle eller *det ydre mørke*, som dog er reserveret til mennesker med særligt utilgivelige handlinger på samvittigheden. Medlemmerne stræber efter en plads i den øverste af de tre himle, kaldet *det celestiale rige*. Her kan de blive genforenet med deres kære, som de er forbundet med via de hellige ritualer i templerne. Her kan de også opnå at ændre deres menneskelige status til selv at blive guder.

Denne artikel vil se nærmere på, hvad der kræves for at få adgang til templet og disse vigtige ritualer, samt vise hvordan det ultimativt hellige spiller sammen med medlemmernes valg i hverdagen.

Fra inderst til yderst

For at komme ind i et af SDH's 149 templer, der i skrivende stund findes på verdensplan¹ afkræves en identifikation i form af et lille papkort kaldet en *tempelanbefaling*. Kortet bevidner at vedkommende er døbt ind i SDH, dermed medlem, og at han eller hun er værdig til at være i templet. Denne værdighed vurderes efter bl.a. et interview af biskoppen, som er lederen af den lokale menighed, samt stavspræsidenten, som leder et større område. De fleste voksne medlemmer af kirken, som har været medlem i mere end et år har en tempelanbefaling, og unge medlemmer kan få en fra de er 12 år gamle. At være værdig betyder også at vedkommende overholder de levetforskrifter som kirken fremsætter på baggrund af de hellige skrifter (Biblen, Mormons Bog, Den Kostelige Perle og Lærer & Pagter) og den nulevende og tidligere profeters åbenbaringer. Medlemmerne skal derfor hver eneste dag "vælge det rette", hvilket er en fast intern vending. At vælge det rette indebærer at sige nej tak til bl.a. alkohol, stoffer, tobak, sort te, kaffe og sex uden for heteroseksuelt ægteskab. Desuden forventes

¹ Se <http://www.mormonnewsroom.org/facts-and-stats> for alle offentlige tal omkring kirken (set 16.9.2014)

medlemmerne at leve som gode kristne forbilleder, at leve ærligt, være venlige og hjælpsomme og missionere kirkens budskaber.

Disse levedokumenter har naturligvis stor indflydelse på medlemmernes hverdag, og tjener som en konstant påmindelse om deres religiøse motivationer bag valget, og deres tilhørsforhold til SDH. Samtidig bliver valget også en identitetsmarkør, et signal til omverdenen om deres religiøsitet. Måske giver det anledning til en dialog, og en højt skattet mulighed for mission over for nysgerrige medmennesker, der undrer sig over at de ikke vil spille tennis om søndagen, hvilket igen giver medlemmet muligheden for at reflektere over egne trosforestillinger.

Der kan være mange forskellige personlige årsager til at følge forskrifterne, eksempelvis et ønske om at leve sundt, undgå komplicerede kæresteforhold eller efterleve Kristus. En af de største religiøse motivationsfaktorer er at få adgang til templet og muligheden for at udføre ritualerne i templet og dermed komme i det celestiale rige.

Medlemmer som har fået adgang til templet og gennemgået ritualen *begavelse* bærer helligt undertøj, kaldet *garments*. Dette undertøj skal minde medlemmerne om at holde sig til levedokumenterne og dermed forblive knyttet til kirken. Undertøjet er desuden udformet så det er svært for medlemmerne at vælge tøj som ikke dækker skuldre, knæ og mave. Generelt er tækkelig påklædning og fremtoning et karaktertræk der ifølge kirken skal prioriteres.

Det er ikke kun fødevarer og påklædning som bliver sat i bestemte rammer for at få adgang til templet, selve troen på Gud må også antage en særlig form. I kirken er der rum til alle de uvidende, nysgerrige og tvivlende, men for at få adgang til et tempel forventes medlemmerne at have et *vidnesbyrd*, der skal forstås som en konkret viden om at Gud er alles himmelske fader, at Jesus Kristus er Guds søn og menneskets frelser, at SDH er Guds sande genoprettede kirke på jorden, at Joseph Smith var en profet, og at kirken præsident (Thomas S. Monson) er den nulevende profet. Medlemmerne taler således ikke om at de "tror på at Joseph Smith var en profet", men at de "ved at Joseph Smith var en profet". Dette skal ikke forstås som at alle medlemmer med en tempelanbefaling har en sikker tro hele livet, men tvivl bliver ofte i SDH formuleret som spørgsmål, undren og manglende forståelse fremfor manglende tro. Dette er størrelser som medlemmerne aktivt kan arbejde med og ændre. For at imødekomme tvivl, eller manglende viden, anvender medlemmerne skriftstudie, som de også opfordres til at udføre hver eneste dag. Desuden beder de til Gud, som de anser for deres Himmelske Fader.

Han svarer dem på mange forskellige måder, bl.a. gennem at henlede opmærksomheden på bestemte skriftsteder eller gennem hans sendebud Helligånden, som ofte indgyder særlige kropslige følelser, som den enkelte træner i at genkende og forstå. Medlemmerne fortæller også at de modtager svar gennem andre mennesker, som ikke på forhånd kender deres bøn, men måske hjælper uventet med netop den ting, som bønnen omhandlede.

Social kontrol eller magten til den enkelte?

Leveforskrifter kan ses som regler og forbud som udgør en struktureret og begrænset hverdag, der ensretter medlemmerne og sørger for at holde dem i folden. Men samtidigt understreges handlefrihed konstant inden for kirken. Valget lægges altid hos den enkelte, og ingen bliver udstødt af familie hvis de vælger kirken fra. Det anerkendes også at det ikke altid lykkedes at holde sig på stien, og derfor tilbyder kirken en vej tilbage i form af *omvendelse*. Efter en syndsbeholdelse hos biskoppen, kan processen mod omvendelse begynde. Den involverer ofte flere samtaler og rådgivning hos biskoppen og eventuelt sanktioner, som eksempelvis udelukkelse fra deltagelse i nadveren. Naturligvis bliver tempelanbefalingen inddraget indtil personen igen vurderes værdig. Denne valgfrihed skal ikke misforstås som en frihed til at handle uden for forskrifterne efter forgodtbefindende, men blot en understregning af at det ikke er Gud som styrer mennesket, og at den enkelte selv vælger sit liv. Valgene har konsekvenser, men som regel er det muligt at vende tilbage til stien, og kirken, hvis der er et stærkt ønske om det.

Handlefriheden understreger også at leveforskrifterne ikke kun skal ses som social kontrol. Ved at se på leveforskrifterne som *ritualisering* af hverdagen nuanceres billedet. Ritualiserede handlinger skal forstås som handlinger, som i relation til andre viser skellet mellem *helligt* og *profant*. Således bliver det at sige nej til kaffe en ritualiseret, hellig handling, og ikke blot en hverdagshandling, fordi det for det enkelte medlem er en strategisk religiøs handling (Bell 1992,74). Det bliver en *empowerment*, en magtgivende handling; medlemmet kan ændre sin egne muligheder og skæbne ved at vælge det rette i hverdagen (Bell 1992,181-182). Det er derved ikke udelukkende en opretholdelse af sociale konventioner, men en potentiel vej til et ændret selv. Ved at leve efter forskrifterne bliver medlemmet værdig til at komme i templet, og her ændre sin egen skæbne ved at indgå i hellige pagter i ritualerne.

I SDH er ægteskab indgået i templet ikke "til døden jer skiller", men strækker sig derimod ind i evigheden. Alle børn, som fødes i et besejlsægteskab, er forbundet med deres forældre og

søskende, og kan efter et liv her på jorden og dommens dag møde deres familie i det celestiale rige.

Ud over at have muligheden for at ændre sin egen skæbne via de ritualiserede handlinger og ritualerne i templerne, får medlemmerne også muligheden for at ændre andres skæbne. Efter døden er alle mennesker på et stadie, hvor der stadig er chance for forbedring ved bl.a. at udføre nogle af de ritualer, som de ikke nåede i livet på jorden. I templerne udfører medlemmer derfor stedfortrædende dåb for afdøde forfædre. Dette kan både være en mormor som de har kendt, men som ikke var medlem, men også fjerne familiemedlemmer fundet via slægtsforskning, kan blive en del af dette ritual. Den stedfortrædende dåb fungerer som et "tilbud" til den afdøde i efterlivet før dommens dag. Igen er valgfrihed vigtigt, da det er den afdøde, der selv træffer afgørelsen om han eller hun vil tage imod denne dåb, som vedkommendes slægtning udfører. Kirken arbejder systematisk på at alle på jorden skal nå at høre dens budskab i live via deres velorganiserede missionsarbejde. Men denne "mission for døde" i form af det stedfortrædende dåbsritual er også yderst vigtig for kirken; slægtsforskning anses for en religiøs pligt, og medlemmerne er aktive i digitaliseringen af kirkebøger og andre tiltag som kan gøre slægtsforskning nemmere. Via slægtsforskningen finder de navne på familiemedlemmer, som de kan udføre stedfortrædende dåb for, og dermed får medlemmerne en chance for at ændre udfaldet af dommen, der vil falde over deres slægtninge på den sidste dag.

Handlingerne i medlemmernes liv, at vælge det rette, bede til Gud og føre et kristent liv bliver små hellige gerninger der adskiller sig fra profane ting i hverdagen. De små hellige øjeblikke er en nøgle til at forstå medlemmernes religion. De er adgangsgivende til de helligste ritualer, som derfor også virker som konstant motivationsfaktor for at opretholde et liv baseret på kirkens forskrifter. Selvom der er en vigtig funktion af social kontrol i disse forskrifter, giver de samtidig magt til det enkelte medlem, idet de aktivt kan ændre deres eget og andres liv og skæbne.

Litteratur

Bell, Catherine (1992), *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, Oxford

Mellemøstlige kristne i Danmark

*Af Lise Paulsen Galal, lektor, ph.d.
Inst. for Kommunikation og Humanistiske Videnskaber, RUC
galal@ruc.dk*



Det er ikke usædvanligt for kristne med mellemøstlig baggrund i Danmark at møde danskere, der bliver overrasket over, at for eksempel assyrerne stadig eksisterer som trossamfund og ikke kun hører den tidlige kristendom til. Dette står i skarp modsætning til de mellemøstlige menigheder i Danmark, som er levende og mangfoldige, ligesom de er det i Mellemøsten. Denne artikel introducerer til de koptiske, assyriske og irakiske menigheder i Danmark, som rummer både protestantiske, katolske og ortodokse menigheder. Dermed afspejler de en kompleksitet, som ville blive endnu større, skulle denne artikel også have inddraget for eksempel libanesiske og armenske kristne.

De mellemøstlige kristne kirker før og nu

Koptiske, assyriske og irakiske kristne i Danmark tilhører kirker, som har deres historiske udspring i den tidlige kristendom. Flertallet af kristne i Egypten tilhører den Koptisk Ortodokse Kirke, som ifølge traditionen blev etableret af apostlen Markus i år 42. Ordet kopter kommer af græsk, betyder egypter og ses derfor brugt som argument for, at kopterne er de oprindelige egyptere. I slutningen af det fjerde århundrede accepterede den romerske kejser kristendom som officiel religion i Egypten. Kristendom forblev rigsreligion ind til den arabiske erobring i 641, som bragte islam til

landet. I løbet af de efterfølgende århundreder blev kristne gradvist til en minoritet på grund af muslimsk indvandring og konversion til islam. Den Koptisk Ortodokse kirke har i løbet af det 20. århundrede udviklet en stærk søndagsskolebevægelse, genoplivet klostrene og styrket den teologiske uddannelse. Antallet af kristne i Egypten i dag er omdiskuteret og anslås at ligge mellem 6 til 15 procent af befolkningen.

Også i det geografiske område, der i dag er Irak, spredte kristendommen sig i det første århundrede e.Kr. På det tidspunkt var Mesopotamien et kulturelt center, der gik på tværs af nutidens nordlige Irak, nordøstlige Syrien, sydøstlige Tyrkiet og nordøstlige Iran. Det var her, assyrere og aramæere var bosat. I det femte århundrede førte teologiske og politiske uoverensstemmelser til etablering af nye uafhængige kirker i regionen, herunder Østens Kirke og den Syrisk Ortodokse Kirke, som også kaldes den Syriakisk Ortodokse Kirke. Under det osmanniske styre førte den katolske kirkes politik til etableringen af flere nye kirker, heriblandt den Syrisk Katolske Kirke og den Kaldæiske Kirke. Den Kaldæiske Kirke blev etableret i 1552, og ændrede i 1683 navn til den Kaldæisk Katolske Kirke. Med cirka 60 procent af alle irakiske kristne har den Kaldæisk Katolske Kirke de sidste to hundrede år været den største i Irak. Da de europæiske magter begyndte at true det osmanniske styre og idealer om selvbestemmelse og national uafhængighed begyndte at brede sig, opstod ideen om en uafhængig assyrisk stat. En konsekvens heraf var, at ordet assyrisk blev tilføjet til Østens Kirke, som dermed kom til at hedde Østens Assyriske Kirke. En endnu nyere konflikt over brug af kalendere førte i 1968 til endnu en splittelse, hvor Østens Gamle Kirke etableredes.

Trods splittelserne deler den Syrisk Ortodokse Kirke, Østens Assyriske Kirke, den Kaldæisk Katolske Kirke og Østens Gamle Kirke en fælles historie og et fælles sprog. Syriakisk er således liturgisk sprog i alle fire kirker, på trods af at arabisk i et vist omfang har erstattet syriakisk og forskellige ny-aramæiske dialekter, som oftest benævnes kaldæisk og assyrisk af de kristne selv.

Nyere tids migration

Under første verdenskrig blev massedrabene på kristne, der tilhørte forskellige assyriske kirker i Østanatolien, og på armeniere, senere kendt som 'Sværdets år' (Seyfo). De, som undslap, bosatte sig i Syrien, Libanon og Jordan, mens andre migrerede til Syd- og Nordamerika, Rusland og Australien. Hvad angår den koptiske udvandring til Europa, Nordamerika og Australien, fik denne især fat under den daværende præsident Nassers nationaliseringer i 1960'erne og fortsatte i forbindelse med krigen mod Israel i 1967 og 1973. Udvandringen blev yderligere forstærket af efterspørgslen på arbejdskraft i Europa. Kun en lille gruppe egyptere kom til Danmark, mens den tyrkiske indvandring betød, at et stort antal af assyrere ankom til især Tyskland, Sverige og Holland, hvorimod de fleste tyrkere, der kom til Danmark var muslimer. Sverige blev på denne baggrund et europæisk centrum for den Syrisk Ortodokse Kirke. Siden 1980'erne har krige og konflikter i Mellemøsten, ikke mindst krigen i Irak, medført en stigende tilstedeværelse af kristne fra de nævnte kirkesamfund i vestlige lande, herunder Danmark.

Menighedernes etablering i Danmark

Blandt den lille gruppe af egyptere, der i 1960'erne og i 70'erne kom til Danmark som arbejdsmigranter, var også koptere. Selv om gruppen var lille og stadig er lille – ifølge den koptiske kirke er der omkring 500-600 koptere i Danmark i dag – så kom det hurtigt på tale at danne sin egen menighed. Det gjorde det nemmere, at langt den største del af kopterne bosatte sig i Københavnsområdet. I begyndelsen måtte menigheden nøjes med præster, der kom fra enten Egypten eller London for at holde gudstjeneste til påske og jul. Gudstjenester blev afholdt i Bethlehemskirken på Nørrebro og gik fra at være påske- og julegudstjenester til at være månedlige gudstjenester fra begyndelsen af 1980'erne. I 1990 købte kopterne et kirkelokale i Kastrup, for til sidst i 1996 at købe den nuværende kirke i Taastrup af den katolske kirke. Kirken fik navn efter menigheden: St. Maria & St. Marcus Koptisk Ortodokse Kirke, og ved hjælp af egyptiske håndværkere og træudskæringer og andet materiale

fra Egypten blev kirken indvendigt indrettet og udsmykket i overensstemmelse med koptiske ortodokse traditioner.

Den største gruppe af kristne fra Mellemøsten i Danmark er af irakisk oprindelse. Det er vanskeligt at sætte præcise tal på gruppen. Men på baggrund af menighedernes egne vurderinger er der omkring 3500-4000 kristne med irakisk baggrund i Danmark. Det er dog langt fra alle, der forstår sig som irakere. En del ser sig selv som tilhørende det assyriske folk og afviser, at Irak har nogen identitetsmæssig betydning. I modsætning til egypterne, der ikke blot bor geografisk nogenlunde samlet, men også for den store majoritets vedkommende tilhører den Koptisk Ortodokse kirke, bor kristne med irakisk og assyrisk baggrund spredt over det meste af landet. Dette skyldes ikke mindst den danske asylpolitik, der har fordelt nyankomne flygtninge i de fleste af landets kommuner. Selv om der er en vis koncentration i Aarhus og København, har spredningen gjort det vanskeligt at etablere egne kirker. Det er da også kendetegnende, at det kun er den største gruppe, nemlig kaldæerne, der indtil nu har egne kirker i henholdsvis Aarhus og Søborg.

Der er anslået omkring 2500-3000 kaldæere i Danmark. Da de anerkendes som katolikker, har de haft den fordel at kunne få hjælp af den danske katolske kirke for eksempel i forbindelse med lån af kirkelokaler og med overdragelsen af kirkerne i Aarhus og Søborg. I 2006 ansatte den danske katolske biskop således en præst, Faris Toma Moshe, der kom fra Bagdad. Hans opgave blev at være præst for de voksende menigheder, som nu var forenet under navnet Mar Abba. Udover de kaldæiske menigheder i landets to største byer, er der også kaldæiske menigheder i Næstved, Holstebro, Aalborg, Horsens og Esbjerg. Med kun én præst afholdes der gudstjenester på skift i de forskellige byer en eller to gange om måneden. På trods af det logistiske puslespil tilbyder kirken, udover sociale aktiviteter, også bibelstudier for børn og unge.

I Aarhus finder man også mellemøstlige kristne fra Østens Assyriske Kirke i form af Mar Maris menigheden. Den har omkring 350 aktive medlemmer og holder gudstjenester i en dansk folkekirke, Helligåndskirken i Aarhus, da den endnu ikke har sin egen kirke. En sådan er under opførelse i Tilst og vil, når den står færdig, være den første

mellemøstlige kirke bygget til formålet i Danmark. Menigheden blev etableret i 1985 af en gruppe på omkring 100 assyrere og har siden 1996 haft sin egen ulønnede præst, Albert Panimeen, som siden også har fungeret som provst. Også Østens Gamle Kirke har været afhængig af at låne danske folkekirker til at afholde gudstjenester i. Der er to menigheder i Aarhus, hvor den ene holder til i Hasle Kirke og den anden i Gellerup Kirke. Menigheden i Hasle består af omkring 30 familier og har deres egen præst, Sanhareeb Georges.

Hvad angår de syrisk ortodokse kristne, har de længe ikke haft deres egen menighed. For nyligt er det dog lykkedes at etablere en menighed i Næstved, ligesom der med mellemrum afholdes gudstjeneste i en af de danske folkekirker i København. Begge menigheder er afhængige af at få en præst fra Sverige til at komme og afholde gudstjenesten. Netop fordi der endnu ikke er veletablerede menigheder, er antallet af syriske ortodokse kristne i Danmark uvist. De generelt usikre tal på antallet af mellemøstlige kristne i Danmark bliver ikke klarere af, at menighederne ikke er helt så veldefinerede og afgrænsede, som man måske kan få indtryk af på baggrund af ovenstående beskrivelse.

Dynamiske menigheder med udfordringer

Udfordringerne med at etablere sig har både handlet om gruppernes størrelse, og at de er bosat spredt, samtidig med at de af gode grunde ikke er bosat efter religiøst tilhørsforhold. For mange irakere har det betydet, at de først har stiftet bekendtskab med og er kommet i den danske folkekirke, inden de fik deres egen menighed. Nogle fortsætter derfor også med at komme i folkekirken eventuelt i kombination med at komme i deres egen kirke. Ligeledes bor der for eksempel kristne i Københavnsområdet, der i oprindelseslandet tilhørte Østens assyriske kirke. Da denne kirke kun findes i Aarhus, vælger nogle af de assyriske kristne at komme i den kaldæiske kirke eller den koptiske kirke. Hvad angår de syrisk ortodokse kristne, udgør de i dag, i mangel på egen menighed, en stor del af menigheden i den koptiske kirke. Dette valg kan hænge sammen med, at koptiske og syriske ortodokse kirke er teologisk beslægtede. Dermed vælger de et fællesskab, hvor dele af gudstjenesten foregår på et

sprog, de ikke kender, nemlig koptisk, i stedet for den kaldæiske kirke, hvor de ville kunne finde sprogligt fællesskab omkring syriakisk. Til gengæld kan de syrisk ortodokse kristne og kopterne dele det arabiske sprog. Desuden tilbyder den Koptisk Ortodokse Kirke simultantolkning til dansk, ligesom der er skærme hængt op i kirken med løbende oversættelse.

Etnisk og religiøst tilhørsforhold er derfor langt fra altid sammenfaldende. I stedet er forholdet herimellem dynamisk og afhængig af gruppernes og kirkernes udvikling. Samtidig er der også medlemmer af de omtalte traditionelle mellemøstlige kirker, der er kommet eller kommer i en af de to arabisksprogede evangeliske menigheder. Greater Love menighedsfællesskabet hører til i Vigerslev Kirke i København og tilbyder gudstjenester på arabisk. Det samme gælder Fountain of Life Ministries, som hører under Citykirken i Aarhus, som er udsprunget af pinsebevægelsen. Begge menigheder har ifølge deres egne oplysninger omkring 30 aktive medlemmer og iblandt dem både konvertitter og personer, der i oprindelseslandet enten var protestantiske kristne eller tilhørte de traditionelle kirker.

Hvad angår fremtiden, vil det blive interessant at følge, hvordan de forskellige kirker udvikler sig. Vil gudstjenesterne fortsat blive afholdt på en blanding af arabisk og enten koptisk eller syriakisk? Hvilken betydning vil sprogvalget få for de nye generationer, hvoriblandt allerede en del føler sig fremmedgjort blandt andet på grund af sproget? Vil de forskellige menigheder også i fremtiden kunne rumme andre mellemøstlige kristne, eller vil grænserne blive skærpet, jo mere etableret kirkerne bliver? Og hvad vil de, der ikke lever op til de relativt konservative værdier i de traditionelle kirker, i så fald gøre? Vil de vælge den danske folkekirke eller de arabisksprogede protestantiske menigheder eller helt vælge religionen fra? Endelig kan man spørge, hvilken betydning udviklingen af situationen for de kristne i Mellemøsten får, og herunder udviklingen af de traditionelle kirkers klerikale indflydelse lokalt og globalt. Alle de omtalte kirker er på nuværende tidspunkt underlagt patriarkater uden for Danmark. Der er næppe tvivl om, at disse spørgsmål bør besvares i forhold til den konkrete kontekst. Fremtiden er ikke den samme for de mellemøstlige kristne i Danmark og for eksempel

Storbritannien, fordi deres størrelse og institutionalisering er forskellig, og fordi Danmark og Storbritannien er forskellige, både hvad angår migrationshistorie, politik og religion.

Forskningsprojekt om mellemøstlige kristne

Denne artikel er baseret på forskningsprojektet *Mellemøstlige kristne grupper i Europa: Definitioner og identifikationer* (DIMECCE), som har studeret egyptiske, assyriske og irakiske kristne i Storbritannien, Danmark og Sverige. Elementer af ovenstående artikel er tidligere udgivet i *Middle Eastern Christians in Europe: Histories, Cultures and Communities*, som kan læses online på projektets hjemmeside: https://arts.st-andrews.ac.uk/dimecce/?page_id=1207

Litteratur om mellemøstlig kristendom

Galal, Lise Paulsen (2015), "Minoriteten og revolutionen: Koptere i Egypten efter det arabiske forår." *Babylon. Tidsskrift om Midtøsten og Nord-Afrika*, nr. 1-2, 80-91

Galal, Lise Paulsen; Hunter, Alistair; McCallum, Fiona; Sparre, Sara Lei and Wozniak-Bobinska, Marta (2016), "Middle Eastern Christian Spaces in Europe: Multi-sited and Super-diverse." *Journal of Religion in Europe*, Vol. 9(1), 1 – 25

O'Mahony, Anthony og Loosley, Emma (2010), *Eastern Christianity in the Modern Middle East*. London and New York: Routledge

Sparre, Sara Lei, Alistair Hunter, Anne R. Jørgensen, Lise P. Galal, Fiona McCallum og Marta Wozniak (2015), *Middle Eastern Christians in Europe: Histories, Cultures and Communities*. University of St. Andrews. Available online: https://arts.st-andrews.ac.uk/dimecce/?page_id=1207

Thorbjørnsrud, Berit (red.) (2015), *De kristne i Midtøsten. Kampen for tilhørighet*, Cappelen Damm Akademisk

De mellemøstlige menigheders hjemmesider

Den Kaldæiske Katolske Kirke i Aarhus: <http://testserver.space/index.php/om-kirken/den-kaldaeiske-katolske-kirke>

Fountain of Life Ministries evangelisk menighed: <http://folm.dk>

Greater Love arabisk menighedsfællesskab: <http://www.greaterlove.dk/>

Skt. Maria og Skt. Markus Koptiske Ortodokse Kirke: <http://koptisk.dk/>

Østens Assyriske Kirke i Danmark, Mar Maris menighed: <http://marmari.dk/>

Acceleration og mobilitet

To eksterne faktorer af betydning for religion

Af Henrik Reintoft Christensen, lektor, ph.d.

Afdeling for Religionsvidenskab, AU

hc@cas.au.dk



Religion og religiøs autoritet har altid været påvirket af mange forskellige faktorer, hvoraf nogle er endogene og andre eksogene. I dele af religionsforskningen har opfattelsen af hvad der påvirker religion og religiøs autoritet været genstand for meget opmærksomhed. Et af de kendteste forsøg på at forstå autoritet og dermed også religiøs autoritet findes hos Max Weber, hvis idealtypiske behandling af autoritet endnu står som et vigtigt greb (Weber 2003). Denne artikel ser nærmere på autoritetsbegrebet og relaterer det til to eksogene faktorer som sjældent inddrages i diskussionen om religion og religiøs autoritet, nemlig samfundets forandringshastighed og individernes fysiske mobilitet.

Acceleration og mobilitet

Acceleration og mobilitet er to faktorer der i stadigt stigende grad præger ikke kun vestlige, men dog især vestlige samfund. Mobilitetsdimensionen handler ikke kun om rum, men især om bevægelserne i, til og fra dette rum. Det har betydning for religion fordi den ofte har været geografisk forankret. I Europa har kirken således været territorielt baseret i sognet og I Danmark blev det fx først muligt at løse sognebånd i 1855. Anderledes har det været i USA, hvor det religiøse fællesskab ikke er territorielt bestemt, men denominationelt bestemt. Også dette er et rumligt fællesskab og i takt med menneskers øgede mobilitet får konsekvenser for fællesskabet og for relationen til den religiøse autoritet.

Udover denne rumlige dimension er der også en tidslig. Verdsliggørelsen af religion har i vid udstrækning indskrænket kristendommens temporale dimension for de fleste mennesker. Den eskatologiske tid ikke længere er en relevant del af deres religiøsitet, som mere handler om livet her og nu². Verdsliggørelsen har på afgørende vis gjort religion til en dimension i dette liv uden særligt blik for det hinsidige liv. Når dette liv så i stigende grad er underlagt det Hartmut Rosa kalder social acceleration har det også implikationer for religion.

Mobilitet som ekternalitet

Samfundsvidenskab og humaniora har længe været optaget af rum og den rumlige vending – *the spatial turn*. Den britiske sociolog John Urry er overrasket over det statiske perspektiv mange har valgt at anlægge på rum og sted og dermed helt overser eller bevidst ignorerer bevægelser til og fra steder eller bevægelser på steder. De fleste teorier er bygget op omkring stabilitet som det normale mens forandring og bevægelse er det unormale. Det gælder dog ikke i samme grad postmoderne teorier og Urry anerkender da også fx Baumans ide om flydende modernitet, den nomadiske tilværelse, om at være turist og vagabond, men han mener samtidig at postmodernismen til gengæld ovedriver det mobile og ikke har blik for, at der med stigende mobilitet også følger stigende immobilitet. Hans sigende eksempel er lufthavne: jo mere vi flyver (mobilitet) des flere og større lufthavne (immobilitet) er der behov for. Det er netop blikket på denne dialektik der får Urry til at argumentere for at mobilitet er et nyt paradigme, der ligger sig mellem statisk modernisme og flydende postmodernisme.

Ifølge Urry er mobilitetsperspektivet interesseret i menneskers *co-presence* – deres simultane tilstedeværelse i rummet eller på stedet. Det er et perspektiv der er interesseret i hvordan og hvorfor *co-presence* sker og hvor ofte den sker. Det der har nødvendiggjort eller i det mindste muliggjort et fokus på mobilitet er for det første den kendsgerning at teknologi i stigende grad gør fysisk *co-presence* unødvendig. Vi behøver ikke længere have et fysisk nærvær for at have forbindelse til andre. For det andet bliver vi mere individuelt mobile, men ofte resulterer det i dannelsen af meget små verdener beboet af små fællesskaber om overhovedet nogen. Vi tilbringer mere tid med at være mobile end nogensinde før, men vi gør det i fysisk isolation ved hjælp af vores teknologi – og her peger han især på bilen og på

² I Danmark blev dette allerede i 1950'erne læst ind i en kristen optik da P.G. Lindhardt argumenterede teologisk for at vi ikke skal gøre os tanker om det evige liv. "Opstandelsestro er ikke fremtidstro". Samtidig viser de kvantitative undersøgelser af danskernes værdier at synet på en række klassiske dogmer har været stabile de seneste 30 år med ca. 10 pct. der tror på helvede, 20 pct. på paradiset og 30 pct. på et liv efter døden (Andersen og Lüchau 2011, 81).

mobilitet. For det tredje har den øgede teknologiske mobilitet gjort os mere stillesiddende gennem det Urry kalder det stigende sammenfald mellem kommunikation og transport. Vi behøver i langt mindre grad at flytte os for at kommunikere med hinanden, og Urry mener, at en af konsekvenserne af den øgede teknologiske bevægelsesfrihed er fysisk stilstand og at samfundets øgede mobilitet er en af årsagerne til individuel inaktivitet og medfølgende livsstilssygdomme og overvægt. Endelig hæfter han sig ved at den stigende mobilitet gør det sværere at organisere *co-presence*, hvilket betyder at evnen til at koordinere, planlægge, lave aftaler, lister, føre kalendere bliver stadig vigtigere. Den stadig stigende mobilitet er med til at støtte og øge individualiseringen i samfundet.

Uden at nævne det eksplicit handler en stor del af hans mobilitetsbegreb om tid. Han skriver nok at hvad angår mobilitet findes der både *fast* og *slow lanes* og han taler også om teknologiens *rapid growth*, men han kommer ikke videre end det teknologiske niveau, selvom han dog hæfter sig ved at der er noget paradoksalt over at teknologien i princippet gør mobilitet overflødig samtidig med at den er større end aldrig før.

Tid som eksternalitet

Fra et lidt andet perspektiv er der dog taget livtag med det paradoks. Den tyske filosof og sociolog Hartmut Rosa mener at social acceleration er et konstituerende træk ved det senmoderne og at små kvantitative stigninger i hastighed har medført en stor kvalitativ social revolution. Forandringer sker hyppigere og hurtigere end nogensinde før og det har stor betydning for vores hverdag og hele vores tilværelse.

I det traditionelle samfund var der kontinuitet mellem generationerne. Sønnen overtog faderens job. Med det moderne samfunds gennembrud snævrede kontinuiteten ind til den enkelte generation. Sønnen overtog ikke faderens stilling, men kunne selv vælge, dog var dette valg et livslangt valg. I det senmoderne samfund er der ikke engang kontinuitet internt i den enkelte generation. Her kan man skifte både job og familie flere gang i løbet af tilværelsen.

Rosa hæfter sig ved tre dimensioner i den sociale acceleration. Den første er den teknologiske acceleration: at målorienterede processer i forbindelse med produktion, distribution og kommunikation sker hurtigere og hurtigere eller kan nå mere på kortere tid. Dette er accelerationer i samfundet og én af konsekvenserne er at rum eller i det mindste afstand i rum i stigende grad mister sin betydning.

En anden dimension er accelerationen af samfundet, at hastigheden hvormed forandring sker, er steget. Det er lidt sværere at vise empirisk, men Rosa argumenterer for at social acceleration kan ses i det han kalder *Gegenwartschrumpfung*, en sammentrækning af nutiden – den er krympet. Argumentet er, fortiden kan defineres ud fra hvornår noget ikke længere er relevant og fremtiden ud fra hvad der endnu ikke er relevant og nutiden er det der ligger mellem – det er de erfaringer og de forventninger som lige nu er relevante. Og denne tid – nutiden – er kortere end nogensinde før. Rosa gør ikke selv noget ud af det, men det kunne være interessant at undersøge om forskellige steder i samfundet har forskellige nutider. Mon ikke kirkens nutid fx ser anderledes ud end folketingets fordi de har hver deres opfattelse af hvornår fortid og fremtid er relevante?

Den tredje dimension er en acceleration af hverdagen, som i udgangspunktet står i modsætning til de to andre – især den første. Det er erfaringen af mindre tid. Rent subjektivt, men også gennem forskellige objektive mål, beskriver de fleste mennesker sig som travle, at de ikke har tid nok, at de er bagud, og det endda i stigende grad. Dette burde stå i kontrast til konsekvenserne af den første dimension: den teknologiske acceleration burde have givet os mere – og ikke mindre – tid, men det skyldes at den teknologiske acceleration er med til at skabe helt nye sociale praksisser som der også skal være tid og råd til.

Religion i samfund præget af mobilitet og acceleration

Hvis ovenstående er en dækkende diagnose af det moderne samfund har det konsekvenser for religion og religiøs autoritet. På den ene side er der en række udfordringer forbundet med disse to eksternaliteter, men samtidig giver det også nogle muligheder de religiøse grupper kan arbejde videre med.

Udfordringer for religion

En af mobilitetens udfordringer for religion er undermineringen af religionens plausibilitetsstruktur som følge af globalisering – som følge af et større kendskab til andre kulturer og andre måder at leve verden på gennem rejser ud i verden og migranternes rejser ind i andre kulturer. En anden udfordring er i den frigørelse fra etablerede netværk og fællesskaber som mobilitet også kan medføre. Den amerikanske sociolog Robert Putnam skriver i sin bog om fællesskabets kollaps i USA (2000), at det tager tid for en plante at slå rod og det sammenligner han med det mobile menneske og selvom man sagtens kan blive pottet om

uden at det giver store problemer, ja så tager det lang tid før man begynder at vokse efter sådan en omplantning. Men det har også betydning hvor man bliver omplantet og her er Urrys kritik af det postmoderne relevant fordi der findes steder der er mindre præget af mobilitet end andre. Putnam viser i forhold til det han kalder *civic engagement*, at det ikke ligegyldigt hvor man flytter hen. En ting er, at man flytter, men man kan flytte til steder der i sig selv er mere flygtige og mobile end andre. Folk der flytter på landet eller til små samfund er generelt mere socialt aktive end folk der flytter ind til storbyerne. Og så er det også udtrykt noget upræcist, for Putnam argumenterer for, at det ikke er folkene men *stederne* der bestemmer om folk er aktive. Storbymennesker er mindre engagerede fordi de bor i storbyen ikke fordi de af natur i forvejen er mindre socialt aktive. Og hvis man skal være helt præcis så argumenterer Putnam for at det er forstaden og ikke storbyen der er problemet. Forstaden er den kollektive bestræbelse på den totale privatisering af tilværelsen (Putnam 2000, 210). Forstaden er den totale adskillelse af arbejde, hjem og fritid. En adskillelse som kun kan håndteres ved hjælp af bilen – den mest individualiserende mobilitetsteknologi; den højeste grad af social isolation. Den er en fysisk boble omkring individet på samme måde som mobiltelefoner skaber en social boble omkring individet i den kollektive trafik. En af mobilitetens konsekvenser er, at man, i det omfang man overhovedet fortsætter med at være religiøs vil forandre religiøsiteten henimod en privatiseret og individualiseret form.

Der er også konsekvenser af den sociale acceleration. På den ene side er der den umiddelbare konsekvens som også *rational choice* teori peger på: at individerne aktivt skal vælge at bruge deres knappe ressource – tid – på religion (Iannacone 1997). Den sociale acceleration betyder at tiden i stigende grad er en knap ressource som den religiøse institution skal kæmpe med andre tilbud om. Men ligesom globaliseringsbegrebet ikke fangede alle aspekter af mobilitet, fanger *rational choice* heller ikke alle konsekvenser af tid som knap ressource. I forhold til sammentrækningen af nutiden er det muligt – endda sandsynligt – at ikke alle dele af samfundet accelerer lige meget. Det vil på sigt medføre en række synkroniseringsproblemer i samfundet. For eksempel kunne man overveje om kirken eller andre traditionsforankrede institutioner ikke accelerer i samme takt som andre dele af samfundet, måske særligt økonomi og politik. Hvis synkroniseringsgabene bliver meget store kan man tænke sig at kirken kommer til at fremstå som irrelevant fordi den kun kan levere anakronismer: kvinder kan først blive præster årtier (33 år) efter at de har fået stemmeret i samfundet; eller homoseksuelle kan først blive viet i kirken årtier (23 år) efter at det har været muligt i at indgå registreret partnerskab. Jo større rolle traditionen og historien spiller for den

religiøse institution desto større synkroniseringsproblemer, jo mere anakronistisk vil den fremstå og desto større diskussioner vil der være om hvorvidt kirkelige tiltag er afviklende (hvis man er traditionel) eller udviklende (hvis man ønsker synkronisering).

Muligheder for religion

Omvendt er der også muligheder forbundet med disse to eksternaliteter. I den helt ekstreme ende er der det ideologiske opgør med modernitetens mobilitet og acceleration. Eksemplerne kender vi: Amish-samfundet og lignende grupper har koblet sig af helt af den teknologiske acceleration og har dermed undgået den sociale acceleration. Det er en meget intentionel form for deceleration som der også er risici forbundet med hvis den kammer over i en anti-modernistisk og fundamentalistisk bekæmpelse af det omkringliggende socialt accelererede samfund, som det fx kommer til udtryk i visse former for religiøst ekstremisme. Men for det store flertal af mennesker er der nogle andre elementer der er vigtige at have øje for. Helt kort kan vi altså undersøge om religionen tilbyder sig som et sted hvor *co-presence* og deceleration dyrkes og faciliteres. Og der er mange ting der peger på at et religiøst fællesskab kan tilbyde sig som sted for kopræsens – et fællesskab hvor mennesker er simultant tilstede. Religiøse gudstjenester, ritualer og højtider er alle eksempler på samlingen af mennesker der forankrer sig i et konkret rum og som – mere eller mindre berettiget – har en forventning om at de andre mennesker er tilstede i både krop og ånd. Udover denne kopræsens og det kollektive aspekt er det samtidig muligt at der også er et andet perspektiv, nemlig at deltagelse i den religiøse aktivitet kan være med til at decelerere deres liv. Deltagelse i religiøse aktiviteter kan bruges som pusterum i en travl hverdag, hvad enten der er tale om den ugentlige højmesse eller det er den lidt længere retræte, hvor man går i kloster, og asketisk frasiger sig teknologi. Spørgsmålet er imidlertid om de to eksternaliteter ikke sætter nogle rammer der begunstiger nogle former for religion mere end andre. Ud fra den individualisering som både mobilitet og acceleration medfører, kan man argumentere om det ikke stiller individualiserede former for religion bedre end kollektive og om det ikke stiller de former for religion bedre som tydeligst opfattes som steder for kopræsens og deceleration. med Urry og Rosa kan man overveje om der er noget der kan blive mere decelereret end kroppen. Samtidig er det også gennem kroppen, at man kan opnå individuel kopræsens, så måske er det ikke mærkeligt at praksisser som meditation og yoga er i vækst. De er særligt velegnede til at levere netop det der kan være mangel på i det mobile og accelererede samfund. Her er det muligt at opleve kopræsens samtidig med at man ikke behøver underlægge sig et fællesskab og det er muligt at opleve et

meget fysisk udtryk for deceleration som ikke afsondrer en fra samfundet. Religion kan på den måde tilbyde momentane tilbagetrækninger fra den mobile og accelererede virkelighed, som forbereder en på at vende tilbage til den.

Litteratur

- Andersen, Peter & Peter Lüchau (2011), "Individualisering og aftraditionalisering af danskernes religiøse værdier", i Gundelach, Peter (red.), *Små og store forandringer – Danskernes værdier siden 1981*, København, Hans Reitzels Forlag
- Iannacone, Laurence (1997) "Rational Choice – Framework for the Scientific Study of Religion" I Young, Lawrence (red.), *Rational Choice Theory and Religion, Summary and Assessment*, New York, Routledge, 25-44
- Putnam, Robert (2002), *Bowling Alone – The Collapse and revival of American Community*, New York, Simon & Schuster
- Rosa, Hartmut (2003) "Social Acceleration: Ethical and Political Consequences of a Desynchronized High-Speed Society", *Constellations*, vol. 10(1), 3-33
- Sheller, Mimi & John Urry (2006), "The New Mobilities paradigm", *Environment and Planning A*, vol. 38, 207-226, DOI:10.1068/a37268
- Weber, Max (2003 [1922]) *Udvalgte tekster*, København, Hans Reitzels Forlag